

ISSN: 2523-112X



REVISTA ACADÉMICA DEL LUGAR DE LA MEMORIA,

+ MEMO RIA(S)

LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL

Año 5 / 2024

REVISTA ACADÉMICA DEL LUGAR DE LA MEMORIA,
LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL

+ MEMORIA(S)





PERÚ

Ministerio de Cultura

Fabricio Alfredo Valencia Gibaja
Ministro de Cultura

Jamer Nelson Chávez Anticona
Viceministro de Patrimonio Cultural e
Industrias Culturales

Manuel Burga Díaz
Director del Lugar de la Memoria, la
Tolerancia y la Inclusión Social

+MEMORIA(S)

Revista Académica del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social

N.º 5 - Año 2024.

Lima, diciembre de 2024.

<https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/memorias>

© Ministerio de Cultura

Av. Javier Prado Este 2465, San Borja - Lima, Perú

Teléfono: 618-9393

www.cultura.gob.pe

© Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social - LUM

Bajada San Martín 151, Miraflores - Lima, Perú

Teléfono: (+511) 719-2065

Lum.publica@cultura.gob.pe

www.lum.cultura.pe

Primera edición virtual: diciembre de 2024

Fotografía de carátula: Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social: 2024

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2018-01573

ISSN: 2523-112X



EQUIPO LUM

Centro de Documentación e
Investigación del LUM
Coordinación de edición

Julio Abanto
Rosa Huayre
Enrique León
Equipo editorial

Julio Abanto
Cuidado de edición

Manuel Espinoza
Diseño y diagramación

COMITÉ EDITORIAL

Félix Reátegui
**Pontificia Universidad
Católica del Perú**

Nelson Pereyra
**Universidad Nacional San
Cristóbal de Huamanga**

Natalia Sobrevilla
University of Kent

Charles Walker
Universidad of California, Davis



Vigilia pública previa a la inauguración de las audiencias públicas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. La fotografía fue tomada frente a Palacio de Justicia, Lima, (21 de junio de 2002). Fuente: CDI LUM, Colección Defensoría del Pueblo.

DEDICATORIA

El quinto número de **+MEMORIA(S)**,
*Revista Académica del Lugar de
la Memoria, la Tolerancia y la
Inclusión Social* es una edición
conmemorativa a las víctimas del
periodo de violencia y sus familiares
por la ardua labor emprendida en la
búsqueda de justicia.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	11
EDITORIAL	14
ACTORES Y PERIODO DE VIOLENCIA (1980-2000).....	20
• Josué Daniel Condori Antón	21
<i>Organización popular en medio de la crisis: La consolidación de la localidad de “Mi Perú” (1985-1994)</i>	
• Ruth Elena Borja Santa Cruz	53
<i>Niñez violentada: Ayacucho 1980-1982</i>	
• Joaquín Marreros Núñez	73
<i>“Cómo decirte que fue horroroso”: las percepciones del VIH/sida y las respuestas del Movimiento Homosexual de Lima (1983-1990)</i>	
• Suamy Gabriela Pérez Ortega	93
<i>Jopaqkama K’anchaq Tutayrapun: la electricidad como arma de guerra durante el conflicto armado interno del Perú</i>	
• Elvis Jefferson Villanueva Basilio y Anderson Rafael Gonzales Ureta	125
<i>La imagen de Sendero Luminoso en el periodismo internacional. Análisis de las obras de Simon Strong y Sally Bowen</i>	
POSCONFLICTO Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN PERÚ Y AMÉRICA LATINA.....	144
• Yeysson Jiménez Mayo	145
<i>El derecho a las reparaciones de los niños soldados en el Plan Integral de Reparaciones (2013-2021)</i>	
• Eduardo Renato Hurtado Sipión	175
<i>Reconocimiento y justicia transicional: límites y posibilidades de transformación en el Perú postconflicto</i>	
• Valeria Vidarte Echeverri	193
<i>Reparar el pasado: Las condiciones políticas que han determinado el avance en la reparación simbólica en los contextos pos violencia de Argentina y Perú</i>	
• Jennifer Rubi Retamozo Gonzales y Annelisse Sánchez Contreras	215
<i>La persistencia de polarización en torno a periodos de violencia política en países de América Latina: los casos de Perú y Uruguay</i>	
• Johanna Marroquín Joachin	241
<i>Los baluartes de la memoria salvadoreña: la Asociación de Derechos Humanos Tutela Legal María Julia Hernández y el Comité de Madres y Familiares Cristianos de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Padre Octavio Ortiz-Hermana Silvia</i>	

ARTE Y PROCESOS DE MEMORIA	270
• Tatiana Pamela Rocha Lavado	271
<i>La performance como vehículo de sanación para deudos de violencia política: el caso de Rosa Cuchillo del grupo Yuyachkani</i>	
• Julissa Cáceres Vargas	297
<i>Tablas de Sarhua y su aporte a la memoria: de la serie Piraq Kausa Kaykunapaq ("¿Quién será el culpable?" de la Asociación de Artistas Populares de Sarhua) a la obra Manchay Puncha: 24 de enero (Día de la tembladera de Venuca Ewanán)</i>	
• Geraldine de los Milagros Cumpa Navarro	319
<i>Reconociendo a la mujer andina: la poderosa narrativa visual de Yuyanapaq en el contexto del conflicto armado en Perú</i>	
• Renzo Gonzalo García Chiok	347
<i>Poetización del documento en Sin título - técnica mixta (2004-2018) del Grupo Cultural Yuyachkani</i>	
• Valeria Siwar Ballestrino Navarro	377
<i>Interpretación semiótica sobre las identidades andinas e indígenas en Perú desde las prácticas discursivas del Oncenio de Leguía.</i>	
• Andrea del Carmen Guevara Bustamante y Camila Narda Josefa Palacios Hidalgo	397
<i>Lienzos de libertad: resistencia cultural a través de la expresión artística en América Latina</i>	
RESEÑAS	424
• Antenor José Escudero Gómez	425
<i>José Luis Rénique. La nación radical. De la utopía indigenista a la tragedia senderista. Estación La Cultura, Lima, 2022.</i>	
• Juan José Pacheco Ibarra	430
<i>Luis Pásara. La «nueva izquierda peruana» en su década perdida. De la ilusión a la agonía. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2022.</i>	
• Maria Pía Costa Santolalla	434
<i>Jáuregui, Diana. Los Jáuregui de Soras (1920-2023). Más allá del terror, la adversidad y más cerca de la nación". Lima: LUM y Ministerio de Cultura. 2024</i>	
• Yolanda Westphalen Rodríguez	440
<i>Huamán Andía, Bethsabé. Hijas del horror: Rocío Silva Santisteban y Regina José Galindo. Mujer, testimonio y violencia en la poesía y la 'performance'. Lima, Hipatia Ediciones, 2023.</i>	
• César Ernesto Arenas Ulloa	445
<i>Encinas Carranza, Percy. Entre fuegos. Dramaturgia peruana del periodo de subversión armada y antisubversión. Lima: Escuela Nacional de Arte Dramático Guillermo Ugarte Chamorro, 2022.</i>	
• Adrián Pomasoncco Canepa	449
<i>Thorndike, Guillermo. Los topos. La fuga del MRTA de la prisión de Canto Grande. Lima: Planeta, 2019.</i>	
SOBRE LOS AUTORES	454
CONVOCATORIA PARA LA REVISTA +MEMORIA(S) N.º 06	462

PRESENTACIÓN

+MEMORIA(S) es la Revista Académica del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) del Ministerio de Cultura del Perú. Ha sido concebida como un espacio discursivo dedicado a difundir investigaciones sobre memoria y derechos humanos en el Perú y América Latina. Se trata de una revista anual cuyo primer número fue publicado en el 2018.

Los artículos y reseñas originales presentados en *+MEMORIA(S)* son de responsabilidad exclusiva de los autores y no reflejan necesariamente la opinión del LUM.

**Lugar de la Memoria,
la Tolerancia y la Inclusión Social**





EDITORIAL

El Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) es un espacio de memoria nacional sobre los hechos de violencia sucedidos durante el periodo de 1980-2000. En cumplimiento a su misión, el LUM reconoce la necesidad de impulsar mecanismos que fomenten el diálogo y la reflexión entre académicos que desarrollan estudios sobre memoria, violencia y posconflicto. En ese sentido, la investigación académica, desde una mirada integral e interdisciplinaria, permite acercarnos a la complejidad de este proceso histórico por el que atravesó el Perú en las décadas de 1980 y 1990.

+MEMORIA(S) es la Revista académica del LUM y su objetivo es promover la investigación y difundir los trabajos de especialistas de diversas trayectorias. Esta edición cuenta con tres secciones de artículos y una sección de reseñas. En ese sentido, la publicación del quinto número de *+MEMORIA(S)* es significativa para el equipo del LUM porque se produce en medio de los procesos de justicia para las víctimas de los casos de Jaime Ayala (1984), las comunidades de Manta y Vilca en Huancavelica (1984-1985) y Chuschi en Ayacucho (1991). Esta nueva edición nos ha permitido establecer un diálogo necesario entre la historia y la memoria en el Perú y América Latina, en una trayectoria en la que se articulan el pasado y el presente; permitiéndonos visibilizar con mayor nitidez el impacto de la época de violencia (1980-2000).

La sección **ACTORES Y PERIODO DE VIOLENCIA (1980-2000)** está compuesta por cinco artículos. El primer trabajo pertenece a Josué Daniel Condori Atón, quien realiza un estudio sobre la formación, consolidación e identificación de actores en la localidad de “Mi Perú”, en el Callao. El siguiente artículo es de Ruth Borja Santa Cruz, quien analiza los mecanismos de incorporación de menores de edad al PCP-SL y la respuesta del Estado peruano. Por su parte, Joaquín Marreros Núñez examina la percepción de la prensa, el Estado y la Iglesia frente a la llegada del virus del VIH a Lima en 1983. Asimismo, Suamy Gabriela Pérez Ortega brinda una explicación sobre el uso de la electricidad como un arma de zozobra social por parte de Sendero Luminoso. Por otro lado, Elvis Jefferson Villanueva Basilio y Anderson Rafael Gonzales Ureta estudian el abordaje periodístico internacional de los corresponsales ingleses Sally Bowen y Simon Strong durante el periodo de violencia.

La sección **POSCONFLICTO Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN PERÚ Y AMÉRICA LATINA** se inicia con el trabajo de Yeysson Jiménez Mayo donde analiza los defectos de la implementación de las reparaciones de los niños soldados implementadas por el Plan Integral de Reparaciones. En esa misma línea, Eduardo Renato Hurtado Sipión explora los problemas del paradigma que hoy dirige el desarrollo de las políticas de justicia transicional en el Perú. A su turno, Valeria Vidarte Echeverri contrasta las condiciones que propician los avances diferenciados

de Argentina y Perú en materia de reparaciones simbólicas, identificando tres indicadores que responden a sus respectivos contextos. De manera similar, Jennifer Rubi Retamozo Gonzales y Anielisse Sánchez Contreras comparan los niveles de polarización en Perú y Uruguay en sus respectivos contextos históricos, explicando de forma comparativa cómo se han elaborado las narrativas de la violencia. El último artículo corresponde a Johanna Marroquín Joachin, quien aborda el rol de las organizaciones de defensa y promoción de derechos humanos en El Salvador durante el conflicto armado interno, destacando su labor frente a los desafíos contemporáneos.

La sección **ARTE Y PROCESOS DE MEMORIA** presenta seis artículos. En primer lugar, Tatiana Pamela Rocha Lavado reflexiona sobre la capacidad del lenguaje escénico para considerarse como una forma de reparación simbólica, por lo que analiza el caso de *Rosa Cuchillo*. A su turno, Julissa Cáceres Vargas profundiza en la historia de las tablas de Sarhua, sus promotores y las controversias alrededor de la serie *Piraa Kausa Kaykunapaq*. Seguidamente, Geraldine de los Milagros Cumpa Navarro posiciona a la mujer andina en el centro de su investigación sobre la narrativa visual del registro fotográfico *Yuyanapaq*. Por su parte, Renzo Gonzalo García Chiok examina las estrategias dramatúrgicas utilizadas por el Grupo Cultural *Yuyachkani*, al incorporar el documento como un testimonio de la violencia política. Posteriormente, Valeria Siwar Ballestrino

Navarro se centra en el estudio del Oncenio de Leguía para problematizar la identidad indígena y sus implicancias futuras en la construcción de ciudadanía. Por último, Andrea Guevara Bustamante y Camila Palacios Hidalgo exploran la diversidad de manifestaciones artísticas en América Latina y sus potencialidades políticas como herramientas de denuncia, concientización y cambio social.

El presente número culmina con seis reseñas de libros. En un primer grupo se reseñan publicaciones sobre actores históricos. Aquí encontramos a Antenor José Escudero Gómez con comentarios sobre *La nación radical. De la utopía indigenista a la tragedia senderista* de José Luis Rénique (2022), donde se analizan las tensiones entre el discurso indigenista y la violencia política en el Perú. Enseguida, Juan José Pacheco Ibarra aborda *La «nueva izquierda peruana» en su década perdida. De la ilusión a la agonía* de Luis Pásara (2022), examinando la evolución y las contradicciones de la izquierda durante los años ochenta. Por su parte, María Pía Costa Santolalla brinda sus comentarios sobre *Los Jáuregui de Soras (1920-2023). Más allá del terror, la adversidad y más cerca de la nación* de Diana Jáuregui (2024), un relato familiar que transita entre los horrores del conflicto armado y la reconstrucción identitaria, en busca de reconciliación y pertenencia nacional.

El segundo grupo consta de libros que reflexionan desde el arte, la literatura y el teatro.

Yolanda Westphalen Rodríguez (2023) reseña a Bethsabé Huamán Andía y su investigación *Hijas del horror: Rocío Silva Santisteban y Regina José Galindo. Mujer, testimonio y violencia en la poesía y la 'performance'*, donde reflexiona sobre las representaciones de la violencia y el testimonio femenino en el arte y la literatura. A continuación, César Ernesto Arenas Ulloa (2022) hace lo propio con *Entre fuegos. Dramaturgia peruana del periodo de subversión armada y antisubversión* de Percy Encinas Carranza (2022). Allí se explora cómo el teatro peruano abordó los conflictos y las memorias del periodo de violencia. Para concluir, Adrián Pomasoncco Canepa ofrece sus apreciaciones sobre *Los topos. La fuga del MRTA de la prisión de Canto Grande* de Guillermo Thorndike (2019), una crónica que narra los eventos de la fuga de los miembros del MRTA, destacando la representación de los personajes retratados.

Con la entrega del quinto número de la Revista *+MEMORIA(S)* buscamos poner a disposición de los investigadores, estudiantes y de la ciudadanía los artículos y reseñas que nos muestran la complejidad del periodo de violencia que sufrió nuestro país, desarrollados desde distintas disciplinas y perspectivas.

Por último, queremos expresar nuestro profundo agradecimiento a los miembros del Comité Editorial, a los investigadores que colaboraron en este número y a los miembros del equipo del CDI LUM: Julio Abanto, Rosa Huayre, Carlos Luis Paredes, Valeria Rosas y Jimmy Ponce. La Revista *+MEMORIA(S)* espera consolidarse en los siguientes años como una plataforma para la difusión de investigaciones sobre el periodo violencia, memoria y posconflicto; por lo que los invitamos a seguir participando en las siguientes convocatorias.

**Equipo Editorial
Revista *+MEMORIA(S)***





ACTORES Y PERIODO DE VIOLENCIA (1980-2000)

ORGANIZACIÓN POPULAR EN MEDIO DE LA CRISIS: LA CONSOLIDACIÓN DE LA LOCALIDAD DE “MI PERÚ” (1985-1994)¹

*Popular Organization during the crisis: the consolidation of the locality
of “Mi Perú” (1985-1994)*

JOSUÉ DANIEL CONDORI ANTÓN
jdcondori@pucp.pe

RESUMEN

El siguiente artículo presenta una síntesis de la formación y consolidación de las organizaciones sociales de la localidad de “Mi Perú” entre 1985 y 1994, desde su fundación como programa habitacional y asentamiento humano hasta su transformación en centro poblado. Este desarrollo se encuentra enmarcado en el final del proceso histórico de expansión urbana en Lima, el Conflicto Armado Interno y la crisis económica de la década de 1980. Se establece un análisis desde y hacia la perspectiva popular de las organizaciones sociales, como comedores populares y juntas vecinales frente a la intervención del Estado, o la intromisión de los grupos subversivos y las Fuerzas Armadas, además de las estrategias de organización social en este contexto.

Palabras clave: Comedores populares, Juntas vecinales, Narrativa popular.

ABSTRACT

The following article presents a synthesis of the formation and consolidation of social organizations in the town of “Mi Perú” between 1985 and 1994, from its foundation as a housing program and human settlement to its transformation into a town. This development is framed in the end of the historical process of urban expansion in Lima, the Internal Armed Conflict and the economic crisis of the 1980s. An analysis is established from and towards the popular perspective of social organizations, such as community kitchens and neighborhood associations in the face of State intervention, or the interference of subversive groups and the Armed Forces, and their social organization strategies in this context.

Keywords: Community kitchens, Neighborhood associations, Popular narrative.

1 El siguiente artículo es una versión resumida y sintetizada del segundo capítulo de mi tesis de licenciatura Entre Cerros y Arena: Una historia local de ‘Mi Perú’ (1985-2014) (2023). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo político y social de “Mi Perú” durante la segunda mitad de la década de 1980 y la década de 1990 representa uno de los casos más tardíos de acción colectiva y autonomía de organizaciones civiles de las barriadas en la ciudad de Lima, en el marco del proceso de expansión urbana en el siglo XX; pero también, representa la construcción de una narrativa histórica fundamentada en la experiencia conjunta de las comunidades migrantes en esta localidad.

Resaltan en esta narrativa, aspectos comunes con barriadas del periodo clásico en las décadas de 1960 y 1970. Se detallan los procesos de ocupación, negociación con entidades gubernamentales y la implantación estatal de “soluciones” a la problemática urbana del siglo XX. Comparte también la conformación de organizaciones locales como juntas vecinales, comedores populares, clubes de madres, etc.; que logran sostener un desarrollo político y social que sobresale en medio de la violencia y la pobreza. Finalmente, logran consolidar su relevancia en la historia local con la “conquista” de servicios básicos.

El trabajo de investigación se basó en la búsqueda de fuentes no convencionales a la historiografía. Se realizaron entrevistas a líderes vecinales, a lideresas de comedores populares y se revisaron documentos familiares y organizacionales que contenían el registro de los hechos más importantes de la historia local.

Además, se logró complementar esta información de fuentes primarias, a partir de la producción bibliográfica local, sea de la municipalidad o iniciativas de registro históricos de “cronistas” locales.

Esa misma metodología se vio reflejada en un trabajo anterior realizado con Juan Miguel Espinoza sobre la historia del distrito de El Agustino (Espinoza y Condori, 2020), y que sirvió como base para la presente investigación sobre “Mi Perú”, tanto en estructura de secuencia temporal, como también en la complementación del uso de fotografías comunitarias y los testimonios orales en el ámbito de la expansión urbana de Lima durante la segunda mitad del siglo XX. Además de esta producción, se puede señalar el estudio de Luna-Victoria Indacochea (2022) sobre el origen del otrora programa urbano surgido en 1983, Huaycán, en el que también se enfoca en testimonios de los fundadores junto con la documentación de la planificación y acción municipal de Izquierda Unida en la alcaldía de Lima, proponiendo una vía socialista de reorganización urbana. Se puede establecer un punto en común con esta investigación en el enfoque de estudio sobre la memoria comunitaria y su impacto en la conformación de la identidad y sentido de pertenencia local.

La historia de “Mi Perú”, en ese sentido, mantiene una base esencial en la metodología de estudio de fuentes: la valorización del testimonio oral, la memoria histórica de la comunidad



Imagen 1. Mapa de Ventanilla. Fuente: Plan de Desarrollo Urbano 2011-2012 de la Municipalidad Provincial del Callao.

y la corroboración de los hechos mediante registros de prensa, fuentes oficiales gubernamentales, entre otros. Todo ello con el fin de reconstruir una narrativa histórica popular consensuada. Asimismo, el análisis de la historia a partir de los testimonios, puede ser útil para el estudio de las poblaciones vulnerables en la precariedad urbana durante la crisis de la década de 1980 y el cambio económico de la década de 1990.

1.- DESARROLLO DEL DISTRITO DE VENTANILLA: PLANTEAMIENTO LIBERAL PARA LA RESOLUCIÓN DE LA CUESTIÓN URBANA (1963-1985)

La formación de la localidad de “Mi Perú” se encuentra enmarcada en el desarrollo del distrito de Ventanilla, siendo una propuesta del ministro de Hacienda del segundo gobierno de Manuel Prado Ugarteche, Pedro Beltrán Espantoso, como una alternativa de planificación urbana sostenida por el sector privado, sin afectar el mercado inmobiliario de la ciudad de Lima. Fue también una estrategia de descentralización urbana, como una resolución del modelo liberal de la economía a la cuestión urbana mediante ocupaciones controladas.

La propuesta de ciudad satélite de Ventanilla tenía como objetivo el uso de espacios periféricos de menor valor comercial, mediante el acuerdo conjunto del Estado y empresas urbanas del sector privado, volviéndose más “tolerable” la ocupación por olas migratorias

(Calderón Cockburn, 2003, pp. 375-377; Hordijk, 2010, pp. 366). Sin embargo, la propuesta de ciudad satélite en el desierto conllevó al levantamiento de una serie de críticas por el alto costo social por la lejanía y sostenibilidad que pregonaban su fracaso o la falta de abastecimiento ante las olas migratorias que ocuparon la ciudad² (Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 6; Heraud Griva, 1979, p. 12).

Asimismo, mediante la inversión del sector privado, se concibió la posibilidad de promocionar a Ventanilla como una “ciudad autosuficiente”, en la que la oferta de empleo sea suplida por la población asentada en las sucursales y fábricas de empresas manufactureras; generándose, asimismo, los servicios que satisfagan las necesidades cotidianas y del Estado (Collier, 1978, p. 88; Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, pp. 12-13)³. Consecuentemente, su construcción

2 Para la investigación de tesis, propuse el concepto de “marginación social” o “marginación territorial” para abordar el caso de Ventanilla habiendo sido trabajado por José Matos Mar (2011, p. 404) y fue evaluado por la municipalidad del distrito y el Centro de Investigación Social Alternativa (1992, p. 13), a fin de señalar el objetivo de la creación de la ciudad en torno a una resolución de la cuestión urbana y migración en Lima.

3 Los factores de concepción de la ciudad se basaron en el modelo de desarrollo de John F. C. Turner, quien participó con Pedro Beltrán en el Instituto de Vivienda en 1958 (Hordijk, 2010, p. 363; Chambers, 2005, p. 210). Turner señalaba que la culminación del desarrollo urbano se dividía en cinco categorías que debían cumplirse: división de lotes, tipo de viviendas, utilidades públicas, facilidades comunitarias y comunicaciones (Turner, 1967).

fue aprobada y la implementación del proyecto se llevó a cabo en dos etapas, finalizando en 1962. En los siguientes años, fueron agregándose más sectores urbanos en el gobierno de Fernando Belaunde Terry, bajo la dirección de la Junta Nacional de Vivienda (Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 8).

En la década de los setenta, Ventanilla pasa a ser un nuevo distrito, pero se paralizaron los avances de la implementación de la ciudad, por falta de inversiones debido a la lejanía, y también por la falta de infraestructura por parte del Estado. Durante este periodo, se establecieron asentamientos humanos en los alrededores de las zonas urbanas del distrito, considerándose como una “zona marginal” (Heraud Griva, 1979, p. 13), fracasando su propósito como “ciudad autosuficiente”.

Para las siguientes décadas, la ocupación del área desértica de Ventanilla continuó con el establecimiento de nuevos asentamientos humanos. Los sectores de “Mi Perú” y “Ciudad Pachacútec” serían las comunidades que tomarían mayor relevancia por su organización social, y extensión en el territorio. Además, serían objeto de intervención gubernamental en los periodos de Alan García y Alberto Fujimori, como parte de las redes clientelares que buscaron establecer, para ganar apoyo político y social, un acercamiento político heredado desde el periodo clásico de las barriadas (Collier, 1978, p. 74).

2.- ESTABLECIMIENTO DE “MI PERÚ” Y ESTRATEGIAS DE ORGANIZACIÓN BARRIAL (1985-1987)

En el periodo tardío de la expansión urbana, la estrategia de ocupación de las ex haciendas o territorios privados tenía como objetivo principal la llegada de la atención del gobierno de turno para solventar sus necesidades y lograr un acuerdo para una posible reubicación o el apoyo en la construcción de nuevas viviendas en un mismo lugar de ocupación. Para el caso de “Mi Perú”, se obtuvo la reubicación tras acuerdos con el gobierno de Alan García (Véliz Campos, 2014, p. 15) y conllevó al establecimiento de un programa habitacional en Ventanilla.

Entre septiembre y octubre de 1985, los fundos Garagay y Bocanegra fueron ocupados por población proveniente, en gran mayoría, de los vecindarios de San Martín de Porres. El rol de los invasores fue activo en esta acción colectiva, ya que se conformaron comités y establecieron horarios de cuidado y vigilancia ante las redadas de las autoridades. Mantener el establecimiento de sus puestos en los fundos era crucial para esperar una futura reubicación que tenían contemplada en las acciones posteriores del Estado.

Ahí comenzamos a permanecer, a permanecer [...] casi toda la noche debíamos estar despiertos, la exigencia era que, para no salirse de la invasión, y tener que permanecer las 24 horas si es posible. Entonces [...] de repente a las 3 de la mañana llamaban, con silbatos, y todos teníamos que reunirnos,

hacernos presentes para una lista, y así sucesivamente, eh, todo eso se generó en julio de 1985, eh, en la ubicación es al finalizar la avenida Perú en el distrito de San Martín de Porres, las cuadras 40 en ese entonces (Lara y Serna, 2019)⁴.

Esta situación se mantuvo por días y el contacto de las redes familiares y compadrazgos para organizar y comunicar la estrategia de ocupación fue base para el funcionamiento de la organización de los comités, liderados por un o una secretaria (Campoblanco, 2016, p. 12). Asimismo, el gobierno de García buscó beneficios políticos con la atención de las peticiones de los invasores de estos fundos, como una forma de sumar mayor aprobación popular y establecer la imagen de “líder presencial” (Reyna, 2000, p. 30). De esta manera, García decidió establecer nuevas medidas de apoyo para los “pueblos jóvenes”, sobreponiéndose a una ley vigente para la consolidación de asentamientos humanos. Sin embargo, este objetivo contrastaba con las acciones represivas a los invasores en un primer momento (Campoblanco, 2016, p. 13)⁵.

El tiempo fue crucial para establecer el nuevo programa urbano de Alan García en Ventanilla.

Con el apoyo de la Empresa Nacional de Edificaciones (ENACE), se establecieron los lineamientos de división en manzanas y sectores, y se empadronaron a los invasores de Garagay y Bocanegra, reubicados ahora en Ventanilla (Campoblanco, 2016, p. 14). Los sectores serían divididos en letras, desde la A hasta la I y, asimismo, contenían entre ocho a doce manzanas. El 11 de octubre de 1985, días después de haber iniciado el proceso de construcción, García realizaría una visita al lugar, donando recursos y equipos para los primeros comedores populares, que serán organizaciones base para el desarrollo de “Mi Perú”⁶ (Campoblanco, 2016, p. 17).

El gobierno buscó establecer su versión de ciudad planificada y resolución a la cuestión urbana con todos los recursos y servicios dispuestos por el Estado para su óptimo funcionamiento. Sin embargo, al igual que en Ventanilla, este apoyo fue incompleto y la planificación quedó estancada. Para la población, esta situación motivó a la cooperación de la comunidad para lograr la superación de la pobreza, la crisis, y la marginalidad impuesta desde el exterior,

4 Gerardo Lara fue temporalmente parte de la junta directiva de la Junta Vecinal de la manzana D-4 y Lucy Serna fue parte del Club de Madres y Comedor Popular del sector D llamado Victoria Esperanza.

5 Alrededor de veinte mil personas se encontraban en el lugar, según lo señalado por la prensa, por causa de promesas del mismo Partido Aprista para nombrar y legalizar asentamientos humanos en dicho espacio (*El Comercio*, 1985).

6 El nombre completo de la localidad sería el de Programa Habitacional Ciudad “Mi Perú” (Véliz Campos, 2014, p. 15) y se hacía referencia a episodios de la campaña electoral en la que reemplaza símbolos apristas, como el himno de corte marcial la “Marsellesa” por el vals “Mi Perú” (Klarén, 2012, p. 463) para mantener la popularidad inicial que lo dispuso en la presidencia. Está ubicado a un kilómetro al norte del ex centro municipal de Ventanilla y a 37 kilómetros de Lima, en una especie de “hoyo” que rodea la Av. Néstor Gambetta. Cuenta con una superficie territorial de 2.470 km² (Véliz Campos, 2014, p. 13).



Imagen 2. Mapa de “Mi Perú”. Fuente: Instituto Geofísico del Perú.



Fotografía 1. “Mi Perú” en la década de 1990. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

generándose estrategias de desarrollo social y la construcción de una narrativa sobre la base de hitos de experiencia colectiva.

En la década de 1980, en el proceso de expansión urbana, la disponibilidad de terrenos aptos para el desarrollo humano era escaso, y se empezaron a ocupar espacios no destinados para la construcción, que terminaban siendo marginados; y “Mi Perú” se encontraba dentro de este grupo de nuevas barriadas, además de que su población estaba conformada por la segunda generación de las clásicas barriadas,

ahora distritos (Calderón Cockburn, 2003, p. 378). A esta situación se le sumaba la expansión de una práctica común en las siguientes décadas: el tráfico de terrenos, que habría de ser abordado por el gobierno de turno⁷.

7 El gobierno de García anunció medidas y denuncias sobre aquellos que se encontraban traficando terrenos (*La República*, 1985). Para el caso de Ventanilla, el mantenimiento de espacios legalmente intangibles, no aptos para viviendas, tanto en laderas de cerros y humedales de conservación natural, no significó un obstáculo para los traficantes, pues volvieron esta problemática en un tema de fondo de los gobiernos municipales del siglo XXI.

La ocupación de “Mi Perú” se produjo de manera progresiva y la población provenía de espacios ya consolidados de las barriadas, y la disponibilidad de terrenos era comunicada, presuponiéndose un rápido acceso de servicios básicos (Barreda y Ramírez, 2004, pp. 214-215), siendo el caso de Dilma Sánchez un ejemplo de esta comunicación, previa a la reubicación a Ventanilla:

Yo antes he vivido en Carmen de La Legua, de la casa de mi suegra, he vivido ahí tres años. Justamente nos avisan que la avenida Perú nos avisan que había una invasión, entonces mi suegro me avisa, me dice: ‘Acá en la Avenida Perú hay una invasión, vamos a coger terrenito no solamente para ustedes’, no solamente para mí, sino para mis otras dos cuñadas que no teníamos (Sánchez, 2019)⁸.

Ante la inactividad del gobierno⁹, se conformaron las juntas vecinales en “Mi Perú”, teniendo en cuenta la organización de los comités de invasión (Campoblanco, 2016, p. 12), con el objetivo de planificar e iniciar las gestiones para completar la construcción de la ciudad y todos los servicios que requería. Para este nuevo proceso, la categoría de Programa Habitacional

no brindaba la independencia requerida para ejecutar la planificación de la población local, por lo que la conversión a denominarse como asentamiento humano era necesaria para la autonomía social¹⁰:

Todo tuvieron que hacerlo con sus propias manos y cuando pidieron apoyo al Gobierno Nacional para sus obras, les fue negada porque supuestamente era una “Urbanización”. De ahí que tuvieran que reconvertirse en Asentamiento Humano Regulado para lograr sus servicios básicos definitivos, siendo reconocido así el 06 de noviembre de 1987 (Encalada, 2019).

El 4 de noviembre de 1987, “Mi Perú” pasó a ser denominado como Asentamiento Humano No Regulado (AHNR) (Véliz Campos, 2014, p. 15) y se obtiene la oportunidad de acceder a los programas de ayuda y asistencia social, como también a la ejecución de la planificación urbana para su desarrollo autónomo. El siguiente objetivo de las

⁸ Dilma Sánchez, fue lideresa del Club de Madres y Comedor Popular Zoila Victoria de la Torre y Cárdenas del Sector J.

⁹ Además de ciertos lineamientos iniciales sobre la repartición de lotes, el gobierno apoyó en la construcción de la parroquia y se tenía un ambiente optimista para lograr establecer el programa habitacional (*El Comercio*, 1985).

¹⁰ Como se mencionó anteriormente, García dispuso medidas para lograr un acercamiento con los nuevos pueblos jóvenes y asentamientos humanos en las periferias de la ciudad, modificando leyes vigentes en torno a la cuestión urbana. Para 1987, los programas municipales de acceso al suelo fueron abandonados, siendo los casos de “Mi Perú” y la “Ciudadela Pachacútec” (1989) en Ventanilla, los proyectos afectados por disposiciones en torno a esta legalización (Calderón Cockburn, 2016, p. 251). El gobierno aprista, además, creó la Dirección Ejecutiva de Asentamientos Humanos Marginales mediante el Decreto Legislativo 51 de la Ley de Municipalidades N° 23853 (Matos Mar, 2011, p. 234), sin afectar su función de normar la organización, funciones y otros ámbitos de las municipalidades (Ley N° 23853, art. 1).

juntas vecinales fue el acceso a la categoría de centro poblado menor, independiente del distrito de Ventanilla, justificándose a partir de la complejidad política que adquieren en el transcurso del desarrollo y la evolución de las juntas directivas, instancias superiores a las juntas vecinales, que se dividían entre independientes y asociados apristas (Campoblanco, 2016, p. 27). Posteriormente, conformarán las alcaldías municipales en la década de 1990.

La propuesta de conversión para ser Asentamiento Humano No Regulado se diferenciaba del desarrollo de una urbanización, tanto en concepto como evolución. Las urbanizaciones fueron establecidas en Ventanilla como primera forma de organización de vivienda y el concepto de programa habitacional mantuvo mucha similitud con ello, debido a que involucraba el apoyo de una institución o empresa para la construcción de viviendas, e incluso la implementación de servicios básicos dentro de la localidad. Además, el desarrollo de las urbanizaciones fundacionales de Ventanilla se mantuvo bajo la supervisión de la Marina de Guerra, diferenciándose de las nuevas comunidades y asentamientos humanos que se consolidaban en el distrito.

La idea de establecerse como Asentamiento Humano No Regulado concebía un desarrollo autónomo y administrado por la misma comunidad. Sin embargo, no era el último objetivo. La categoría de centro poblado fue concebida

como el objetivo de desarrollo, como una unidad separada de la Municipalidad Distrital de Ventanilla, cuyo funcionamiento dependía de mayores subdivisiones, entre asentamientos y centros urbanos, justificándose en la cantidad de estas que se concentraban en la localidad y el tamaño de la población. Finalmente, la proposición les permitiría un diálogo directo de los dirigentes de “Mi Perú” con las instituciones regionales.

El desarrollo autónomo de la ciudad se empezó a gestar a partir de las decisiones de los ciudadanos y la ejecución de sus proyectos de infraestructura, generando cierta confianza en el trabajo colectivo y en la representatividad establecida en el sistema. La división por delegados ayudó a tener una estructura que decidía aprobar la intervención del apoyo gubernamental en ciertas circunstancias. Esta organización de juntas vecinales sería vital en el periodo de 1987 a 1994 para lograr su conversión en centro poblado¹¹.

Se pugnaba por ser un delegado, porque el delegado tenía autoridad a ese nivel y era el representante ante una junta que más tarde se forma, a nivel de cada sector.

11 Esta etapa resalta por las transformaciones socio-económicas que marcarían la vivencia de la localidad. La conquista de los servicios básicos marca la directriz de las decisiones políticas, pero también la coyuntura nacional interviene en el desarrollo de “Mi Perú”: tanto la violencia senderista y militar, como también el fuji-morismo clientelista, dejarían sus huellas en la historia local. En la siguiente sección se habla a detalle de ello.



Fotografía 2. Reparto de agua en “Mi Perú”. Fuente: Álbum familiar Lara-Serna.

[...] Diez representantes de cada sector, y conforme iban pasando los meses, pasando los años, esos diez representantes se elegían una junta directiva, y en esa junta directiva, había presidente o presidenta. Ellos son los que más tarde, van a permitir los avances de la ciudad. Es decir, las mancomunaciones que se hacían de la ciudad “Mi Perú”, con el gobierno, las instituciones del Estado, los ministerios, las municipalidades. En este caso, la más cercana era Ventanilla (Lara y Serna, 2019).

Esta forma de organización fue replicada de las anteriores barriadas y la anterior generación de migrantes. Los objetivos se concentraron en concluir procesos de titulación de tierras mediante la presión al Estado por leyes o decretos, además de la implementación de sistemas de electricidad y abastecimiento de agua potable (Collier, 1971, p. 172). Asimismo, nuevos grupos migrantes se establecieron en “Mi Perú” con autorización de la venta de lotes por ENACE.



Fotografía 3. Trabajo de Junta Vecinal. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

El establecimiento de la red eléctrica en la ciudad estuvo a cargo de la entidad estatal Electrolima¹², con la que los delegados de las juntas debían direccionar las gestiones. También se habría de establecer una Comisión

Pro-Obras¹³ para realizar esta labor conjunta con la empresa estatal¹⁴. Todo ello se puede observar en los libros de actas de las Juntas, que resultan ser fuentes valiosas para entender el contexto de desarrollo de la organización y la toma de decisiones sobre la comunidad. El libro de actas de la manzana D4 señala

12 Durante el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas se creó ElectroPerú, mediante la Ley General de Electricidad, encargada de la generación, transmisión, distribución y venta de energía eléctrica. Mediante la asociación de empresas privadas a la capitalización de bienes de dominio público en favor del Estado, surge Electrolima. El Estado sería el principal accionista y la empresa sería la encargada de brindar electricidad a toda la región metropolitana de Lima (Tamayo et al., 2016, pp. 98-99).

13 Esta Comisión Pro-Obras fue una de estas juntas directivas que trabajaría bajo la dirigencia de Rigoberto Thomas. En paralelo, hubo una directiva central dirigida por Pablo Arriola Campos (Pardo, 2015, p. 20).

14 Junta Vecinal Mz. D4 - AAHH Mi Perú, *Libro de actas de la junta vecinal de la manzana "D" 4 en el AAHH "Mi Perú"* (Ventanilla-Callao, 1987), 3.

estas disposiciones, tanto a nivel barrial, como también a nivel de la localidad. Por otro lado, las disputas internas en las Juntas Directivas provocaron la desaceleración de la implementación de servicios a inicios de la década de 1990. Sin embargo, a pesar de estos problemas internos, en 1992 “Mi Perú” resaltaba por el avance de las instalaciones eléctricas y el reconocimiento de la municipalidad sobre la gestión realizada por las organizaciones (Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 86), comparada con otros asentamientos humanos y urbanizaciones.

En el proceso de establecimiento de servicios básicos, la relación de las juntas vecinales y asambleas con la junta directiva se mantuvo de manera horizontal, debido a la rendición de cuentas que mantenía el delegado seleccionado por las juntas vecinales, con sanciones severas por incumplimiento, sumándose el contexto de precariedad¹⁵. Un ejemplo de ello se daría el 21 de julio de 1991, con la decisión de una de las asambleas por desconocer a la junta directiva central por las problemáticas generadas sobre la planificación y recaudación de fondos dentro de la localidad¹⁶.

15 Junta Vecinal Mz. D4 - AAHH Mi Perú, ..., 34.

16 Junta Vecinal Mz. D4 - AAHH Mi Perú, ..., 41. En este año, se reconoció a la junta directiva central asociada a la parroquia de la localidad, como la entidad dirigente de “Mi Perú”, promovida por el párroco José Rivadeneyra y reemplazada en 1991 por la Asociación de Adjudicatarios del AHNR “Mi Perú” el 2 de abril, cambiando a ser denominado Consejo Directivo Central, institución legal con independencia jurídica que trabajó hasta 1997 (Pardo, 2015, p. 20).

3.- CONSOLIDACIÓN DE COMEDORES POPULARES E INTROMISIÓN DE PROGRAMAS DE ASISTENCIA (1987-1990)

El surgimiento de los comedores populares y clubes de madres en “Mi Perú” estuvieron en sincronía con el proceso de centralización de las mismas organizaciones que habían sido esenciales para el desarrollo de barriadas a finales de la década de 1970. Su poder de representatividad abarcaba regiones macro urbanas y hasta nacionales, que establecían una decisión en favor o en contra de disposiciones gubernamentales. En la década de 1980, los objetivos de los comedores populares organizados se concentraron en el enfrentamiento en la crisis y en la resistencia a la injerencia del gobierno en el trabajo autónomo (Barnechea, 1991, p. 43). Por ello, exigieron el uso adecuado de los programas de asistencia social y evitaron la dinámica clientelista que buscaba establecer García en los sectores populares (Lora, 1996, p. 106; López Jiménez, 1988, p. 247)¹⁷.

Por otro lado, los programas de asistencia social tenían como propósito establecer la “presencia” del presidente en los sectores populares. Durante el gobierno de García, existirían el Programa de Asistencia Directa (PAD)

17 Los reclamos se concentraron en la intención y consecuencia disgregadora de los programas con las organizaciones de mujeres, haciendo énfasis en la conveniencia y beneficio que tenían los comedores y clubes de madres asociados al gobierno del resto (Graham, 1991, p. 99).

y el Programa de Apoyo al Ingreso Temporal (PAIT)¹⁸. En el siguiente gobierno, con Alberto Fujimori a la cabeza, el Programa Nacional de Asistencia Alimentaria (PRONAA) concentraría a los anteriores en el contexto de las reformas económicas aplicadas en su gobierno (Blondet y Montero, 1995, p. 36; Lora, 1996, p. 104). Estos programas se asociarán al trabajo de clubes de madres y comedores populares, limitando la asistencia social solo a una red de organizaciones afiliadas al gobierno (Lora, 1996, p. 26).

Esta implementación trastocaría la gestión autónoma de las organizaciones de mujeres, debido a la preponderancia de los objetivos políticos de un partido por encima de los de una comunidad o localidad (Barnechea, 1991, pp. 35-36). La práctica del clientelismo de los últimos gobiernos del siglo XX utilizó estos programas como medio para el acercamiento focalizado a las barriadas, afectando la naturaleza autogestionaria que se practicó en la década de 1970 (Collier, 1978, p. 74; Lora, 1996, pp. 163) y dio lugar a una crisis de representatividad en la entrada del siglo XXI.

18 El PAD implementaba cocinas populares en los asentamientos humanos; además del equipamiento de servicios estatales como postas médicas, infraestructuras comunitaria y educativa, y un centro de artesanía, coordinando con la municipalidad y organizaciones locales. El PAIT tuvo como objetivo la promoción del empleo, tanto sobre tareas domésticas como en la construcción y remodelación de infraestructura pública (pistas, calles, veredas, etc.). La agencia administradora Cooperación Popular estuvo a cargo de ello y hacia 1988 García trasladó su administración a las municipalidades (Graham, 1991, pp. 98-100).

En “Mi Perú”, dos entidades superiores a la conformación de clubes de madres y comedores populares, influyeron en el funcionamiento y administración en la localidad. La primera fue la Federación de Mujeres Organizadas en Centrales de Comedores Populares Autogestionarios y afines de Lima y Callao (FEMOCCPAALC) (Lora, 1996, pp. 43-44). Y la segunda serían la Asociación Coordinadora de Clubes de Madres de Lima Metropolitana y la Coordinadora Nacional de Clubes de Madres y Comedores Populares (Angulo, 2011, p. 3). Esta división permaneció hasta antes de la pandemia en el 2020, con una organización establecida en juntas directivas:

Ahorita hay dos grupos acá en “Mi Perú”. Uno se llama Asociación, que tiene 10 u 11 presidentas, y el otro es Federación, que también tiene 11 presidentas. Dos organizaciones que hay en “Mi Perú”. Cada uno de ellos tiene su junta directiva. En base a ellos son los que coordinamos, los que evalúan que comedores funcionan, que comedores no trabajan, también la supervisión de la Municipalidad del Callao, vienen las promotoras supervisando, autorizando si se cocina o no, si se tiene la cantidad de raciones, todo eso [...] (Sánchez, 2019).

El desarrollo de los comedores populares fue vital para el funcionamiento político y social de las organizaciones locales en “Mi Perú”. Durante la crisis de la década de 1980 y la aplicación de reformas económicas a inicios del

gobierno fujimorista, los comedores populares se multiplicaron y tuvieron un rol de representación política en las comunidades y barriadas, influyendo en las decisiones para abordar necesidades vitales. Asimismo, la búsqueda de abastecimiento externo de recursos condicionó a las organizaciones a depender de la influencia gubernamental o la ayuda caritativa de varias ONG en la localidad.

A pesar de esta intervención, la iniciativa de las mujeres permanece en la narrativa popular de la localidad. Estas mujeres serían lideresas de cada sector: Nicolasa Auruna, Olga Soto, Santa Lino, entre otras (Rojas, 2019), incluso

serían partícipes en la implementación de una posta médica (Campoblanco, 2016, p. 25). Mayormente, tenían contacto con los demás miembros de los sectores y se establecía por medio de convocatoria para solventar la necesidad de alimentación. Una de estas lideresas, Elsa Maqui, establece un comedor mediante el apoyo político obtenido por su filiación al Partido Aprista, siendo reconocida como primera presidenta de la organización en su sector (Sánchez, 2019).

Los nombres de los comedores y clubes de madres también tuvieron su significado, acorde a los procesos de influencia ocurridos



Fotografía 4. Comedor Popular de la IEPP “ELIM”. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

en la localidad. Durante la etapa inicial de desarrollo, fueron establecidos nombres de corte político o relacionados con alguna figura histórica. Después de los años de 1990 y 1991, los nombres tuvieron corte religioso, debido a la coyuntura de violencia que se estableció en la ciudad en aquellos años. Ejemplos fueron los surgimientos de los comedores populares Zoila Victoria de la Torre y Cárdenas, y el Club de Madres María Parado de Bellido de los sectores J e I, respectivamente; en el que el discurso social y político se manifiesta en la narrativa de la primera generación de estas organizaciones en “Mi Perú”.

El Club de Madres María Parado de Bellido fue fundado el 28 de septiembre de 1987, hoy representada por su presidenta, Gloria Barreto Rodríguez y su cuerpo directivo, teniendo dos periodos de gestión, teniendo el objetivo de ayudar a sus socias, adulto mayor y niños en pobreza. Siendo un club de mujeres que trabajan de forma voluntaria, mujeres comprometidas de seguir realizando ayuda social a los que necesitan como a las personas de pobreza. Es un equipo de mujeres que se ha formado para sensibilizar y realizar ayuda humanitaria, hacia la infancia, ofrecer una niñez, adulto mayor saludable y feliz. El club de madres María Parado de Bellido viene trabajando arduamente con todo su cuerpo directivo, madres que tienen tarea

de cocinar todos los días ofreciendo alimentos nutritivos a bajos costos que es una ayuda social para los padres (Club de Madres y Comedor Popular “María Parado de Bellido”, s/f.).

El trabajo autónomo está insertado en el discurso histórico de los comedores, omitiendo la intervención externa. El nivel de influencia sobre las decisiones de la organización puede brindar detalle sobre el mantenimiento de esta narrativa. La administración permanece en el poder de representación de las colaboradoras y se manejó por circunstancias en las que las lideresas tuvieron que ejecutar decisiones aprobadas en conjunto con otras colaboradoras, por el beneficio de abastecimiento de recursos. La perspectiva de muchas de estas organizaciones sobre el accionar del gobierno es de una “oportunidad”, siempre que no intervenga en la forma de administración del comedor o club. Relacionada a esta estrategia fue el establecimiento de nombres asociados a la figura presidencial. La práctica se extiende a los asentamientos humanos en la década de 1990, con el objetivo de encontrar legitimidad y reconocimiento de las entidades del Estado y los programas de asistencia.

La crisis cambia e influencia la naturaleza de los comedores y clubes de madres. La parroquia de “Mi Perú” adquiere notoriedad no solo con las juntas vecinales, sino también con las organizaciones de mujeres. La razón

de ello fue el soporte que adquirieron de las instituciones religiosas ante los efectos de los cambios económicos del *shock* económico, la acción senderista en la localidad y la posterior entrada de las Fuerzas Armadas.

La población reconoce las condiciones por las que debe atravesar en “Mi Perú”, un estado de “vulnerabilidad social”, pero también mantienen el mismo comportamiento colectivo para brindar resoluciones conjuntas para sobrellevar a la crisis y adversidades (Cueto, Seminario, y Balbuena, 2015, pp. 59-60). Sin embargo, logran ser agentes de cambio histórico alrededor de su entorno. Se consolida un sentido de comunidad, al reconocerse como migrantes, hijos de migrantes, que trabajan en conjunto en juntas vecinales o comedores populares. Los objetivos logrados serán resaltados y conformarán hitos en la narrativa popular. Por otro lado, los intereses de grupos diversos en una localidad, conforman una “macro comunidad”, negociándose los objetivos e intereses para lograr acuerdos comunes. Las participaciones colectivas incluyen a todos los niveles, por lo que se conforma un sentido de pertenencia en la localidad, desde su aceptación de condiciones (Mercado Maldonado y Hernández Oliva, 2010, p. 244). El mismo efecto se genera con los comedores populares y clubes de madres. Y con los hechos históricos en el inicio de la década de 1990, estos aspectos sociales serán mayores para lograr alcanzar a ser considerados como centro poblado.

4.- CRISIS Y PERIODO DE VIOLENCIA EN LA LOCALIDAD (1990-1991)

Durante la década de 1980, los sectores periféricos de la ciudad de Lima fueron los más afectados por la crisis de violencia y la hiperinflación. En “Mi Perú”, la concentración sobre el desarrollo de la localidad en la segunda parte de la década, no estuvo aislada de los efectos de la crisis. Sin embargo, los años de 1990 y 1991 marcarían el punto de quiebre de la dinámica de funcionamiento de juntas vecinales y comedores populares, que adquieren mayor flexibilidad en el establecimiento de relaciones y participación política para superar la pobreza, el abandono estatal y, finalmente, el prejuicio sobre la localidad producto de las medidas económicas y el accionar senderista.

Alberto Fujimori fue electo presidente en 1990 con el partido *Cambio 90* venciendo al escritor Mario Vargas Llosa, quien proponía ajustes económicos radicales para solucionar la hiperinflación generada en el gobierno de Alan García. En la campaña electoral, Fujimori no consideró realizar estos cambios, con el fin de obtener los votos necesarios para vencer a Vargas Llosa en segunda vuelta, teniendo en cuenta que era una figura nueva de la política peruana¹⁹. Sin embargo, al asumir la presidencia, Fujimori

19 Fujimori fue rector de la Universidad Nacional Agraria La Molina hacia el año 1989. Tuvo la victoria en segunda vuelta tras obtener el 62.2% de los votos por encima del 37.7% que obtuvo Mario Vargas Llosa. Se vio favorecido por el fraccionamiento interno del FRE-DEMO, la división de partidos de izquierda y la debilidad del candidato del APRA (Rubio, 2016, p. 460).

aplica el *shock* económico el 8 de agosto de 1990, cuyos efectos inmediatos se sintieron en los sectores más empobrecidos —y fueron los más afectados— (Hordijk, 2015, p. 85), ya que los precios de los productos básicos se dispararon de un día para otro²⁰. En ese sentido, los efectos del *shock* en “Mi Perú” cambian la dinámica de comportamiento político y social de las organizaciones, que deben buscar un soporte de abastecimiento ante la intromisión agresiva del Estado en ellas.

Asimismo, la presencia de Sendero Luminoso en la localidad no difería de otros contextos de las barriadas, en la que buscaba establecer un ambiente de desconfianza y miedo. Pero también provocaría la respuesta de la Infantería de la Marina, siendo la población local la más afectada. La manifestación política de las organizaciones quedaría silenciada, buscando un refugio en las instituciones religiosas, evitando ser sospechosos para los militares y protegidos de la acción terrorista. Junto a las ONG, fueron esenciales para subvención de alimentos a comedores populares y clubes de madres (Murakami, 2012, p. 88; Blondet y Montero, 1995, p. 65).

Por otro lado, la injerencia gubernamental en Ventanilla se encuentra enmarcada en el contexto de la ejecución focalizada de programas de asistencia social para el sistema

clientelista que se buscaba implantar. Se establecen, también, asentamientos humanos en sectores no aptos para la vivienda, que es- peraban asistencia y legitimidad gubernamental, más que una propia organización barrial (Calderón Cockburn, 2003, p. 378), y que también afecta la gestión municipal (Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 86), resaltando la figura presidencial como estrategia del fujimorismo para mantener su legitimidad en sectores populares²¹.

En 1990, algunos de los comedores populares cierran debido al desabastecimiento y en otros sectores dejan de funcionar organizaciones vecinales. Otro grupo de comedores pasan a ser clubes de madres, pero mantuvieron la misma función de representatividad (Barnechea, 1991, pp. 34-35). El ajuste económico fue percibido de distintas formas por la población en la localidad, pero sí concuerdan que influyó en la naturaleza de las nuevas organizaciones, que no tendrían el mismo apoyo del gobierno para lograr su autonomía:

Para mí en lo personal te diría que la reacción inmediata no fue a los meses; fue en esos días, se sintió, de tal manera que hubo una depresión, la gente no tenía

20 Tras una liberalización de los precios y tipo de cambio, teniendo un alto costo social al principio, se eliminaron los subsidios a la gasolina y los alimentos. Los precios se estabilizaron en los meses siguientes.

21 En 1992, se desarticuló el sistema de solución habitacional mediante la eliminación del Ministerio de Vivienda y el sistema mutual, siendo abandonados muchos proyectos incluyendo “Ciudad Pachacútec”, ubicado también en Ventanilla. A partir de ello, se consideró al sector privado como regulador de territorio, afectando también la gestión de municipalidades (Calderón Cockburn, 2016, pp. 220-221).

para comer, y se sintió, bastante acá en Mi Perú. [...] fue algo traumático para todos, no solamente para los comedores sino para todas las asociaciones, Vasos de Leche, todas las organizaciones de base. Porque todos como dicen fue así, fue un *shock*. Hoy tenías y mañana ya no tenía ni para un desayuno, porque había elevación de los productos de salud (Lara y Serna, 2019). En ese entonces, era una época [...] un momento de crisis total para todos. Nos juntábamos entre todas, hacíamos chanchita para comprar arroz, comprar los víveres para cocinar. Hacíamos olla común prácticamente. Fue un tiempo cortito nomás, tiempo del *fujishock*. Pudimos salir de eso prácticamente (Salcedo, 2019).

Frente a un Estado clientelar y ante la amenaza terrorista, el cambio de estrategias en “Mi Perú”, al igual que en otros sectores periféricos de la ciudad, se hizo notorio (Lora, 1996, p. 120). Pero también se produjo un debilitamiento de las juntas vecinales ante el desabastecimiento y la subida de precios: “Según informa el Sr. delegado que no han llamado a reunión de delegados por los momentos de crisis que estamos pasando, pero queda pendiente sacar el presupuesto y dar el dinero que le corresponde a lado, unas de las 9 manzanas y en entregar el dinero del costo de los lotes y la [bofilita], al Sr. Caldas y al Sr. Goycochea (15 de agosto de 1990)”²². Después del *shock*,

22 Junta Vecinal Mz. D4 - AAHH Mi Perú, *LIBRO DE ACTAS DE LA JUNTA VECINAL DE LA MANZANA “D” 4 EN EL AAHH “MI PERU”* (Ventanilla-Callao, 1987), 28.

Sendero Luminoso habría de mostrar su presencia en la localidad.

En la década de 1980, el Partido Comunista Peruano – Sendero Luminoso declara la guerra al Estado Peruano, inició sus acciones subversivas en Ayacucho y se mantenía en las periferias de la ciudad de Lima²³. En estos sectores, Sendero Luminoso se inmiscuyó dentro de las organizaciones locales, reclutando a los miembros y sabotando sus acciones de manera interna (Dietz, 2000, p. 113; Klären, 2012, p. 473). En los comedores populares, por ejemplo, la expansión de la desconfianza motivó a la separación de colaboradoras sospechosas o amenazadas por la organización terrorista (Lora, 2002, pp. 57-58). En la década de 1990, los asesinatos de líderes locales se hicieron comunes, producto de la confrontación y resistencia al accionar senderista (Lora, 1996, p. 155)²⁴. Con la llegada de nuevos migrantes a la localidad, la infiltración terrorista se hizo mayor.

23 El PCP-Sendero Luminoso surgió en 1970, por iniciativa de Abimael Guzmán, profesor de Filosofía, en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, separándose de los demás partidos de izquierda. Su doctrina era el “Pensamiento Gonzalo”, teniendo como eje central de acción la toma del poder mediante la guerra popular. En el año de 1980, sus acciones se iniciarían contra las elecciones presidenciales en Chuschi, Ayacucho, y seguiría avanzando mediante la acción terrorista hacia civiles y emboscada contra las Fuerzas Armadas. Sería el causante del mayor número de muertes durante el conflicto armado interno (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2008, pp. 99-107).

24 María Elena Moyano sería el caso más sonado de una lideresa de Vaso de Leche que enfrentaría a los senderistas en Villa El Salvador, siendo asesinada en 1992 por su resistencia (Barnechea, 1991, p. 17).

La acción vigilante de Sendero Luminoso en “Mi Perú” se inició en los comedores y clubes de madres, según detallan uno de los testimonios recogidos: “Dejaron un anónimo, por debajo de la puerta [...] ‘continúe trabajando porque ustedes, están haciendo las cosas bien [...] y nosotros estamos también para cuidarles [...]. Atentamente [...]’ ahí aparecía una hoz y un martillo [...]” (Sánchez, 2019)²⁵. Esta situación estuvo relacionada al trabajo del club de madres y comedor popular Zoila Victoria de la Torre y Cárdenas del sector J, que confirma el uso de la vigilancia de Sendero Luminoso. La aparente cordialidad se repite en otros espacios, en los que las localidades serían tomadas como parte de sus centros de operaciones.

El 21 de junio de 1991 se realizaría un acto de violencia senderista que tendría repercusión en la localidad. Un ómnibus de la Marina de Guerra trasladaba personal militar desde el cruce de la carretera Panamericana con la carretera Néstor Gambetta en Puente Piedra, dirigiéndose hacia la Base Naval, colindando su recorrido con “Mi Perú” (Sarmiento, 2017, p. 162). El evento fue registrado por la Marina de Guerra del Perú de la siguiente manera:

La patrulla observó que en la cuesta a unos 800 metros del inicio a la subida se había detenido un microbús de transporte público, al acercarse encontraron a

una persona debajo del vehículo, al ser interrogado manifestó que su vehículo había sufrido un desperfecto y que continuaría su marcha en un momento. La patrulla inspeccionó la unidad sin notar nada extraño; en ese momento recibieron una comunicación por radio del primer puesto de vigilancia, a unos 400 metros de esa posición, indicando la presencia de dos individuos en actitud sospechosa, desplazándose rápidamente para intervenirlos [...]. Al pasar el primer ómnibus al costado del microbús, no advirtieron nada sospechoso. Cuando el segundo ómnibus se acercaba al micro, el personal de guardia observó a una persona que salía corriendo en dirección el pueblo joven “Mi Perú”. Tres segundos después se produjo la explosión del microbús bomba que causó la muerte instantánea del TS2 IMA Guillermo Macetas Pérez, el CB1 IMA Alberto Puma V., el MAR IMA Abel Baroni Reyes y el empleado civil Segundo Gómez Sánchez, así como dejó a 44 infantes de Marina heridos (Sarmiento, 2017, pp. 163-164).

Los terroristas aprovecharon la explosión para escapar en dirección al asentamiento humano, siendo perseguidos por los soldados de infantería que acompañaban el pequeño convoy; y según señala el informe oficial militar, lograron capturarlos en la ciudad, disponiéndolos después a la Policía (Sarmiento, 2017, p. 164). Al día siguiente, sin embargo, la acción represiva de las Fuerzas Armadas sería mayor, mediante una operación de “rastrillaje” y cierre de la

25 La estrategia fue utilizada en los inicios del conflicto armado interno en los pueblos donde se encontraba la presencia de Sendero Luminoso y en la ciudad, adentrándose en las organizaciones como “colaboradores”.

localidad para la búsqueda de infiltrados senderistas: “[...] eso afectó realmente la ciudad, porque todos se conmovieron y dijeron que estamos dentro de este sistema, y no sabemos acá quienes son y quiénes no son” (Lara y Serna, 2019). Se rodeó la ciudad por los cerros y se empezó una visita de los hogares buscando encontrar a los sospechosos por acción terrorista.

“Mi Perú” quedó a merced de senderistas y militares, quedó paralizada y bloqueada del contacto con Ventanilla, siendo considerada una zona roja y punto de operaciones de senderistas. A diferencia de la versión oficial de la Marina, la perspectiva local consideró en su narrativa a esta operación final, debido a las repercusiones que tuvo sobre las organizaciones locales:

Quando uno amanece, seis de la mañana, ya toda la ciudad estaba sitiada por los militares, por las avenidas pasaban los contingentes militares, marchando, y nadie podía salir de sus casas. Las personas que salían, sencillamente eran amenazadas por los militares que no lo hagan, no hubo ni comercio, no se vendía nada, no se compraba nada, y como la ciudad en ese entonces, tenía una sola entrada, por la parte industrial, de Ventanilla, lo sitian eso. Así que no ingresa ni un carro ni sale ninguno, y comienza a haber un tipo de requisito casa por casa, lote por lote. Eso demora todo el día, y [...] para poder encontrar según ellos, los militares tenían

información de que acá en la ciudad había terroristas (Lara y Serna, 2019).

Si hubo joven, la operación rastrillo o el rastrillaje. Cuando vinieron los marinos, cuando se metieron casa por casa a buscar todas las cosas, se cerró “Mi Perú”, bloqueado por todo el cerro [...] metieron a mi casa, a toda la zona, entraron levantaron mi colchón todo, todo revisaron [...].

Todo fue registrado, salió en la televisión en todo, pero ellos venían de parte del gobierno porque “Mi Perú” era considerado como zona roja (Sánchez, 2019).

El enfrentamiento directo entre terroristas y militares generó desconcierto en la población. El testimonio de la población fue corroborado por la prensa, incluyendo la operación militar (*El Comercio*, 1991)²⁶. La estigmatización separó a “Mi Perú” del resto de Ventanilla e indujo al trabajo cauteloso de juntas vecinales, evitando la sospecha de la Marina y las amenazas de grupos terroristas (Vegazo, 2010; Pardo, 2015, pp. 20-22). Asimismo, ENACE no tendría más la responsabilidad de la implementación de nuevos lotes en la localidad, siendo reemplazada por el Banco de Materiales (Junta Vecinal Mz. D4 – AAHH Mi Perú, 1987). En ese contexto, la parroquia “Virgen de las Mercedes” de “Mi Perú” y otras instituciones religiosas tomarán el rol de soporte para la junta directiva, en el proceso de conversión a centro poblado.

26 En la persecución a los terroristas, según se señala, se necesitó la ayuda de un helicóptero para realizar el seguimiento entre “Mi Perú” y otro asentamiento humano colindante denominado “La Bandera”.



Fotografías 5 y 6. Parque concluido frente a la IEPP “ELIM”. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

5.- LA IMPLEMENTACIÓN DE SERVICIOS BÁSICOS Y DENOMINACIÓN COMO CENTRO POBLADO (1991-1994)

La junta directiva central concluyó con sus actividades con el proceso de conversión a centro poblado en 1994. Junto a las ONG y entidades religiosas de la ciudad, lograron establecer proyectos de envergadura en forma conjunta. En 1992, por ejemplo, la Iglesia Evangélica Presbiteriana “ELIM” acordó la construcción de un parque, como parte de la acción social que realizaban en conjunto con las juntas vecinales (Municipalidad de Ventanilla, 1992).

En ese contexto, la Municipalidad de Ventanilla se mantuvo como una institución intermedia entre las juntas vecinales y organizaciones. Asimismo, para el trabajo de los comedores y clubes de madres, las ONG proporcionaron el equipo y capacitación para el trabajo conjunto de las colaboradoras (Lora, 1996, p. 52)²⁷. Plan

Internacional y Cáritas serían algunas de estas organizaciones proveedoras de víveres tras el *shock* económico, mientras la instalación de servicios básicos se estaba volviendo una realidad (Rojas, 2019).

El acercamiento de las ONG a los comedores estuvo relacionado a dos aspectos: la reivindicación del rol de la mujer en el desarrollo de la comunidad y la presencia cotidiana en la localidad. En este último aspecto, las actividades de desarrollo de la localidad, tanto a nivel político como social, las dirigían las mujeres, propio de la cultura generalizada del trabajo de los hombres fuera del hogar.

Con la conformación del PRONAA en 1992, la parroquia conforma su propio comedor popular y será la institución que traslade los recursos a los demás comedores:

La señora Sarmiento es la que sabe de los temas de la parroquia. Aperturó un comedor en la parroquia. Ese año, en el año 92, casi al finalizar en el año 92, se apertura una

27 ONG internacional con trabajo enfocado en la niñez y que trabaja en Perú desde 1994.



Fotografías 7 y 8. Sistema de recolección de basura de “Mi Perú”. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

[en la] parroquia, a través del padre, se apertura un comedor más. Y allí llegaban todos los que eran apoyos, llegaban los víveres (Rojas, 2019).

Mientras tanto, la iglesia evangélica también desarrolló métodos de sustento alimenticio creando su propio comedor, pero abasteciéndose de donaciones del extranjero, mayormente proveídas por ONG muy similares a Cáritas, de corte protestante como *World Vision* (Visión Mundial) y *Compassion Internacional*²⁸.

Junto a estos acuerdos de abastecimiento, surgieron otros proyectos en torno a la limpieza e higiene de la comunidad, gestionándose un equipo para el recojo de basura y el apoyo de entidades externas con el transporte necesario de residuos (El Callao, 1995). El reconocimiento

fue local y la municipalidad trabajó como intermediaria en este asunto, teniéndose en cuenta la resolución de salubridad en la ciudad. El acuerdo fue en conjunto con otras entidades, pero con la iniciativa de la población, acordando el pago en víveres a los voluntarios: “Dos años. Y que ayudó, para que cuando ya se formalizaba, como un centro poblado “Mi Perú”, ya haya un recojo o un camión recolector” (Lara y Serna, 2019).

El trabajo social de la parroquia estuvo relacionado a la influencia de la doctrina social de la Iglesia Católica, en la segunda mitad del siglo XX, surgiendo Cáritas y también la Teología de la Liberación, tras el Concilio de Medellín (Blondet y Montero, 1995, p. 42). Las ONG, por su parte, funcionarían de intermediarias en las barriadas, entre el Estado y las organizaciones de base, además de que capacitarían a la población en torno al manejo económico, como los pagos de lotes, servicios básicos, saneamiento, luz y agua, entre otros (Calderón Cockburn, 2003, pp. 386-387).

28 *World Vision* y *Compassion* iniciaron las organizaciones con base evangélica desde la Guerra de Corea en la década de 1950. En el Perú, *World Vision* ingresaría y realizaría acciones desde 1980. En el caso de *Compassion*, su trabajo se inició en la década de 1980, pero enfocado al trabajo con las iglesias evangélicas.

Para el año de 1992, la relevancia de “Mi Perú” sobre Ventanilla sobresalía con respecto a otros asentamientos humanos, tomando en cuenta cifras considerables recogidas por la municipalidad. El número de organizaciones sociales era mucho mayor con respecto a otras zonas representando un porcentaje considerable del total de asociaciones locales (Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 70). Concentraba también el mayor número de Comedores Populares y Vasos de Leche con 14 de un total de 64 en todo el distrito, repartidos en distintas zonas, y mantenía 35 juntas vecinales, número también mayoritario en lo que respecta a otros asentamientos. Eran 51 organizaciones civiles y locales que se mantenían en “Mi Perú”, comparándose con las 283 que se encontraban en el distrito (Alternativa y Municipalidad de Ventanilla, 1992, p. 128). El desarrollo político y social de la localidad justificaba su cambio a centro poblado y la misma municipalidad lo reconocía.

En 1993, la red eléctrica en la ciudad y el alumbrado público es concluido, reconociéndose la labor del ahora denominado Consejo Directivo Central, desde 1991, que gestionó la planificación con Electrolima. Pedro Astudillo sería un reconocido dirigente que habría de ser parte de la transformación en centro poblado menor “Nuestra Señora Virgen de las Mercedes de ‘Mi Perú’”, nombre que tomó en honor a la parroquia (Vegazo, 2010). No sería casualidad la elección, ya que representaría la influencia

religiosa tras los eventos históricos en la localidad de 1990 y 1991, trastocando el funcionamiento social, cultural y político de las organizaciones sociales:

La luz y el agua, en ese entonces, fue presidido [...] eligieron una directiva, que fue líder acá el señor Pedro Astudillo, su nombre, él fue el que formó con una Junta Directiva [...] en ese entonces se llamaba secretario general, de todo acá el asentamiento, en ese entonces Asentamiento Mi Perú, él logra convertirlo en Centro Poblado (Sánchez, 2019).

Pedro Astudillo era parte del grupo parroquial que logra tomar mayor relevancia que los grupos de influencia aprista que lideraban los señores Vasquez Lobatón y Calero Tomás, teniendo mayor arraigo y poder de convocatoria para lograr la ansiada conversión. Junto a él se encontraría Wilfredo Infante, y Manuela Gutierrez, en el Consejo Directivo Central (Vegazo, 2010), tomando en cuenta la labor de representatividad que tuvieron las juntas vecinales reunidas en distintos sectores de la ciudad.

El Consejo pasaría a ser el compuesto principal de la Municipalidad del centro poblado, convirtiendo a los líderes de las juntas y de los comedores, en políticos locales: “Y ahí también se practicó otro tema de organización, ya tenía que mejorar eso primario que había por postular. Muchos de los dirigentes que estuvieron se presentaron como postulantes para la alcaldía del Centro Poblado” (Lara y Serna, 2019).



Fotografía 9. Reunión Pro-Parque 1992 Junta Vecinal D2. Fuente: Álbum Familiar Lara-Serna.

El 6 de octubre de 1994 se hizo oficial el cambio de denominación mediante el Dictamen 046-94-MPC-CP (Véliz Campos, 2014, p. 12) ratificándose con el alcalde del Callao, Kurt Woll Müller, al día siguiente, con presencia del párroco José Vallejo Hayashida (Pardo, 2015, p. 22), a pesar de que la Municipalidad de Ventanilla no estaba acorde con esta independencia (Campoblanco, 2016, p. 34)²⁹.

29 El argumento del reclamo de la Municipalidad de Ventanilla se concentró en la pérdida de autoridad que resultaba este dictamen sobre su institución.

El sistema político y social de “Mi Perú” se consolida de manera oficial y con las elecciones de 1995, el proyecto de descentralización del Callao cobra mayor fuerza, con los sistemas de agua y alcantarillados culminados en la localidad (Vegazo 2010). El espacio vital, el entorno adverso y la actitud del Estado fueron ejes esenciales para el desarrollo de la acción colectiva de las barriadas (Zolezzi y Calderón Cockburn, 1985, p. 12). El desarrollo autónomo se flexibilizaba frente a la injerencia de entidades externas a la localidad, siempre

manteniendo el cumplimiento de los objetivos como lo era la conquista de servicios básicos (Calderón Cockburn, 2003, pp. 383-384). Durante estas décadas, hasta su conversión en distrito, “Mi Perú” será la localidad con mayor organización política y social propia en toda Ventanilla, construyéndose una narrativa y discurso popular que replican otras barriadas en décadas anteriores.

CONCLUSIONES

La generación de barriadas de las décadas de 1980 y 1990 diferían en el nivel de organización local de las que se establecieron en las décadas de 1960 y 1970 (Barreda y Ramírez 2004, 214). Sin embargo, el caso de “Mi Perú” es particular por encontrarse su desarrollo en el límite temporal entre estos dos periodos. La organización política y social resalta del resto de otros asentamientos humanos de Ventanilla, a pesar de la injerencia clientelista de los gobiernos aprista y fujimorista. Para ello, “Mi Perú” se valió de las mismas estrategias de organización local, a través de redes familiares y trabajo comunitario, dialogando con entidades públicas.

En medio de la crisis, las entidades religiosas lograron mostrarse como un apoyo para mantener su autonomía, pero trastoca su naturaleza política y social. Además, la narrativa popular integra a estas instituciones como agentes intermediarios, pero también de refugio ante la sospecha y peligro de disgregación. Tanto

juntas vecinales y comedores populares establecieron esta misma estrategia y se consolidó una voluntad política, específicamente en las organizaciones de mujeres (Barnechea, 1991, pág. 41), redefiniendo la labor impuesta en el hogar, que ahora se convertía en una tarea comunitaria: alimentación, y concepto de “bien común”, y que les brindaba un sistema de participación y relevancia de sus decisiones (Chavez, 1997, pp. 113-114).

El abandono de la implementación del proyecto habitacional por parte del Estado significó una oportunidad para la propuesta autogestionaria, dando valor a las recompensas comunitarias (Zolezzi y Calderón Cockburn, 1985, p. 69). Se conforma una especie de vínculo y una “ciudadanía” local, por la influencia de las decisiones conjuntas en juntas vecinales, homogénea entre las diferentes organizaciones (Potthast *et al.* 2015, p. 10). Resalta, además, que son grupos heterogéneos los que se conforman dentro de las organizaciones, migrantes que se consolidan como una “macro-comunidad”, con intereses diferenciados siendo unidos por objetivos generales (Hordijk, 2015, p. 82).

La narrativa popular se construye a partir de la actividad colectiva de las organizaciones, ejecutada y lograda, generando su propio funcionamiento legal informal que beneficia el crecimiento de la comunidad (Hordijk, 2015, p. 91). Esta narrativa y discurso promueven un mayor anhelo de pertenencia, enfocándose en

la reivindicación de sus luchas colectivas a las que asocian con la dinámica autogestionaria (Degregori, Blondet, y Lynch, 1986, p. 23).

Con la conquista de los servicios públicos, se configuran nuevas estrategias de participación política y acción colectiva, dando mayor importancia al logro individual por el comunitario (Tanaka, 1999, p. 15). Con la década de 1990, la injerencia gubernamental, de corte

clientelar, las organizaciones debieron decidir hasta qué punto debieron ceder sus autonomías, como negociar las formas de administración (Calderón Cockburn, 2003, p. 387). De esta manera, “Mi Perú”, una “macro comunidad” de distintos grupos migrantes, logra los objetivos de desarrollo de corto y mediano plazo, construyendo una narrativa histórica preponderante.

FUENTES UTILIZADAS

ENTREVISTAS

Lara, G., y Serna, L.

Abril de 2019. Familia Lara-Serna. Miembros Junta Vecinal Mz. D-4. (J. Condori, Entrevistador).

Rojas, P.

15 de agosto de 2019. Inicio de comedores populares y organización vecinal en Mi Perú. (J. Condori, Entrevistador).

Salcedo, M.

2019. Comedor Popular Nuevo Perú. (J. Condori, Entrevistador).

Sánchez, D.

24 de octubre de 2019. Comedor Popular Zoila Victoria de la Torre y Cárdenas. (J. Condori, Entrevistador).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alternativa: Centro de Investigación Social y Educación Popular y Municipalidad de Ventanilla.

1992. *Ventanilla: Realidad y Perspectivas*. Lima: Alternativa, Centro de Investigación Social y Educación Popular.

Angulo, N.

Enero de 2011. *Comedores Populares: Seguridad alimentaria y ejercicio de ciudadanía en el Perú*.

https://www.socioeco.org/bdf_fiche-document-4392_es.html.

Barnechea, M.

1991. *El proceso de centralización de comedores de San Juan de Lurigancho: "Con tu puedo y con mi quiero"*. Lima: Taller de Capacitación e Investigación Familiar.

Barreda, J. y D. Ramírez

2004. Lima: Consolidación y expansión de una ciudad. En J. A. Oliva (Ed.), *Experiencias políticas y prácticas sobresalientes en mejoramiento de barrios. Una visión compartida en América Latina* (pp. 200-218). San Salvador: FUNDASAL; CORDAID.

Blondet, C. y C. Montero

1995. *Hoy: menú popular. Comedores en Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Calderón Cockburn, J.

2003. Los barrios marginales de Lima, 1961-2001. *Ciudad y Territorio - Estudios Territoriales*, 35 (135-137), pp. 375-388. <https://recyt.fecyt.es/index.php/CyTET/article/view/75397>.

2016. *Ciudad Illegal: Lima en el siglo XX* (Segunda ed.). Lima: Punto Cardinal.

Campoblanco, Á.

2016. *Mi Perú de Ayer y Hoy*. Lima: Ediciones Conversando.

Chambers, B.

2005. The Barriadas of Lima: Slums of Hope or Despair? Problems or Solutions? *Geography*, 90(3), pp. 200-224. <https://doi.org/10.1080/00167487.2005.12094134>.

Chavez, I.

1997. ¿Ciudadanía o sobrevivencia? Tensión y posibilidad en las mujeres de sectores populares. En C. Balbi (Ed.), *Lima, aspiraciones, reconocimiento y ciudadanía en los noventa* (pp. 107-134). Lima: Fondo Editorial PUCP.

Club de Madres y Comedor Popular “María Parado de Bellido”

s/f.. *Reseña Histórica del Club de Madres y Comedor Popular “María Parado de Bellido”*.

Collier, D.

1971. *Política y formación de los pueblos jóvenes en Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1978. *Barriadas y Élite. De Odría a Velasco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. Condori Antón, J. D. (2022). *Entre Cerros y Arena: Una historia local de “Mi Perú” (1985-2014)*. Lima: PUCP.

Comisión de la Verdad y Reconciliación

2008. *Hatun Willakuy: versión abreviada del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, Perú*. Lima: CVR.

Cueto, R. M., Seminario, E. y Balbuena, A.

2015. Significados de organización y participación comunitaria en comunidades vulnerables de Lima Metropolitana. *Revista de Psicología*, 33(1), pp. 57-86. <https://doi.org/10.18800/psico.201501.003>.

Degregori, C. I., Blondet, C. y Lynch, N.

1986. *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres (Urbanizaciones, migraciones y cambios en la sociedad peruana 8)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Dietz, H.

2000. *Pobreza urbana, participación política y política estatal: Lima 1970-1990*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

El Callao

30 de noviembre de 1995. Mi Perú quiere ser distrito. *El Callao*, pp. 7-8.

El Comercio

24 de octubre de 1985. Caras opuestas de una aventura. *El Comercio*, p. A9.

04 de junio de 1985. Veinte mil invasores chocan con la GC en violento desalojo. *El Comercio*, p. A7.

22 de junio de 1991. Explosión de coche bomba mató a conductor de ómnibus de la Marina. *El Comercio*.

Encalada, R.

Octubre de 2019. *En el 34 aniversario de nuestro distrito. Retomemos nuestra unidad para seguir avanzando*. Recuperado de Facebook: <https://www.facebook.com/ReynaldoEncalada/posts/1419708498176521>

Espinoza, J. y Condori, J.

2020. *Ciudadanía democrática y política local en el Agustino (1947-2002). Memoria histórica de sus organizaciones sociales*. Colección Cuadernos de trabajo LUM N.º1. Lima: LUM. Recuperado de: <https://lum.cultura.pe/publicaciones/ciudadan%C3%ADa-democr%C3%A1tica-y-pol%C3%ADtica-local-en-el-agustino-1947-2002-memoria-hist%C3%B3rica-de>

Graham, C.

1991. The APRA Government and the Urban Poor: The PAIT Programme in Lima's Pueblos jóvenes. *Journal of Latin American Studies*, 23 (1), 91-130. <https://doi.org/10.1017/S0022216X00013377>.

Heraud, J.

1979. Ventanilla: Ciudad boicoteada. *Revista Planificación y Urbanismo* (29), pp. 11-17.

Hordijk, M.

2010. Nuestra realidad es otra: Changing realities in Lima's peripheral settlements: a case study from San Juan de Miraflores. En V. Brunfaut (Ed.), *The production, use and dissemination of urban knowledge in the cities of the South* (pp. 361-374). Bruselas: N-AERUS XI.

2015. Debe ser Esfuerzo Propio: Aspirations and Belongings of the Young Generation in the old Barriadas of Southern Lima, Peru. En C. Klafus, y A. Ouwenel (Eds.), *Housing and Belonging in Latin America* (pp. 81-103). New York - Oxford: Berghahn.

Junta Vecinal Mz. D4 - AAHH Mi Perú.

1987. *Libro de Actas de la Junta Vecinal de la Manzana "D" 4 en el AAHH "Mi Perú"*. Ventanilla-Callao.

Klarén, P.

2012. *Nación y Sociedad: En la Historia del Perú* (Cuarta ed.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

La República.

14 de octubre de 1985. Llevarán a la cárcel a quienes se dediquen a traficar terrenos. *La República*, p. 3.

López, M.

1988. La organización popular en Lima: de la tradición comunitaria a la participación ciudadana. En T. Villasante, y M. C. Franco (Eds.), *Las ciudades hablan. Identidades y movimientos sociales en seis metrópolis latinoamericanas* (pp. 233-251). Caracas: Nueva Sociedad.

Lora, C.

1996. *Creciendo en Dignidad: movimiento de comedores autogestionarios*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas - Centro de Estudios y Publicaciones.

Febrero de 2002. Una Puerta abierta a lo siniestro: Sendero y el fujimorismo en los comedores. *Revista Páginas* (173), 55-63.

Luna-Victoria Indacochea, L.

2022. «Una Lima para todos»: El programa de vivienda de Huaycán y la política urbana de la Izquierda Unida, 1983-1985. *Histórica*, 46(2), 73-111. Recuperado de: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/27294>.

Matos Mar, J.

2011. *Perú, Estado Desbordado y Sociedad Nacional Emergente*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad Ricardo Palma.

Mercado, A. y Hernández, A.

2010. El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*, 17(53), pp. 229-251. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352010000200010.

Municipalidad de Ventanilla

1992. *"Convenio de apoyo y colaboración mutua entre la Municipalidad Distrital de Ventanilla, Comité pro-parque del AAHH regulado 'MI PERÚ' - SECTOR 'G' y la Iglesia Presbiteriana del Perú, Congregación 'Los Olivos' (obra de extensión "ELIM") para la ejecución D. Ventanilla: Municipalidad de Ventanilla.*

Setiembre de 1992. Treinta y dos años de noble historia. *Revista Distrital de Ventanilla Edición de Aniversario*.

2010. *Plan de Desarrollo Concertado Distrito de Ventanilla 2010-2021*. Plan de Desarrollo, Callao.

Murakami, Y.

2012. *Perú en la era del Chino: La política no institucionalizada y el pueblo en busca de un salvador*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Pardo, C.

2015. *Mi Perú: la verdadera autonomía*. Lima: Internacional Juvenil.

Potthast, B., Büschges, C., Gabbert, W., Hensel, S. y O. Kaltmeier (Eds.)

2015. *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia*. Madrid: beroamericana-Vervuert.

Reyna, C.

2000. *La anunciación de Fujimori. Alan García (1985-1990)*. Lima: DESCO - Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

Rubio, J. M.

2016. El sistema de partidos de Perú (1980-2015). En F. Freidenberg (Ed.), *Los sistemas de partidos en América Latina 1978-2015. Cono Sur y países andinos* (Vol. 2, pp. 449-488). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto Nacional Electoral.

Sarmiento, C.

2017. Atentado contra un ómnibus de la Infantería de Marina en el Asentamiento Humano ‘Mi Perú’ Ventanilla 21 de Junio del 1991. En *Del Mar de Grau... Por la Pacificación Nacional. Participación de la Marina de Guerra del Perú, en la lucha contra el terrorismo* (pp. 162-165). Lima: Asociación de Oficiales de Infantería de Marina.

Tamayo, J., Salvador, J., Vásquez, A. y Vilches, C.

2016. *La industria de la electricidad en el Perú: 25 años de aportes al crecimiento económico del país*. Lima: Osinergmin.

Tanaka, M.

1999. *La Participación Social y Política de los Pobladores Populares Urbanos: ¿Del movimientismo a una política de ciudadanos?: El caso de El Agustino (Sociología y Política 19)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Turner, J.

1967. The Squatter Settlement: Architecture That Works. *Architectural*, 36, pp. 355-360.

Vegazo, W.

18 de febrero de 2010. *Nuestro distrito Mi Perú tiene historia del AAHH humano regulado Mi Perú*. <https://wvegazo.lamula.pe/2010/02/18/historia-del-nacimiento-formacion-y-reconocimiento-de-mi-peru-centro-poblado-mi-peru-ubicado-en-el-distrito-de-ventanilla-provincia-constitucional-del-callao/wvegazo/>

Véliz Campos, J.

2014. *Construyamos juntos el nuevo distrito de Mi Perú: Plan de Desarrollo estratégico concertado del Distrito de Mi Perú 2014-2024*. Mi Perú: Municipalidad Distrital de Mi Perú.

Zolezzi, M. y Calderón, J.

1985. *Vivienda popular: autoconstrucción y lucha por el agua*. Lima: DESCO - Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

NIÑEZ VIOLENTADA: AYACUCHO 1980-1982

Violated childhood: Ayacucho 1980-1982

RUTH BORJA SANTA CRUZ
rborjas@unmsm.edu.pe

RESUMEN

Se presentan los diversos mecanismos utilizados por el PCP-SL en la ciudad de Huamanga para incorporar a menores de edad a su propuesta política y la respuesta del Estado peruano. Se revisó un grupo de expedientes judiciales del Juzgado de Menores de Ayacucho (1980 - 1982), los cuales dan cuenta de la detención de estos menores por la Policía y su posterior paso al Juzgado de Menores donde fueron procesados. A través de los expedientes judiciales, se identificaron los espacios donde el PCP-SL captó a los menores de edad (centros educativos, mercados, canchas o lozas deportivas, academias preuniversitarias y barrios de Huamanga) y los motivos por el cual los menores se comprometieron con la prédica del PCP-SL.

Palabras clave: Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso, Menores de edad, Juzgado de Menores, Huamanga, Conflicto armado interno.

ABSTRACT

It presents the various mechanisms used by the PCP-SL, in the city of Huamanga to incorporate minors into its political proposal and the response of the Peruvian State. A group of judicial files from the Ayacucho's Juvenile Court (1980-1982) was reviewed, which shows the detention of these minors by the Police and their subsequent transfer to the Juvenile Court where they were processed. Through the judicial files, the spaces where the PCP-SL captured the minors (educational centers, markets, sports fields or fields, pre-university academies and neighborhoods of Huamanga) and the reasons why the minors committed themselves to the preaching of the PCP-SL were identified.

Keywords: Communist Party of Peru-Shining Path, Minors, Juvenile Court, Huamanga, Armed internal conflict.

INTRODUCCIÓN

En América Latina hace años la escuela como objeto de estudio viene siendo abordada por las diversas investigaciones como un espacio de memoria, siendo considerada de vital importancia para el análisis de una sociedad que sufrió periodos de violencia, como los que ha vivido el Perú entre los años 1980 - 2000 y cuyo aprendizaje esperamos que no se vuelvan a repetir. Por ello, el tratar sobre la escuela y la memoria se inserta en el campo de estudios de memoria que viene realizando la academia latinoamericana hace ya buen tiempo (Jelin y Lorenz, 2004).

En cuanto al estudio de la escuela durante el conflicto armado interno (CAI) tenemos diversas publicaciones como el libro *La escuela en tiempos de guerra. Una mirada a la educación desde la crisis de la violencia* (Ansión, 1992), el cual señala que la educación durante el siglo XX fue considerada como un medio para acceder a la modernidad. Sin embargo, esta visión entró en crisis a finales de los años 70 por el deterioro de la calidad educativa y se propuso la urgente necesidad de construir la paz desde la educación, fortaleciendo la democracia en peligro. Posteriormente, tras la entrega del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, se publicó el libro *Atravesar el silencio. Memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela* (Ucelli, Agüero, Pease y Portugal, 2017) que recoge las experiencias de los profesores y escolares de colegios públicos

en Lima y Ayacucho cuando abordan el periodo del CAI. Nos muestran lo mucho que todavía falta por trabajar sobre este tema en el aula y evidencian las limitaciones que tienen los profesores al momento de abordarlo.

El presente artículo abordará un aspecto diferente a los trabajos comentados líneas arriba. No examinará las preguntas del ¿cómo? o el ¿qué se recuerda en el aula?, ni el ¿cómo debe ser expuesto el periodo de la violencia? En ese sentido, se analizará la participación de los menores de edad de la ciudad de Huamanga, a inicios del CAI; a través del análisis y revisión de un grupo de expedientes provenientes del Juzgado de Menores de Ayacucho de los años 1980-1982. Esta documentación fue generada por distintas dependencias del Estado, específicamente cuando los agentes policiales y judiciales detuvieron y procesaron a los menores de edad. A través de estos expedientes se presenta el derrotero de la detención, el interrogatorio y el proceso judicial que se les aplicó a los menores de edad. Son una fuente valiosa para el análisis hermenéutico del discurso senderista, el cual merece ser investigado con mayor profundidad. Además, allí podemos encontrar relatorías y testimonios referidos a las diversas modalidades utilizadas por los miembros del Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso (PCP-SL) para captar niños y otros aspectos referidos al discurso usado para sintonizar con los intereses, sentimientos y aspiraciones de los menores que acabaron enrolándose en el PCP-SL.

1.- CONTEXTO HISTÓRICO

El CAI desatado en el Perú en mayo de 1980 y que empezó en Ayacucho no fue como un rayo que cayó en un cielo sereno. A pesar de la reciente Reforma agraria de 1969 y de los grandes avances en materia de derechos, la sociedad no logró avanzar hacia un mayor desarrollo económico y social por lo que la desigualdad y en especial la brecha entre el campo y la ciudad seguía siendo notable. Desde los años 60 se desarrollaban ideas maoístas en las universidades peruanas y así expandían su hegemonía y cobertura, siendo una de ellas la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). Por eso, el PCP-SL tenía como líder al catedrático de la UNSCH Abimael Guzmán Reynoso y muchos de sus integrantes eran jóvenes universitarios y profesores de la zona que conocían el “terreno de combate”.

A inicios de los ochenta, Ayacucho vivía una situación de incertidumbre y zozobra porque el PCP-SL le declaró la guerra al Estado peruano y la población ayacuchana se encontraba a la expectativa por las detenciones y allanamiento de las casas y locales realizadas por la Guardia Civil (GC), los *sinchis* y la Policía de Investigaciones del Perú (PIP). El día a día en Huamanga, las detonaciones, el corte del fluido eléctrico, las bombas en locales públicos, comerciales y partidarios, las emboscadas a los puestos policiales y en las noches los cerros aparecían iluminados con mecheros, formando la figura de la hoz y el martillo.

Entre 1980 y 1982, las fuerzas policiales (FF. PP.) asumieron la responsabilidad de brindar seguridad en Huamanga y así empezaron las detenciones de los menores de edad, quienes tenían como características: provenir de familia pobre, migrantes de los pueblos de Ayacucho, estudiantes, trabajadores de casa, ayudantes en los mercados y comercios. En la comisaría o en la dependencia de la PIP se realizaron los interrogatorios a los detenidos y la elaboración de los atestados policiales; luego eran trasladados al Juzgado de Menores para ser procesados y a partir de ese momento se generaron los expedientes judiciales.

Para el presente trabajo, se tuvo la posibilidad de revisar parte de la documentación del Juzgado de Menores de la Corte Superior de Justicia de Ayacucho correspondiente a los años 1980-1990 y que fue transferida al Archivo Regional de Ayacucho¹. Se consultaron 19 legajos del periodo de mayo 1980 a diciembre 1982, en los cuales se encontraron 23 expedientes que trataban sobre la “conducta irregular del menor [...]”; siendo procesados un total de 30 menores de edad. La revisión de los expedientes judiciales nos lleva a plantear dos interrogantes: ¿la causa principal del

¹ Agradezco el servicio brindado por el archivero-historiador Virgilio Gutiérrez Orellana, personal del Archivo Regional de Ayacucho (ARAY), al permitirme revisar los expedientes del Juzgado de Menores de la Corte Superior de Justicia y de Raymería Riveros Salinas, antropóloga de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, quién me asistió en la identificación de los referidos expedientes.

involucramiento de los menores de edad con el PCP-SL fue el abandono familiar y social en el cual se encontraban? ¿Cuál fue el grado de compromiso de los menores con el PCP-SL?

A través de la lectura de los expedientes se toma conocimiento de la actuación de la Policía, la Fiscalía y el Poder Judicial durante los años 1980 y 1982. Asimismo, observamos las dificultades afrontadas en la detención, el procesamiento y el juzgamiento de los menores de edad. Quizá, para el año 1980, cuando empieza el CAI, la falta de una normativa jurídica para procesar a los menores involucrados en acciones subversivas, llevó a que los jueces aplicasen en algunos casos las condenas en base a criterios personales y basados en el Código de Menores del año 1962², el cual generó conflictos con las FF.PP. Era frecuente que los menores, luego de ser liberados por los jueces, volvieran a ser detenidos. Eran años en los cuales el Estado no tenía un claro conocimiento de la naturaleza del PCP-SL porque en sus atestados e informes la Guardia Civil y la PIP relacionaban al PCP-SL con los rezagos de las guerrillas del año 1965 y afirmaban que estos contaban con el apoyo de agentes extranjeros (Gorriti, 2008, p. 246).

Para los jueces del Juzgado de Menores procesar a los menores acusados de “conducta irregular por actos antisociales contra la

tranquilidad pública y otros”³ fue una situación nueva y debieron aprender a manejarlo en pleno CAI. Como se señala líneas arriba, ese Juzgado manejaba una normativa y jurisprudencia para tratar casos de niños en situación de abandono familiar, en estado de peligro moral, menores en peligro, vagancia, maltratos y explotación laboral infantil⁴. Por eso, a inicios de la década de 1980, al no contar con una normativa ni jurisprudencia para los casos de niños detenidos por conducta *irregular*, se aplicaron considerandos tomados de la normativa existente, las cuales muchas veces entraban en colisión con la situación que se vivía en estos años iniciales de violencia.

Este vacío legal se resolvió el 10 de marzo del año 1981 al publicarse el Decreto Legislativo N° 46⁵ y que estipulaba penas para quienes generan zozobra o terror en la población. Las penas, según la gravedad del delito, iban desde la privación de la libertad por un tiempo de dos años hasta 20 años. Con la aprobación de esta norma, se dotó a las autoridades policiales y judiciales de una base legal para enfrentar las acciones del PCP-SL. A partir de esta fecha, en

2 Para el año 1980 se hallaba vigente el Código de Menores, aprobado mediante la Ley 13968, de fecha 6 de febrero de 1962.

3 En la carátula de los expedientes se señala “Procedimiento investigador sobre la conducta irregular del menor (nombres y apellidos) por actos antisociales contra la tranquilidad pública y otros”.

4 Código de Menores, Ley Autoritativa 13968 del 2 de mayo de 1962.

5 El presidente Fernando Belaunde Terry con facultades otorgadas por el Congreso de la República propuso el DL N° 46 que regirá el accionar de las FF.PP. y del Poder Judicial en el procesamiento de los detenidos por terrorismo en las zonas declaradas en emergencia.

los atestados policiales y en los expedientes judiciales que procesaban actos antisociales se hace referencia a esa norma.

2.- PROCEDIMIENTO POLICIAL

La Policía al detener al menor, lo primero que realizaba era elaborar el informe o atestado policial. Al revisar este tipo de documento se pueden identificar campos que empieza por el Asunto que es un resumen del tema a tratar. Luego, se procede a proporcionar información pormenorizada de las acciones realizadas por la Policía antes de la detención y después se nombra a los detenidos, sus actividades delictivas y el interrogatorio al cual son sometidos, se indican las pruebas de sus actos delictivos y con quienes actuó. Finalmente, se concluye relatando el accionar de los integrantes del PCP-SL en Ayacucho, su organización y los mandos que dirigen las acciones senderistas.

A continuación, se presenta la estructura de un atestado policial producido por la Guardia Civil y/o Policía de Investigaciones del Perú, el cual se encuentra anexado al expediente del Juzgado de Menores de Ayacucho. Veamos:

ASUNTO

Por actos anti-sociales:

Se enumera los delitos tipificados por la normatividad vigente:

- Contra la autoridad de la Constitución (rebelión).
- Contra la seguridad pública (incendio).
- Contra la tranquilidad pública.

- Contra el patrimonio (asalto y robo) y saqueo.
- Contra la vida, el cuerpo y la salud (homicidio y lesiones graves).
- Contra el Decreto Legislativo N° 46 del 10 de marzo de 1981.

Presunto autor:

- Nombres y alias del acusado o acusados detenidos por la Policía (ítem donde aparece el nombre del menor de edad, su alias y de los demás detenidos).

No habidos:

- Nombres y alias de los acusados no capturados (ítem que da cuenta de los mandos intermedios responsables de las zonas de acción del PCP-SL).

En agravio de:

- Estado (entidades públicas).
- Se señalan los nombres de las personas, entidades y propiedades afectadas (se hace un listado pormenorizado de los afectados).

Monto:

- En este ítem se cuantifica los daños en las personas y entidades afectadas.

Además, se observan los siguientes puntos:

- I. Información.** Se hace un relato de lo actuado (reglaje) previa a la detención del acusado o acusados. Asimismo, se señala el número de atestado y lo actuado por la Policía.
- II. Inspección técnico policial.** Se detallan las fechas y los delitos en los cuales el acusado

o acusados participaron y los nombres de los locales y personas afectadas.

III. Investigación

a. Diligencias previas. Con referencia a las detenciones. Se relatan las acciones realizadas por la Policía para lograr la captura de los sospechosos de terrorismo y el interrogatorio realizado a los detenidos incluido el menor de edad.

b. Resumen de la referencia. La información que se registra es obtenida del interrogatorio al menor de edad. Se señala la edad, de dónde es natural, en qué colegio estudia, dónde trabaja, nombre de los padres y el domicilio. Luego se pasa a detallar el ingreso del menor de edad al PCP-SL. Se especifican los actos terroristas en los cuáles participó y con quiénes participó. Se enumera y se presentan las pruebas encontradas con el detenido o detenidos.

IV. Análisis de los hechos. En este campo se da por probado todo lo investigado sobre el/la menor de edad y se resume lo señalado en el campo de Investigación.

V. Conclusiones. Se hace una descripción detallada de la organización PCP-SL, su estructura, redes y vínculos. Asimismo, se vuelven a señalar a los actores subversivos y sus diversas acciones en la zona de Ayacucho, el vínculo del PCP-SL con el/la menor de edad y su participación en los hechos delictivos.

VI. Situación del menor. Se indica que se pone al menor a disposición de la superioridad.

VII. Documentos accesorios. Se enumeran los documentos y material que se adjuntan

en el informe policial (fotografías, afiche, volante, artefactos explosivos, banderolas, armas, cuaderno de notas, botón y demás).

El informe era firmado por el instructor y el jefe del Departamento de la PIP, se adjuntaba la referencia (interrogatorio) tomada al menor quién declaraba acompañado por un familiar (madre, padre, tía, hermana). Se le preguntaba por su filiación, la forma cómo fue capturado por el PCP-SL y los nombres de los demás miembros de la organización. Asimismo, se registran los actos subversivos en los que participó y cómo fue capturado. Este documento lo



Imagen 1. Afiche sobre la lucha armada del PCP-SL.
Fuente: ARAY, CSJ/JM., legajo 43, exp. 01.

firmaba el declarante, el familiar que lo acompañaba, el instructor de la PIP y algunas veces el fiscal. En algunos casos, se adjuntaban los volantes, documentos, fotos de los detenidos y en algunos casos las fotos de las armas y de los lugares siniestrados.

3.- PROCEDIMIENTO JUDICIAL

Una vez culminada la elaboración del atestado policial, las FF.PP. de Huamanga entregaba al menor de edad al Juzgado de Menores adjuntando el informe y la referencia elaborada, la cual sería tomada en cuenta por el juez, al momento del interrogatorio y a sus coacusados. Para la investigación, el juez llamará a declarar a los padres y en algunos casos a los vecinos, profesores y autoridades locales. Estas declaraciones en su gran mayoría atestiguan el comportamiento del menor (es estudioso, obediente con sus padres y de ayuda en casa).

En el expediente judicial se adjunta el *Informe social* del trabajador social del Juzgado de Menores⁶ y allí se da cuenta de manera pormenorizada la situación socio-familiar del estudiante. El trabajador social visita el hogar del menor de edad para observar, registrar y validar el ambiente familiar, su situación económica y las condiciones de la vivienda. Se verificaba que hubiese un entorno familiar favorable

6 Según dictamina el artículo 135° del Código de Menores, el personal de Asistencia Social se adscribirá convenientemente a los Juzgados de Menores, Establecimientos de Preservación o Reeducción y al Patronato de Menores.



Imagen 2. Carátula de expediente del Juzgado de Menores del año 1980 y de 1982. Fuente: ARAY, CSJ/JM., legajo 56, exp. 12.

para garantizar una vida saludable y de control de parte de sus padres. Por último, se recomendaba el tratamiento social para que el menor se reintegre a una convivencia óptima en el seno familiar⁷.

Del análisis de los expedientes judiciales se constata que la mayoría de los menores, durante el interrogatorio del juez, niegan haber declarado lo que aparece en el informe y la referencia presentadas por la Policía, señalando

7 Los trabajadores sociales eran egresados de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga y según los expedientes revisados la mayoría eran mujeres.

que ellos fueron torturados y obligados a firmar los documentos. Ante el juez casi todos los menores negaban conocer y hallarse vinculados con la organización del PCP-SL. En la mayoría de estos procesos, el juez dictaminaba una libertad condicionada para que el estudiante asista a firmar al juzgado y que el control de su buena conducta debía ser asumido por sus padres o familiares⁸.

De los casos revisados, podemos afirmar que muchos de los menores de edad fueron entregados a sus padres o familiares directos (tíos, tías, hermanas), quienes se comprometieron a cuidarlos y controlarlos. Hubo casos de algunos menores que estando en prisión cumplieron la mayoría de edad y por ello fueron pasados a las instancias que juzgaban a los mayores de edad. Por otro lado, en algunos casos, al no presentarse los menores de edad a firmar su registro para el control, el juez dictaminó el sobreseimiento. En el caso de los menores provenientes de los pueblos cercanos de Huamanga, una vez libres, muchos retornaron a sus pueblos y otros viajaron a Lima para escapar de la persecución policial.

4.- EL INGRESO AL PCP-SL

Se sabe qué al iniciarse el CAI, el PCP-SL contaba con un número de militantes adoctrinados

y organizados desde finales de los años 60. Muchos de ellos, provenían de las universidades, siendo formados ideológica y militarmente. Estos cuadros incorporaron a nuevos miembros e identificó espacios de captación a la escuela, el mercado y los lugares de recreación, los cuales servirían de enlace para el reconocimiento de los lugares que serían atacados, repartir los volantes y el traslado de materiales de propaganda. El Informe final de la CVR reconoce a la figura del profesor como una pieza clave utilizada por el PCP-SL para llegar a los menores y enrolarlos en la organización. La mayoría de los profesores de la sierra y zonas marginales se hallaban politizados y veían en el PCP-SL un espacio de reconocimiento y obtención de *status* social. (CVR, 2003, t. III, pp. 561-562)

A continuación, presentaremos las modalidades o espacios utilizados por el PCP-SL para la captación de los menores de edad:

a. EL COLEGIO-ACADEMIA

Fueron los espacios utilizados por el PCP-SL para captar a los estudiantes. Para ello el profesor del colegio-academia comprometido con PCP-SL⁹ convocaba a los estudiantes a su casa o a un local y les ofrecía clases de repaso o reforzamiento sobre los diversos cursos que dictaba. Los alumnos llegaban al encuentro del

8 El juez al dictar sentencia maneja el Código de Menores del año 1962 y considera al escolar como una persona vulnerable e influenciable que requiere control y vigilancia de parte de los padres. No le reconoce la capacidad de tomar decisiones.

9 Entre los expedientes revisados, los colegios que registran el mayor número de escolares detenidos por la Policía son la GUE Mariscal Cáceres, San Ramón y Luis Carranza en Huamanga.

profesor y otros docentes, quienes supuestamente desarrollarían los cursos. Era común que luego de las clases de repaso se presentarían otros profesores¹⁰ que les hablaban sobre la situación política del país y la necesidad de iniciar la guerra popular y la destrucción del “Estado caduco”. Posteriormente, los menores eran convocados a una siguiente reunión, siendo comprometidos para integrar los grupos o columnas senderistas que actuarían en las *zonas territoriales*¹¹, tal como el PCP-SL había dividido la ciudad de Huamanga. De los colegios y academias salieron el mayor número de los menores para ser formados en las Escuelas Populares (EE.PP.).

b. ESCUELAS POPULARES (EE.PP.)

Según los informes policiales, los menores fueron enrolados por el PCP-SL a través de las EE.PP., siendo invitados por sus profesores, amigos de colegio, enamorados o familiares. Asisten y se comprometen con las actividades subversivas como llevar materiales de propaganda de un lugar a otro para ser repartidos o pegarlos en la ciudad. Además, algunos de ellos viajaron a los pueblos para apoyar en el desarrollo de las EE.PP. Para ello, usaron como pretexto, la realización del trueque de artículos con los campesinos y según cómo avanzaba su

participación y compromiso con la organización, se les encargaban tareas mayores como el participar en saqueos y asalto de tiendas, ser *campanas*¹² en la ejecución de autoridades y la incursión en colegios para hacer labor de propaganda con el rostro cubierto.

Esta situación la vemos en el caso de la estudiante universitaria Paola Díaz (17 años)¹³ cuando el 13 de setiembre de 1981 fue detenida por un grupo de campesinos del pago de Chacca-Huanta junto con Dante Cruzatt Cárdenas (20), Carlota Tello Cute y otros; siendo entregada a la Guardia Civil de la localidad. Se le acusó de asalto y robo, lesiones graves y homicidio en el puesto GC de Quinua y en agravio de uno de sus efectivos. En el informe policial, se registra que ella fue captada entre febrero y marzo de 1980, a través de las EE.PP. desarrolladas en la Casa del Maestro de Huamanga. Se nombran a los mandos del PCP-SL como Catalina Riquelme, Carlota Tello Cute, Dante Cruzatt Cárdenas, Luis Kawata Makabe y otros.

4. Preguntada diga: Desde cuándo participa en actividades políticas y cómo llegó a integrarse a grupos de activistas del Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso (PCP-SL) dijo: Yo empecé a tener ideas

10 En los expedientes aparecen los nombres de cate-dráticos y alumnos de la UNMSM y UNSCH a quienes se les vincula con las Escuelas Populares y actos proselitistas.

11 En los atestados policiales se registran que los de-tenidos señalan pertenecer a una zona territorial del PCP-SL.

12 El menor que hace el papel de *campana* se apostaba en las zonas de vigilancia en las cuales se realizaría el acto de violencia.

13 Por protección de la identidad de los menores de edad, en el presente artículo se optó por identificarlos con seudónimos.

políticas, en el año 1980, cuando asistía a unas charlas realizadas en la “Casa del Maestro”, lugar donde funcionaba la Academia de Preparación “Amauta”, ubicada en la calle dos de mayo, más arriba de cinco esquinas, los cursillos se llevaban a cabo en la noche y eran dirigidas por el catedrático de la UNSCH Luis Kawata Makabe [...]¹⁴

La estudiante al ser interrogada por el juez negó todo lo declarado ante la Policía, pues manifestó haber sido torturada para firmar el atestado elaborado por la PIP y declaró no conocer a las personas señaladas en dicho documento policial. Según el informe social presentado por la trabajadora social, la menor vivía junto a sus padres y hermanos menores, hallándose bajo el cuidado y protección de sus padres. El juzgado resolvió amonestar a la menor Paola Díaz y la entrega a su padre para su cuidado y control, bajo condiciones de vigilancia porque era necesario su permanencia en el seno familiar y así se dictaron las siguientes normas: “cumplir con sus obligaciones contraídas, permanecer en su domicilio, proseguir sus estudios, previa acreditación de sus estudios”.

Luego, Paola Díaz viaja a la ciudad de Lima, se prepara en la academia del Centro de Estudiantes de Medicina e ingresa a la UNMSM para estudiar la carrera de Derecho. El año 1988 fue detenida en el comedor de la UNMSM

estando cursando el tercer año en la Facultad de Derecho, se le acusa de actos terroristas y se toma como referencia la detención realizada en Ayacucho el año 1981 y estar requisitoria por la fuga del CRAS de Ayacucho. Al final, Paola Díaz fue liberada por no hallarse pruebas incriminatorias.¹⁵

c. EL DEPORTE - DINERO

Es otra modalidad utilizada por el PCP-SL en la captación de los menores de edad. Para ello, el militante del PCP-SL llegaba a la cancha del barrio, donde los menores juegan partido de fútbol, demuestran interés en el deporte e identifican a quién captar. Luego se acercan y conversan con él, le ofrecen un trabajo rápido donde pueda ganar dinero y le piden que traslade algunos paquetes por un pago considerable de dinero.

Así tenemos el caso del menor Raúl Espinoza (16 años)¹⁶, estudiante secundario del Centro Base Mariscal Cáceres, a quién la Policía lo detiene con S.P.H. (29) por las inmediateces de la plaza del distrito de San Juan Bautista de Ayacucho, llevando material de propaganda referida al PCP-SL. En su declaración Raúl Espinoza afirma que “los afiches incautados le fueron entregados por una persona a quién conoce como “Coco”, quién le ofreció pagarle la suma S/. 1575.00 por llevar los afiches y luego

14 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 43, Exp. 12, folio 13.

15 Archivo DIRCOTE, Parte N° 1807-D7SDIRCOTE, folios 01-06.

16 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 43, Exp. 01.

pegarlos". En el atestado policial declara conocer a "Coco":

3. Referente, diga: Cuál es el nombre completo del sujeto que lo conoce como COCO, que le entregó dichos afiches que le fueron incautadas; asimismo, describa sus características del mismo. Dijo: Ignoro el nombre completo, tampoco tengo conocimiento donde vive, trabaja o estudia, conociéndole tan solo por el apelativo COCO, con quién tengo una amistad, habiéndole conocido y trabado amistad hace dos meses atrás en un partido de fulbito en una cancha o campo deportivo detrás del cementerio de esta ciudad.¹⁷

Ante el juez, niega pertenecer al PCP-SL y afirma que aceptó el realizar el trabajo por el dinero, pensando en ayudar sus padres. El juez dictamina que no hay lugar para la detención del menor siendo entregado a los padres para que lo cuiden y controlen.

d. ENAMORAMIENTO

El PCP-SL no fue ajeno al uso del enamoramiento para la captación de los nuevos integrantes. Se tiene el caso de la menor María Montes¹⁸, quién al momento de su detención tenía 16 años y cursaba el cuarto año de secundaria en el colegio Luis Carranza. Según el informe policial la menor manifiesta tener un hermano Luis Montes (Greco),

miembro del PCP-SL, a quién siempre le escuchaba hablar del partido y de la lucha del pueblo. En su atestado/referencia se registra que "la menor ingresó al partido influenciada por su enamorado V.C (Modesto)", quién siendo mando senderista, le hizo participar en diversos atentados a entidades públicas y privadas. Ante el juez, la detenida negó todo lo señalado en el informe policial y declaró que habiendo sido maltratada fue obligada a firmar el documento.

Que la informante ningún momento ha participado en los asaltos que ha organizado el Partido Comunista Peruano o Sedero Luminoso, sino los señores investigadores han hecho a su justo el informe policial y lo hicieron firmar a la fuerza su manifestación. Igualmente hago presente que los nombres que menciona en su el informe policial no lo conoce [...].¹⁹

Según el informe social²⁰, la menor vive en compañía de sus padres y hermanos, dos mayores y 5 menores. Ella ayuda a su madre en las tareas del hogar y la acompaña a las ferias; su padre manifiesta que la menor se encuentra delicada de salud, por lo que la llevará a Lima para que la curen. Sobre los hechos del cual la acusan, considera que son falsas. El juez resuelve amonestarla y entregarla a su padre para que la controle y vigile que no se junte con personas de conducta dudosa.

17 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 43, Exp. 01, folio 8.

18 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 46, Exp. 18.

19 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 46, Exp. 18, folios 36.

20 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 46, Exp. 18, folios 43, 44 y 45.

Por otra parte, en los testimonios CVR recogidos en las cárceles se tiene el testimonio de una de las hermanas de María Montes: Carmen²¹, quien manifiesta que María fue detenida el 30 de setiembre de 1981 y luego absuelta el 4 de noviembre²². Luego fue asesinada en su casa por los *sinchis*. Toda su familia fue perseguida en Ayacucho y posteriormente en Lima. Narra que en Ayacucho su padre fue detenido durante cuatro meses, exigiéndole que diga donde estaba el hijo mayor (Greco). Su padre una vez liberado decide viajar a Lima. Otro caso fue el de su hermano Luis Montes, quien fue detenido en 1984 en Villa El Salvador, murió en la masacre del Frontón y hasta ahora no saben dónde se halla enterrado. También relata que otra de sus hermanas, Ana Montes en Ayacucho fue detenida el año 1983 y liberada después de tres años. Luego, estando en Lima, Ana un día salió de su casa en Villa El Salvador y nunca regresó. En 1994, la declarante fue detenida, torturada y condenada a cadena perpetua. Toda la familia estuvo involucrada en el CAI y sufrieron detenciones, muerte y desapariciones.

Luego, tenemos el caso de la menor Gloria Pérez (17 años), quién fue detenida el 22 de julio de 1980 por no tener documentos y al

momento de preguntarle si conoce y que vínculo le unía a Dante Cruzatt Cárdenas, ella manifiesta:

Que, sí conoce a la persona por quién se me pregunta y que, desde hace muchos años atrás; hace unos cinco meses atrás este era mi conviviente y como producto del cual me encuentro gestando y luego este se fue a Lima.²³

La menor permaneció internada y con resguardo policial en el hospital por estar embarazada. Ella niega haber participado en actos delictivos y afirma que anteriormente no ha sido intervenida por la Policía. Posteriormente, el proceso judicial no sigue porque Gloria y sus padres dejan el domicilio familiar. Para el año 2003 Gloria estaba recluida en el penal de Aucallama y manifiesta a la CVR que estando con requisitoria fue detenida el año 1986 en Huancayo y fue liberada el año 1988. Se le vuelve a detener el año 1990 cuando fue reconocida en el video donde se celebra una reunión con Abimael Guzmán Reinoso en el famoso baile de Zorba el griego, siendo condenada a 15 años de prisión.²⁴

e. AMISTAD

El tener ciertas amistades durante el CAI causó detenciones. Hay expedientes donde se conoce que el menor de edad estuvo en el

21 Centro de Información para la Memoria Colectiva y los Derechos Humanos – Defensoría del Pueblo. En adelante CIMC-DP, Testimonios CVR, testimonio N° 700362.

22 Según Gustavo Gorriti (2008, pág. 259), María Montes fue asesinada el 4 de noviembre de 1981 por mandos senderistas.

23 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 45, Exp. 11, folios 02, 04 y 14.

24 CIMC-DP, Testimonios CVR, testimonio N° 700041.

lugar equivocado, con personas equivocadas. El caso de la menor Lucia Medina (17 años)²⁵ es uno de ellos. Era estudiante de primaria cuando fue detenida el 31 de julio de 1981 al retornar a su cuarto, acompañada por un conocido de su amiga María Montes (16 años), con quién vivió una temporada. Lucia dijo que en un primer momento no sabía que María Montes tenía vínculos con integrantes del PCP-SL. Al ser interrogada afirmó que al cuarto llegaban muchas personas que se reunían con María Montes y que en esas reuniones ella no participaba. Declaró haber sido invitada a las escuelas populares y solo participó en una de ellas. Posteriormente, conoció a Luis Montes, hermano de María Montes, y se hizo su enamorada sin saber de su participación en la lucha armada. Ella declara que:

A Luis Montes solo lo conocía por GRECO. A este lo conozco desde el mes de abril aproximadamente, mes en que también lo acepto como mi enamorado. Es por eso, el día que la PIP lo detuvo por las intermediaciones del Jr. Libertad y Lima yo me encontraba con él, pero a mí no me detuvieron por lo que opté por avisarle a su mamá. Pero desconocía si este había participado en explosiones de dinamita en Ayacucho, es más, yo desconocía el motivo por el que lo detuvieron.²⁶

En su atestado, la menor declara que hace 6 años dejó la casa de sus padres porque sufría maltratos de parte de su progenitor, quién era alcohólico y que ella se había mantenido trabajando en casa y vendiendo en los mercados. Ante el juez niega haber participado en asaltos y asambleas organizadas por el PCP SL. Según el informe social presentado por la auxiliar técnica de servicio social, la menor Lucia Medina se encontraba en casa de sus padres con libertad vigilada.²⁷

f. ABANDONO, POBREZA Y ESPERANZA

Otro factor a tomar cuenta para el ingreso de los menores al PCP-SL fue el abandono familiar y la pobreza en la que viven. Este fue el caso del menor Jorge Mendoza (15 años)²⁸, escolar del colegio San Juan Bautista, natural de Totos, quién fue detenido en mayo de 1981, acusado de haber participado en diversos atentados contra la propiedad e integridad física. La Policía en su informe señala que el menor de edad participó en el atentado contra el domicilio de Aurelio Nieto Cisneros; además, del alcalde de San Juan Bautista, Manuel Tapahuasco Pérez; en el atentado a las instalaciones del aeropuerto, la librería “Chanka”, los locales de la zapatería “Astor” y Acción Popular. Estos atentados ocurrieron entre el 02 de marzo y el 16 de

25 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 44, Exp. 25.

26 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 44, Exp. 25, folios 10.

27 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 44, Exp. 25, folios 17 y 18.

28 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 42, Exp. 01.

mayo 1981. En la referencia presentada por la PIP, el menor aceptó ser miembro de SL y narró que se integró hace dos meses por invitación de “Alfredo” quién le manifestó que:

[...] juntos realizarían acciones, reventar explosivos, para concientizar a las masas, conseguir más militantes y llegar al objetivo que es la lucha armada.²⁹

Ante la pregunta de los motivos de su participación en esas acciones, responde:

Participaba en dichas acciones porque “Severino” me había dicho que en el mes de abril íbamos a tener de todo, libros, zapatos y que con el inicio de la lucha armada vamos a llegar al poder con el PCP.³⁰

Asimismo, manifiesta que otro integrante del PCP-SL., a quién conoce como “Greco”, ha dormido en su domicilio en cuatro oportunidades y que sus padres no saben nada porque se encontraban en el campo. La asistente social en su informe de fecha 07 de setiembre de 1981 da como resultado de sus entrevistas a las partes involucradas:

[...] el menor ha cometido actos antisociales por insinuación de otros amigos de conducta irregular; además sus padres se encontraban en el campo y nunca

se enteraban de sus cosas; asimismo, ha participado en las acciones terroristas.³¹

Por lo tanto, se recomendó una constante orientación paterna sobre su comportamiento y responsabilidad para con la familia y sociedad.

g. LA FAMILIA Y EL ESTIGMA

También existen expedientes sobre la detención y proceso de algunos escolares, hijos o hermanos de mandos senderistas, quienes al ser detenidos por su filiación familiar es un agravante para su condena. Por ejemplo, se tiene el expediente en el cual se hallan registrados como subversivos los hermanos Hugo (15 años) y Gladys Solís (14 años)³², estudiantes de la GUE “Mariscal Cáceres”, hijos de un catedrático de la UNSCH quién fue acusado de ser mando senderista. Ellos fueron detenidos en noviembre de 1982 con varios menores de edad, siendo acusados de pertenecer al PCP-SL. El estudiante Hugo Solís, ante el juez afirma que:

Leído que le fue su informativa prestada ante la Policía de Investigaciones y que corre en autos dijo: previamente debe dejar aclarado que, las respuestas que aparecen como suyas no puede precisar si realmente fueron las que respondió, ya que no le permitieron dar lectura, pero si le obligaron

29 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 42, Exp. 01, fólío 10.

30 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 42, Exp. 01, folio 12.

31 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 42, Exp. 01, folio 25.

32 ARAY, Corte Superior Justicia, Juzgado de Menores, legajo 54, Exp. 07.



Imagen 3. Menor de edad detenido
Fuente: ARAY, CSJ/JM, legajo 54, exp. 07

para que firmara, tal como aparece al pie de cada manifestación.³³

La madre, quien trabajaba como personal administrativo en un colegio, acudió a familiares, autoridades educativas y personas reconocidas para que presten declaración sobre la

buena conducta de sus hijos y logró sacar en libertad a la menor Gladys Solís y el 22 de diciembre de 1982 fue liberado el menor Hugo Solís. La disposición del juez es de que de manera interdiaria el menor asistiera al juzgado para firmar el respectivo control. A los pocos días Hugo Solís de nuevo es detenido, siendo acusado de merodear sospechosamente por las inmediaciones de las viviendas del personal PIP. Siendo liberado, la madre decide salir de Ayacucho con sus hijos, rumbo a Lima, angustiada por la constante vigilancia e intimidación que sufrían de parte de las FF.PP. de Ayacucho.

En 1983, cuando la familia vivía en Lima, los dos hermanos fueron detenidos, torturados y liberados días después. Luego los vuelven a detener en 1984 en el distrito de San Isidro, sufriendo torturas y recibiendo preguntas sobre su padre. Fueron puestos en libertad a los tres meses y se pierde el rastro de Hugo Solís. No se sabe dónde está. El año 1983, Julio Solís, papá de los menores fue detenido e internado en el penal de Lurigancho y en octubre de 1985, durante la masacre ocurrida en el pabellón sufrió quemaduras en distintas partes del cuerpo. Murió en el mismo penal al año siguiente en otra masacre. Sus hijos no lo pasaron bien, pues en 1987 fue detenido Miguel Solís a la edad de 14 años, el menor de los hermanos. Fue liberado luego de 3 meses porque su hermana Gladys presentó un Hábeas Corpus, pero luego también se le perdió el rastro y no se sabe nada de él.

33 ARAY, Corte Superior Justicia, Juzgado de Menores, legajo 54, Exp. 07, folio 178.

En 1988, Gladys fue de nuevo detenida cuando estaba en un bus público. Tras ser torturada y electrocutada, la encarcelaron y en 1990 pasa a ser procesada por jueces sin rostro, siendo condenada a 15 años de prisión. El año 1992 sufrió la masacre en el penal de Castro Castro y quedó muy mal psicológicamente. Al año siguiente fue trasladada al penal de Yanamayo (Puno), donde se aísla de todos siendo maltratada por personal del INPE y es llamada traidora por las presas del PCP-SL al no querer estar con ellas. El 2001 fue trasladada al penal de Aucallama (Huaral), donde el régimen penitenciario es abierto y mantiene contacto con las otras presas. En el 2002, Gladys brindó su testimonio ante la CVR en el penal de Aucallama³⁴.

h. Antipatías o rivalidades familiares

Se han encontrado expedientes de menores que por razones de antipatías o rivalidades de familias, fueron acusados de pertenecer al PCP-SL. Este es el caso del menor Ricardo Ormeño (17 años)³⁵, estudiante de la escuela del distrito de Vinchos, quién en marzo de 1981 fue acusado por el señor Amador Curi, gobernador del distrito, de haber participado con un grupo de vecinos en la colocación de un petardo en su tienda. El señor Amador afirma que lo vio reunido con los senderistas, dando vivas al comunismo en el parque de Vinchos.

En la referencia, el menor declaró que en diciembre de 1980 llegaron jóvenes del PCP-SL al distrito de Vinchos portando banderas y muñecos que representaban a los *sinchis* y dieron gritos de muerte contra los *sinchis*.

El menor manifiesta que los jóvenes, hablaban de “revolución”, quemaron los muñecos y luego se retiraron. El gobernador al verlo leer uno de los carteles lo acusó de ser comunista. En su descargo, el menor declara que el gobernador lo conoce por ser compadre de su abuela y que no lo quiere por la amistad que tiene con su hija.³⁶

CONCLUSIONES

Una de las interrogantes que es motivo de reflexión en esta investigación es: ¿por qué es importante revisar los expedientes del Juzgado de Menores de la Corte Superior de Justicia para el periodo 1980-1982? Su análisis nos lleva a conocer que entre los años 1980 y 1982, las detenciones de los menores de edad se produjeron en el contexto en que las FF.PP. enfrentaba a un enemigo desconocido y mimetizado entre la población. Por ello, se buscó detener al mayor número de personas, tanto a sospechosos como a indocumentados. Para las FF.PP., las figuras sospechosas de ser miembros del PCP-SL se hallaban asociadas a la del campesino quechuahablante, al pobre de la ciudad o profesor de colegio, docente

34 CIMC, Testimonios CVR, testimonio N° 700398.

35 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 41.

36 ARAY, Corte Superior de Justicia, Juzgado de Menores, legajo 41, Exp. 17, folios 10, 12 y 25.

universitario, escolar y de las personas de servicio, quienes trabajaban en casa o mercados.

Según transcurría el tiempo, la PIP empezó a identificar y estableció la estructura del PCP-SL, registrando las redes y conexiones entre los mandos senderistas y la población. Comienza el reglaje y espionaje que ayudó a identificar a los subversivos. Pero, todavía se sigue asumiendo que hay infiltrados extranjeros en la conducción de los atentados, siendo un error que durante los siguientes años no permitió combatir efectivamente al nuevo grupo subversivo: el PCP-SL. (Degregori 2010, p. 72).

Por otro lado, los menores captados por el PCP-SL no estaban asimilados a la estructura social y económica del país, y tienen como característica principal provenir de hogares con problemas económicos. Algunos son huérfanos, otros con padres separados, alcohólicos o maltratadores; muchos de ellos son migrantes del campo que viven en Huamanga, alojados en casas de familiares que no les garantiza una seguridad personal. Para tener un sustento económico, deben salir a los mercados y emplearse como repartidores, vendedores y empleados domésticos. Otros son hijos o hermanos de profesores o estudiantes universitarios.

Teniendo estas limitaciones, los menores encuentran en el PCP-SL una esperanza de salir de la extrema pobreza y se vinculan con quienes les ofrecen dinero por trabajos eventuales. Otro componente es el de sentirse

reconocidos, valorados, queridos y con perspectivas de un futuro seguro y de bienestar. Podemos señalar que estos menores de edad vieron al PCP-SL como una organización que los cobija, los escucha y los valora. Se suma a ello, que el PCP-SL presentaba un discurso de cambios favorables para los pobres. Sería interesante y aleccionador seguir investigando sobre la mirada que tenían estos menores del PCP-SL y si al final desarrollaron un compromiso real.

La manera en que los menores de edad fueron tratados por la FF.PP. los lleva a sentir impotencia y rencor porque fueron torturados, extorsionados, muchas veces obligados a firmar declaraciones que no fueron verdades y se les acusa sin tener el debido sustento. Por ello, ante el juez, el menor de edad se siente como un hijo frente al padre y le da las quejas del maltrato sufrido por parte de las FF.PP. El juez, que se maneja con una normativa vigente obsoleta y engorrosa, posee el temor de afectar los derechos del niño que se halla protegido por normas internacionales. Ante esta situación, decide darle libertad y trasladar al padre o familiar directo, la responsabilidad del buen comportamiento del hijo y el respeto a las normas de convivencia.

Fueron años en que casi todos los menores de edad salieron libres y fueron condicionados a firmar de forma interdiaria en el juzgado. Unos cumplieron, otros salieron de la ciudad de Huamanga y algunos regresaron en dirección

a sus pueblos de origen o a Lima. De muchos de los menores detenidos en ese periodo (1980-1982), sus familias sufrieron extorsión, persecución, detención y al final, la desaparición forzada. Se puede afirmar que, aun saliendo toda la familia de Ayacucho, no se libraron del reglaje y de la persecución aplicada por las FF.PP., tanto en Lima como en los demás departamentos del Perú. Fueron tiempos oscuros y autoritarios.

FUENTES UTILIZADAS

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Regional de Ayacucho (ARAY)

Expedientes judiciales de la Corte Superior de Justicia - Juzgado de Menores (CSJ-JM).

Centro de Información para la Memoria Colectiva y los Derechos Humanos - Defensoría del Pueblo

Testimonios de la CVR.

Archivo de la Revista *Caretas* (1980-1982)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ansión, J.

1993. *La escuela en tiempos de guerra. Una mirada a la educación desde la crisis de la violencia*. Lima: TAREA.

Comisión de la Verdad y Reconciliación.

2003. *"Informe final"*. Lima. Recuperado de <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>

Degregori, C. I.

2010. *Qué difícil es ser dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: IEP.

Gorriti, G.

2008. *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú*. Lima: Planeta.

Jelin, E. y Lorenz, F. (comp.)

2004. *Educación y memoria. La escuela elabora el pasado*. Madrid: Siglo XXI.

Ucelli, F., Agüero, J., Pease, M. y Portugal, T.

2017. *Atravesar el silencio. Memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela*. Lima: IEP.

“CÓMO DECIRTE QUE FUE HORROROSO”: LAS PERCEPCIONES DEL VIH/SIDA Y LAS RESPUESTAS DEL MOVIMIENTO HOMOSEXUAL DE LIMA (1983-1990)

“How to tell you it was horrible”: The Perceptions of HIV/AIDS and the Responses of the Homosexual Movement of Lima (1983-1990)

JOAQUÍN MARREROS NÚÑEZ
joaquin_marrerros_nunez@brown.edu

RESUMEN

El presente artículo analiza el proceso por el cual distintos actores sociales percibieron al virus del VIH en Lima desde su llegada en 1983 hasta el año 1990. Propongo que, para entender el carácter social del virus, no solamente hay que enfocarlo en las representaciones de la prensa o las políticas del Estado, sino que realizar un análisis desde el punto de vista de los mismos afectados resulta esencial para comprenderlo bajo una perspectiva integral y bidireccional. Para ello, me enfoco en las propuestas del Movimiento Homosexual de Lima, organización no gubernamental que se constituyó como una de las pocas instituciones en el Perú que planeó, desarrolló y ejecutó medidas eficaces para la prevención, el control y el tratamiento del virus.

Palabras clave: VIH/sida, Movimiento Homosexual de Lima, Prensa, Iglesia, Estado.

ABSTRACT

This article analyzes how distinct social actors perceived HIV in Lima from its arrival in 1983 until 1990. I argue that, to understand the social character of the virus, one must not only focus on the representations of the press or the policies of the State, but analyzing it from the point of view of those affected is essential to comprehend it from an integral and bidirectional perspective. To do this, I focus on the proposals of the Homosexual Movement of Lima. This non-governmental organization was established as one of the few institutions in Peru that planned, developed, and executed effective measures to prevent, control, and treat the virus.

Keywords: HIV/AIDS, Homosexual Movement of Lima, Press, Church, State.

*“Cómo decirte que fue horroroso.
Cómo explicarte la sensación de
vacío, de soledad en una lucha
de estas cuando tus amigos
se están muriendo. No sabes
lo espantoso que fue eso. Fue
abismal. Abismal es la palabra”.*

(Ugarteche, comunicación personal,
18 de octubre de 2017).

INTRODUCCIÓN

Estas fueron los términos con los cuales el reconocido intelectual, economista y activista gay Oscar Ugarteche me describía la situación del VIH/sida en una llamada de Skype en 2017, año en el que yo comenzaba a desarrollar mis curiosidades intelectuales con respecto a la historia del activismo homosexual en el Perú. Oscar, a quien yo no le quería quitar mucho tiempo, se mostró totalmente interesado y abierto a mis inquietudes durante una conversación de aproximadamente una hora y media, la cual abarcó un diálogo sobre la formación del Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), la primera organización a favor de los derechos fundamentales de homosexuales en el Perú fundada en 1982 y de la cual mi entrevistado fue fundador. Los recuerdos felices de Oscar en cuanto a la formación del movimiento, las evocaciones a las amistades y contactos que fue haciendo durante el proceso, y las risas contagiosas que surgían cuando recordaba anécdotas memorables se fueron esfumando en cuanto tocamos el tema del VIH/sida.

El presente artículo surge por el interés a las impresiones de Oscar y otros miembros de la primera generación del MHOL con respecto a esta enfermedad. Como recuerda Marcos Cueto, la primera persona infectada por VIH en el Perú fue identificada por el médico Raúl Patrucco en 1983 (2001, p. 20). Años después, la detección de más pacientes que desarrollaban la etapa del sida y la cobertura sesgada

de los nuevos casos por parte de la mayoría de la prensa nacional hicieron que el MHOL se enfocase en los medios de prevención, con lo cual se fue convirtiendo en una de las pocas organizaciones no gubernamentales en tener respuestas tangibles a la enfermedad.

La historiografía del VIH/sida en el Perú ha tenido tres importantes contribuciones. La primera de ellas, *Culpa y coraje: Historia de las políticas sobre el VIH/sida en el Perú* de Marcos Cueto (2001), detalla cuáles fueron las principales propuestas estatales en cuanto a la prevención, control y tratamiento de la enfermedad. Este libro podría clasificarse como un importante aporte al estudio de los fracasos de las políticas de salubridad del Estado peruano y las consecuencias que conllevó la discriminación por orientación sexual en cuanto al acceso a la salud. La segunda contribución, *Sida y temor. Prensa escrita y discurso médico en Lima ante una epidemia* de Juan Antonio Lan (2021), destaca las percepciones mediáticas de la prensa limeña, la cual dictó un juicio moral en contra de los homosexuales y las consecuencias de su sexualidad desbordada. Por último, *HomoGénesis. Una historia del Movimiento Homosexual de Lima en los años 80* de Joaquín Marreros (2022) analiza las acciones de prevención de la enfermedad desde el punto de vista del activismo homosexual.

Siguiendo esta última línea, el presente artículo se enfoca en explorar cómo las respuestas del MHOL fueron determinantes ante un

panorama desolador: la prensa, la Iglesia y el Estado mostraron no solamente desinterés, sino violencia ante los homosexuales, quienes fueron culpados como los causantes fundamentales de la transmisión de la enfermedad. El MHOL, sin embargo, utilizó diversos mecanismos y recursos para enfrentarse a las opresivas acciones de estas instituciones; es decir, las interpretaciones sobre la enfermedad tomaron un plano bidireccional. De esta manera, este artículo contribuye a la historia del VIH/sida desde el punto de vista de los mismos afectados, por lo que se aporta al esquema unidireccionalidad de los estudios de Cueto y Lan.

Comprender el pensamiento de la prensa, la Iglesia y el Estado, en este sentido, resulta esencial para entender las respuestas del MHOL, por lo que empiezo este artículo analizando los mecanismos de violencia que ejercieron estas instituciones. Se debe precisar que, como fuente primaria esencial, el diario utilizado fue *La República* debido a cuatro factores: el primero es que dicho periódico fue uno de los más leídos durante estos años. El segundo es que *La República* presentaba noticias casi diarias sobre el virus, por lo que pude rastrear una línea de pensamiento constante no encontrada en otras publicaciones. El tercer motivo es que, si bien en muchos momentos las publicaciones sobre el VIH/sida se reducían a características vulgares y morbosas, *La República* intentó justificar sus aproximaciones en manos de expertos, con

lo cual buscaba la credibilidad de sus lectores sin necesidad de caer en la denominación de “prensa amarilla”. Por último, Roberto Miró Quesada, miembro fundador del MHOL, poseía una columna de opinión en dicho periódico. Ello hizo que el MHOL presentara sus propuestas de prevención en dicho diario. En la segunda parte del artículo, se examina cómo el MHOL no solamente cumplió un rol de respuesta ante un panorama agresivo, sino que se constituyó como una de las pocas instituciones en la que los homosexuales podían confiar para obtener información sobre la transmisión y tratamiento de la enfermedad.

1.- LOS HOMOSEXUALES COMO “GENTE UN POCO DIFÍCIL”. PRENSA, IGLESIA Y ESTADO ANTE EL VIH/SIDA

La prensa, la Iglesia y el Estado constituyeron la principal fuente de violencia en contra de los homosexuales cuando la presencia del VIH y su contagio se expandió en el Perú. Los prejuicios contra ellos, los cuales datan de una larga tradición, se profundizaron mucho más a raíz de la enfermedad. Esta sección se centrará en comprender cómo el discurso de la prensa fue evolucionando a partir de diversos factores, así como los intentos de la Iglesia por socavar información sobre la prevención del virus, al igual que el desinterés y los intentos fallidos por parte del Estado peruano por diseñar auténticas políticas de salud. Todos estos factores contribuyeron a la desinformación,

teniendo como consecuencia el deceso de cientos de personas.

Apenas se conoció de la existencia de la enfermedad y de los primeros casos investigados por el doctor Raúl Patrucco, la prensa utilizó información e imágenes denigrantes que atacaban a los homosexuales. Este discurso violento ya era parte de los imaginarios sociales peruanos, como apunta Marreros (2022) al analizar el sentido de marginalidad hacia los homosexuales, el cual resulta de una constante histórica (Alegre, 2012; Velázquez Castro, 2020; Galdo-González, 2023). El VIH/sida, utilizado como discurso desde una postura periodística contraria a los homosexuales, radicalizó los violentos imaginarios preexistentes.¹

A partir de las primeras víctimas en el país, muchas de las cuales murieron en 1984, la sesgada cobertura de la prensa se caracterizó por la culpabilización de las víctimas y por presentar voces de autoridad, como la de algunos médicos, desde una postura homofóbica. Ricardo Núñez, jefe de Oncología Ginecológica del Hospital Rebagliati, al ser cuestionado sobre las primeras muertes de homosexuales a raíz del virus, afirmó para el diario *La República* que esta nueva enfermedad se trataba de países desarrollados y que había dolencias más importantes que atender en el Perú. Además, se

1 En este sentido, existieron diversas fuentes de discurso para la mediatización de la enfermedad, la cual no provino de un solo acontecimiento – en este caso, la muerte del actor estadounidense Rock Hudson, como afirman estudios anteriores.

pensaba que como era una enfermedad propia de homosexuales y estos “casi no existían en el Perú”, el virus podía controlarse (*La República*, 4 de agosto de 1985, p. 18). Más categórico resultó ser el médico Andrés Solidoro, director del Instituto de Enfermedades Neoplásicas, para quien la expansión de la enfermedad se justificaba por la promiscuidad natural de los homosexuales: “la tragedia de este grupo, del grupo de homosexuales, es que sus hábitos sexuales son promiscuos, y de ello es fácil deducir que el riesgo de contagio es mayor, cuando está de por medio, la promiscuidad” (*La República*, 4 de agosto de 1985, p. 18).

Los discursos vacíos y redundantes de estas autoridades médicas ya se sostenían en los temores sociales que se experimentaban en el Perú. Si bien estos miedos se profundizaron a fines de los años ochenta, junto con la hiperinflación y el azote terrorista, estos se sostenían anteriormente en los imaginarios urbanos que predecían desastres, plagas, terremotos y, en general, un ambiente apocalíptico (Cosamalón, 2023). En este contexto se plasmó la mediatización del VIH/sida y se facilitó una mayor difusión desinformadora. En los primeros años de la enfermedad, justificando la poca comprensión que se tenía sobre su transmisión, la prensa peruana utilizó argumentos cuya función era incrementar el pánico y la culpabilización hacia los homosexuales. De esta manera, las noticias aseguraban que el virus se podía transmitir a partir de un simple apretón de manos o de un abrazo, o que, inclusive, se podía

adivinar a través de predicciones de profetas, tarotistas y brujos. Así lo expresó Guillermo Thorndike en 1985, cuando afirmó que las predicciones de Nostradamus y de los versos del Apocalipsis tenían que descifrarse en el contexto del sida, enfermedad que, según él, también se podía transmitir a través de la saliva y del sudor (Thorndike, 17 de noviembre de 1985, pp. 4-5).

Thorndike se basaba en argumentos del extranjero, específicamente de colectivos evangélicos y políticos republicanos estadounidenses. El hecho de que en Estados Unidos también se fundamentara la expansión de la enfermedad a partir de prensa sensacionalista incrementó la culpabilización hacia los homosexuales, sobre todo desde un pensamiento local que aseguraba la superioridad mental de países del denominado primer mundo, al igual que la justificación religiosa que ya se aposentaba de manera descomplicada en la sociedad predominantemente católica peruana. Estos colectivos religiosos, fundamentados en el pensamiento conservador y neoliberal de los republicanos norteamericanos, aseguraban que el sida era la venganza divina por los actos perversos y antibiológicos de los pecadores homosexuales, así como el nacimiento de una esperanza que la promiscuidad gay llegaría pronto a su fin debido al terrible mal (Thorndike, 17 de noviembre de 1985, p. 4). La casi nula importancia del presidente Ronald Reagan con respecto al VIH/sida también influyó en el pensamiento extranjero, ya que no se

posicionó como un asunto urgente de política internacional (Duberman, 2018, p. 63).

Si bien la prensa peruana comenzó a establecerse dentro de un plano más objetivo a partir de la segunda mitad de los años ochenta, sobre todo a partir de la difusión de información de avances médicos extranjeros y de opiniones de expertos imparciales como Patrucco (Lan, 2022, pp. 82-87), esto no significó el deslinde del sensacionalismo que caracterizó a la difusión periodística de la enfermedad. Por ejemplo, Juan Lan resalta la historia de un paciente cuyo nombre se cambió al de Hugo Lodena para mantener su anonimato. Este presentaba todos los estereotipos de un enfermo que no habría aprendido la lección: había mantenido relaciones sexuales sin protección con turistas estadounidenses y con hombres peruanos en hoteles y discotecas. Consecuentemente, al realizarse los exámenes correspondientes, el resultado fue positivo para VIH (Lan, 2022, pp. 87-88). Por otro lado, en un informe de *La República*, el testimonio de Jorge, homosexual de treinta y dos años, daba ciertas esperanzas a la población afectada por el virus: Jorge había reflexionado sobre las consecuencias de la enfermedad, tenía mucho cuidado al contactarse con otros homosexuales y trató de ser fiel a su pareja, la cual se encontraba en Estados Unidos (Lan, 2022, p. 91).

Esta posición dialéctica de la prensa peruana fue una constante cuando se iban profundizando las investigaciones sobre el virus. Al no

poder seguir estableciendo que el principal causante de la enfermedad eran los homosexuales debido a los avances médicos, diversos medios de la prensa nacional adoptaron una postura más aleccionadora, en el sentido de que la culpa era ahora de los homosexuales que no sabían controlar sus impulsos ni su lujuria. Además, la prensa no adoptó un discurso que ayudase a la información de la prevención de la enfermedad, como la promoción de preservativos u otros medios, sino que utilizó perspectivas católicas para seguir justificando su postura violenta en contra de homosexuales.

En 1986, la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), ubicada en Roma, envió una carta a obispos de la Iglesia católica, la cual hacía referencia a la situación de las personas homosexuales. Este escrito, el cual también llegó a autoridades eclesiásticas limeñas, denotaba las características de moral y orden que debía primar en las relaciones entre personas. Haciendo uso de una discriminación implícita, esta carta ponía énfasis en que solamente el designio divino para el uso moral en su capacidad sexual se podía dar entre hombres y mujeres, cuyo objetivo primordial sería la procreación de la vida. Así, para la Iglesia, si bien las conductas homosexuales no constituían un pecado, sí se podía considerarlas como comportamientos “malos” desde el punto de vista moral, pues desordenaba el esquema natural en el cual se justificaba la procreación. En este sentido, para los redactores de la CDF, la

homosexualidad representaba una seria amenaza para la vida y la sociedad debía alejarse de las “prácticas desviadas [...] que aumenten los comportamientos irracionales y violentos” (Conducta (Im)propia, 1989, p. 8). La recomendación de la CDF era que las iglesias y los colegios católicos no deberían proclamarse como defensores de los derechos de homosexuales, pues, si bien estas acciones podrían considerarse como justas y caritativas, en realidad formarían parte de una forma de caridad engañosa y escandalosa (Conducta (Im)propia, 1989, p. 9).

Sin embargo, para la Iglesia no todo estaba perdido para los homosexuales. En realidad, ellos personas podían salvarse por la libertad fundamental que toda persona humana posea y por la dignidad a la que debían acogerse. La Iglesia recomendaba la conducción de una vida casta para que se les recordase “la dignidad incomparable [de] Dios” (Conducta (Im)propia, 1989, p. 9). Si bien la Iglesia posee una larga historia de discriminación en contra de las personas homosexuales, es fundamental entender que el pedido de castidad de la CDF se produjo en medio de la crisis del VIH, el cual ya era considerado como una amenaza a nivel global para la segunda mitad de los años 80, por lo que sus medidas adoptaron un tono violento. Además, el líder de la Iglesia católica, Juan Pablo II, hacía uso de un lenguaje excluyente cuando se hacía referencia a los enfermos por sida, aunque también recomendaba la correcta práctica de la moral para su salvación.

Juan Pablo II fue un papa especialmente relevante para la población peruana, debido a que visitó el país en 1985 y 1988, en un contexto sumamente adverso. La prensa calificó a estos viajes como salvadores y purificadores, pues se pensaba que la presencia del sumo pontífice podía detener los ataques terroristas y las constantes crisis sociales y económicas que ya se experimentaban en la década. Muchas de las palabras que Juan Pablo pronunciase debían cumplirse, inclusive aquellas que hacían uso explícito de la discriminación hacia homosexuales. Sus declaraciones calaban de manera más permanente en una población mayoritariamente católica como la peruana. Juan Pablo se contradecía muchas veces, como cuando proclamaba el amor hacia los homosexuales, que Dios no les hacía distinción, sobre todo a aquellos que padecían del sida, pero que, al mismo tiempo, el uso de los preservativos debía evitarse a toda costa (*La República*, 18 de septiembre de 1987, p. 26). A pesar de ser invitado a la IV Conferencia Internacional del Sida, en donde distintos especialistas discutían la situación de la enfermedad, los medios de prevención y la difusión de más información, Juan Pablo declaró que los preservativos significaban una crisis existencial de valores y representaban una patología del espíritu (*La República*, 16 de noviembre de 1989, p. 24).

Este discurso del Vaticano fue seguido por la Iglesia católica peruana, la cual justificó su actuar discriminatorio usando el discurso del papa. Haciendo uso de cuestiones morales,

muchos de los representantes afirmaban que los homosexuales solamente podían prevenir el contagio de VIH si es que corregían su conducta inmoral y pecaminosa, puesto que el uso de preservativos tampoco servía desde un aspecto técnico: estos estaban fabricados con material frágil que llegaba a romperse. Por ejemplo, el monseñor Alfredo Noriega afirmó: “Desde el punto de vista de la salud física, el condón no es un arma eficaz ni poderosa para prevenir el SIDA, porque se rompe y se rasga con mucha facilidad” (*La República*, 30 de octubre de 1987, p. 6). La obsesión moral de la Iglesia, entonces, la cual tenía una significativa resonancia en la población peruana, fue fundamental para la desinformación de los usos eficaces del preservativo. Al tener como aspecto fundamental la procreación, se eliminaba por completo la posibilidad de las relaciones homosexuales y el uso de métodos de prevención, por lo que acudir a sus discursos de caridad y bienestar de todas las personas no era una posibilidad para quienes vivían con el virus.

El tercer componente que tuvo un actuar violento en contra de los homosexuales que vivían con VIH fue el Estado. Marcos Cueto analiza el rol del Estado peruano para la prevención, control y tratamiento de la enfermedad. Sin embargo, la mayoría de estas medidas no fueron eficaces. Ya sea desde la conformación de una Comisión Oficial en 1985, el Programa Nacional Multisectorial de Prevención y Control del SIDA en 1987, el Programa Especial de Control del Sida (PECOS) en 1988 o el Programa Nacional

de Control de Enfermedades de Transmisión Sexual y Sida (PROCETSS) en 1996, el Estado no impulsó medidas prácticas ni efectivas para disminuir el incremento de casos de VIH.

La Comisión Oficial de 1985, dirigida por el doctor Gottardo Agüero, no realizó casi ninguna medida con éxito (Lan, 2022, p. 93). Las demás instituciones, como el Programa Multisectorial de 1987 o el PECOS, se crearon en un contexto de suma escasez de recursos públicos de las autoridades sanitarias y de apoyo político precario. Las presiones de la Organización Mundial de la Salud hicieron realidad la creación de esta última institución, pero, como apunta Cueto, se constituyó una “ilusión del control” (2001, p. 71) para demostrar a entidades internacionales que se estaban coordinando acciones concretas de prevención y tratamiento de la enfermedad. Lo cierto es que estas iniciativas fracasaron desde un principio: existía una debilidad institucional que se evidenciaba en el constante cambio de directores, muchas veces prescindían de personal calificado y, sobre todo, los médicos que participaban en estos programas eran ajenos a temas para ellos considerados como tabú, ya sean la homosexualidad o la prostitución (Cueto, 2001, pp. 74-76).

Este pensamiento se puede observar notoriamente en el Programa Multisectorial de 1987. El propósito de este Programa era el acercamiento de los Ministerios de Educación, Interior y Justicia, junto al de Salud, para que puedan realizarse medidas de prevención de la

enfermedad desde distintos ángulos. Por ejemplo, el Ministerio de Educación estaría encargado de "educar a maestros y alumnos sobre los conocimientos básicos para evitar el SIDA en instituciones, colegios, escuelas, universidades y organismos superiores" (*La República*, 21 de septiembre de 1987, p. 12). Sin embargo, tanto la prensa como los involucrados no explicaron cómo se realizarían dichas tareas. Las distintas medidas estatales cayeron en prejuicios y fueron muy poco efectivas en el control del VIH. El doctor Tito Fernández Jeri, presidente de la Asociación Nacional de Médicos del Ministerio de Salud, propuso una necesidad de profilaxis en los despistajes obligatorios para la población homosexual (*La República*, 21 de septiembre de 1987, p. 12), mientras que el diario *La República* hacía notar la falta de consentimiento en comunidades de homosexuales, bisexuales, prostitutas y drogadictos cuando se les realizaba análisis específicos (6 de abril de 1987, p. 11).

La creación de distintos programas de prevención en poco tiempo reflejó los intentos desesperados del Estado (Cueto, 2001). Además, como se percibía que estos intentos no rendían los frutos esperados y que no se alcanzaba a la mayor parte de la población en riesgo, se decidió implementar en 1987 la denominada "Operación Condón", la cual constituyó otro fracaso. Esta operación, uno de cuyos representantes fue el doctor Agüero, no tenía estructura, ni organización, ni intentos tangibles para que pueda ponerse en marcha.

Básicamente, se trataba de enseñar a las poblaciones en riesgo sobre el adecuado uso del preservativo desde el Ministerio del Interior y de Justicia, pero no se trató de un programa oficial con soluciones estables. Para Agüero, la implementación de esta operación estaba en riesgo no por las actitudes del Estado, sino porque la comunidad homosexual estaba conformada por "gente un poco difícil" (*La República*, 21 de septiembre de 1987, p. 12).

Las respuestas estatales no fueron las adecuadas. La conformación de los distintos programas no se tomó con seriedad, lo que resultó en el grave aumento de casos. *La República* informaba que para 1987, había un total de 70 casos, pero que había un promedio de cien infectados más por cada caso confirmado, lo que resultaría en 7000 personas viviendo con VIH (*La República*, 22 de mayo de 1988, p. 17). Dentro de las estadísticas oficiales, Cueto resalta que en los años de existencias del PECOS (1988-1996), se registraron oficialmente 5,513 casos (2001, p. 77).

Como se observó en esta sección, la prensa, la Iglesia y el Estado cumplieron un rol desinformador en cuanto a la prevención del virus. Ya sea a través del sensacionalismo, del amparo en cuestiones morales o de la desorganización y falta de interés, estas tres instituciones no fomentaron una concientización de los medios de prevención de la enfermedad, lo que resultó en el incremento devastador de casos. Sin embargo, organizaciones cuyos integrantes

eran las personas afectadas por la enfermedad plantearon desarrollar estrategias para la prevención. Este fue el caso del Movimiento Homosexual de Lima.

2.- EL MOVIMIENTO HOMOSEXUAL DE LIMA FRENTE AL VIH/SIDA

Fundado en 1982, el MHOL se había planteado dos objetivos principales: el derecho a que sus miembros y todas las personas homosexuales no sean discriminadas por su orientación sexual, y normalizar la homosexualidad para que no se la clasificara como una vergüenza social. A partir de planteamientos teóricos como los de Sigmund Freud, Herbert Marcuse y Michel Foucault, el MHOL se fue constituyendo como un grupo intelectual y político que buscaba la liberación de la represión de los homosexuales. Bajo esta perspectiva, algunos de sus miembros, como Oscar Ugarteche, reconoce que eran percibidos como intelectuales alejados de la realidad cotidiana de los homosexuales peruanos, ya que muchos de los integrantes habían estudiado en universidades extranjeras y eran percibidos socialmente como personas blancas (Ugarteche, comunicación personal, 22 de junio de 2020).

Para que las ideas y los objetivos del MHOL sean extendidos a distintos sectores sociales, los promotores del movimiento decidieron aliarse con el Teatro del Sol, organización artística también conformada por homosexuales. Si bien esta alianza pudo impulsar el

reconocimiento de ambas instituciones dentro de los círculos de gays y lesbianas limeños, los distintos integrantes aún sentían que la promoción de sus ideales no estaba siendo expandida de manera adecuada. Este desarrollo de la institución se produjo en sus dos primeros años de existencia, cuando la amenaza del VIH/sida llegó al país.

Las primeras noticias sobre el virus no alarmaron a los miembros de la organización. Ya acostumbrados a que la prensa haga uso indebido de informaciones concernientes a los homosexuales, tomaron estas noticias con escepticismo, sobre todo porque sonaban bastante lejanas, que solamente estaba desarrollándose en países del primer mundo y que había poca probabilidad de que se expandiese en el Perú. Un miembro del MHOL entrevistado por *La República* afirmó que esta nueva enfermedad estaba desarrollando un discurso desde perspectivas blancas, masculinas y heterosexuales, por lo que creía que se trataba de una campaña concertada que magnificaba el sensacionalismo del virus (*La República*, 20 de octubre de 1984, s/p). El MHOL tenía razón al suponer que la enfermedad era una creación mediática, que solamente atacaba a homosexuales. Sin embargo, su discurso escéptico comenzó a cambiar de rápidamente: los miembros que habían vivido en el extranjero se iban enterando de la muerte de sus amigos, las noticias de prensa foránea —en la cual confiaban más— alertaban sobre el avance de casos en ciudades donde habían estado, sobre

todo en Nueva York y Londres. El escepticismo se transformó en miedo.

En 1984, el MHOL y el Teatro del Sol habían puesto en escena *El beso de la mujer araña*, obra adaptada de Manuel Puig, por motivo del Día del Orgullo Gay. A partir de esta acción, los idearios del MHOL se hicieron mucho más conocidos en las distintas redes de homosexuales que existían en Lima. Sin embargo, con la llegada del VIH, la organización sintió que el trabajo que habían realizado previamente podía desmoronarse. Manuel Forno, miembro del MHOL, se sintió angustiado debido a esta situación, de la cual echaba la culpa a la sensación de violencia con la cual la enfermedad estaba siendo percibida:

[El VIH] nos afectó porque [...] nos enclaustró muchísimo más. Ya sabíamos que, si es que iba a haber una redada, íbamos a salir en los medios de comunicación como [...] los transmisores del VIH [...]. Era una situación terrible, pero, al mismo tiempo, eso era la violencia estructural, la violencia heteronormativa sobre nosotros por el precio por ser diferentes y sin medir las consecuencias de que era una enfermedad que recién se estaba conociendo, que no se sabía absolutamente nada sobre ello, ni cómo se transmit[ía] (Comunicación personal, 13 de julio de 2020).

El plano político en el que el MHOL había fundado sus ideales comenzó a transformarse a raíz de la angustia y el miedo que conllevó

el virus. En este sentido, los miembros de la organización replantaron su accionar: si bien siguieron connotando ideales políticos, fue a partir de la segunda mitad de los años ochenta que decidieron apostar por la prevención del VIH. En ese momento, comenzaron a constituirse como una de las pocas instituciones a nivel nacional que reaccionó de manera efectiva ante la desolación causada por la enfermedad.

A partir de la decisión de la prevención, la cual había resultado de un intenso debate (Mogrovejo, 2000, p. 314), el MHOL tenía que conseguir financiamiento económico. Como algunos integrantes de la organización habían formado contactos internacionales, no fue difícil que se hayan enterado de NOVIB (Organización Holandesa para la Cooperación Internacional). El contacto más inmediato lo obtuvo Oscar Ugarteche, quien se encontraba en Río de Janeiro participando en una conferencia sobre deuda externa. John Slinger, contacto extranjero que Ugarteche recuerda, le dio las indicaciones para que el MHOL pudiese desarrollar un proyecto que podría ganar fondos suficientes para iniciar la prevención de la enfermedad. Junto a Manuel Luján, Kike Bossio (también miembros originarios del MHOL) y la ayuda de la asociación feminista Flora Tristán, cuyas integrantes ya tenían experiencia en la obtención de fondos internacionales, decidieron aplicar al financiamiento (Ugarteche, comunicación personal, 22 de junio de 2020). Con la aparición y propagación del virus, NOVIB representaba una alternativa para las distintas

organizaciones de homosexuales alrededor del mundo, ya que sus directivos apostaban por la prevención del VIH a partir de campañas de concientización, la mayor información sobre el correcto uso del preservativo y la especial atención a la selección de parejas sexuales. Con la obtención de los fondos suficientes, el MHOL pudo suplir un rol que le correspondía al Estado.

Una de las principales acciones del MHOL fue el desarrollo de estrategias usando conocimientos médicos. La organización tenía la ventaja de tener entre sus filas al doctor Manuel Luján, quien había formado parte de la institución desde sus inicios. Preocupado e interesado por el virus, comenzó a estudiarlo con connotaciones de activismo. Es cierto que las universidades, sobre todo la Universidad Peruana Cayetano Heredia, comenzaron a desarrollar estudios para fomentar la prevención de la enfermedad. Sin embargo, según Luján y los demás miembros del MHOL, lo que hacía falta era comprender a las mismas personas afectadas por el virus, y no solamente ver a este desde un punto netamente científico, sino también investigar los factores sociales que permitieron la caracterización homosexual del VIH.

Bajo este paradigma, y con algunos de los fondos que NOVIB proporcionó, Luján tuvo la oportunidad de viajar a distintos países (Bourque, 1986, p. 35) y adquirir de primera mano las revistas científicas que contenían

información verídica sobre el virus y sus implicaciones en la sociedad, sobre todo a partir de las investigaciones de Robert Gallo y Luc Montagnier, especialistas que se avocaron a la comprensión del virus en Estados Unidos y Francia (Luján, comunicación personal, 2 de julio de 2020). Así, Luján apoyó a la organización bajo los estudios de científicos que no se dejaban influenciar por prensa mediatizadora ni las opiniones de la Iglesia. Desde los inicios de las pesquisas de Luján, el MHOL adoptó, promovió y apostó por el uso de preservativos en las relaciones sexuales penetrativas y la reducción del número de parejas sexuales, por lo que no aconsejaba el coito anal con personas desconocidas (Luján, comunicación personal, 2 de julio de 2020).

Luján también recuerda que estas medidas no fueron adoptadas en un principio por el Ministerio de Salud, institución a la que no le importó la situación de riesgo de los homosexuales. Luján llegó a trabajar por un periodo en este organismo, pero sintió que sus aportes no eran valorados, a pesar de que podía brindar información valiosa desde el plano de los afectados por el virus: “Yo era una especie de bisagra, digamos, entre ambos mundos [...] mucha gente estaba vinculada al MHOL, y también estaban preocupados por el tema de la epidemia y comenzaron a interesarse” (Luján, comunicación personal, 2 de julio de 2020). Sin embargo, Luján también reconoce que los intentos de comunicación entre ONG y el Estado no dio los frutos

adecuados, sobre todo porque este último esperaba acciones “más concretas” para la aplicación de fondos. Luján aportó de manera decisiva a las acciones del MHOL, pero decidió alejarse en 1986 por cuestiones personales y laborales. A pesar de ello, siguió apoyando y brindando información a sus compañeros, además de ser una voz líder en el tema, como lo expresó en un especial por el Día Mundial de la Lucha contra el Sida en el diario *La República* (Luján, 1 de diciembre de 1989, p. 21).

Teniendo la base científica necesaria para que el MHOL pudiese atender a pacientes de manera correcta, la organización comenzó a buscar a referentes internacionales para que puedan adoptar su trabajo al caso peruano. Aldo Araujo, miembro que ganó el MHOL a raíz de la representación de *El beso de la mujer araña*, sostiene que ACT UP, organismo estadounidense, sirvió de referente principal para que el MHOL pudiese aplicar sus acciones: “La experiencia de Estados Unidos era de que el ACT UP había sido un grupo también contestatario [...]. También lo teníamos en la mira de que ellos contestaban al Estado y hacían sus comunicados [...] vimos cómo el ACT UP giró hacia el VIH” (comunicación personal, 9 de julio de 2020). ACT UP fue una de las principales organizaciones que reclamó al gobierno estadounidense por las vidas perdidas a raíz de la enfermedad, así como también el desarrollo de asistencia médica, organización de marchas y protestas para una política de

prevención y control de la enfermedad, y el reclamo por un sistema de salud no discriminatorio. En este sentido, tanto el Estado norteamericano como el peruano tenían como similitud la poca importancia que se dio a los pacientes de VIH, por lo que organizaciones de homosexuales tuvieron una mayor preminencia. ACT UP representó para los norteamericanos una organización contestataria efectiva que pudo demandar mayor cuidado por los afectados del VIH, por lo que el MHOL vio su actuar como ejemplar.

A través del conocimiento médico y de la adopción de modelos extranjeros, el MHOL comenzó por la formación de grupos de autoconciencia de manera pequeña y reservada. Esta situación era lógica, puesto que, debido a las estigmatizaciones que la prensa, la Iglesia y el Estado peruano presentaban, la mayor parte de las personas que querían saber más sobre la enfermedad, que sospechaban que se habrían infectado o que tenían algún pariente o amigo en busca de ayuda, no tenían a dónde recurrir. Hacia principios de la segunda mitad de los años ochenta, el MHOL acogía a las pocas personas que se animaban a ir a su sede, por lo que la promoción como institución conocedora del tema y, sobre todo, conformada por homosexuales que sabían de las implicancias de los pacientes, debía ser necesaria. Luján y Araujo concuerdan en que debían dejar atrás a su círculo pequeño para una lucha frontal contra la enfermedad (Luján, comunicación personal, 2 de julio de

2020; Araujo, comunicación personal, 9 de julio de 2020), por lo que mostrarse a la sociedad limeña como una organización homosexual fue el siguiente paso.

Desde sus inicios, el MHOL había contado con el gran soporte de Roberto Miró Quesada, reconocido intelectual de izquierdas, quien tenía una columna en el diario *La República*. Si bien Miró Quesada ya no formaba parte de la organización cuando esta decidió abocarse a la prevención del VIH, este ya había hecho posible la publicación de algunos artículos del MHOL. Sin embargo, estos eran anónimos debido al miedo a la exposición mediática que los integrantes sentían en un principio. Esta experiencia en uno de los diarios más leídos en el país los animó a que sondearan las respuestas de los lectores con la publicación de los métodos de prevención e información mucho más profunda, pero para ello debían firmar bajo el nombre de la institución. Algunos integrantes no se sentían cómodos con la decisión, mientras que otros percibían que ya era tiempo que el MHOL sea conocido en la prensa. Así, a través de su aparición en los periódicos, el MHOL ponía a disposición la información que habían adquirido por parte de Luján, además de indicar que, si bien la organización estaba abocada a los derechos de salud de los homosexuales, también deseaban compartir sus aprendizajes a un público más amplio. De esta manera, deseaban quebrar la equivalencia del sida con la “peste rosa” o el “cáncer gay”.

A inicios de 1987, Kike Bossio ponía en conocimiento a miles de lectores la siguiente información:

Primero: limitar el número de compañeros sexuales. Segundo: buscar cuidadosamente el compañero sexual. Tercero: evitar el intercambio de fluidos corporales (sangre, semen, heces, orina) [...]. [Además, existen] tres tipos de prácticas homosexuales: *Prácticas sin riesgo: masturbación recíproca, besos y caricias, masajes, frotarse cuerpo a cuerpo, *Prácticas de mediano riesgo: el intercambio en pequeñas cantidades de fluidos corporales. Si se hacen muchos contactos como éstos, el peligro es mayor, *Prácticas de alto riesgo: el incontrolado intercambio de fluidos corporales, coito sin preservativo (en el activo o pasivo), el “fellatio” [...] el “[anilingus]” [...], etc. (Citado por Páez, 8 de febrero de 1987, p. 39).

Es fundamental entender cómo nociones sexuales tan explícitas para la gran mayoría de peruanos podían ser publicadas en un medio de información masivo. En primer lugar, el MHOL buscó romper con sus propios esquemas coercitivos para que una audiencia más amplia de homosexuales pueda usar los recursos que estaban desarrollando. Además, el lenguaje que Bossio utilizó era de común denominación en los círculos de homosexuales, por lo que no debía generar ningún escándalo entre ellos. Sin embargo, el MHOL también buscó generar una reacción en todos aquellos

grupos contrarios a los homosexuales, siendo lo más explícito posible, pero, al mismo tiempo, presentando a las prácticas homosexuales como naturales. Este aspecto se remarca sobre todo cuando Bossio establece que se puede seguir teniendo relaciones sexuales con personas que vivan con el virus, siempre y cuando haya un diálogo consensuado y se sigan al pie de la letra todas las recomendaciones que el MHOL pueda brindar (Citado por Páez, 8 de febrero de 1987, p. 39). Al contrario de la propuesta de la Congregación de la Doctrina de la Fe, Bossio impulsó la naturalidad de las relaciones homosexuales, ya sea que las personas implicadas presenten el virus o no.

Las nociones explícitas de Bossio escalaron a un nuevo nivel cuando se presentó en una fotografía en la que está abrazando por detrás a su compañero Alberto Montalva – también del MHOL. Este último está con el torso completamente desnudo y agarra la mano izquierda a su compañero, quien posa su otra mano sobre el hombro de Montalva. Esta fotografía apareció como parte del artículo de *La República* titulado "Gays en confidencias", en el cual Bossio responsabilizó de manera tajante a la Iglesia y al Estado por el estigma generado a raíz de la presencia del virus. Más allá de la evidente provocación que Bossio quiso generar ante las ideas de buena moral que propugnaba la Iglesia, este artículo presentó algunas de las acciones concretas que la organización estaba realizando, como

fueron la entrega de preservativos en discotecas y volantes informativos que contenían información básica sobre el virus (Villarán, 1 de mayo de 1987, p. 11). A partir de estas comunicaciones provocativas, el MHOL comenzó a ser conocido por los homosexuales limeños como la asociación a la que podían acudir para resolver sus dudas en cuanto a la enfermedad, acceder a consultas y ser derivados si es que se les detectaba la presencia del virus, situación que se sostuvo constante hasta fines de la década.

Para realizar un uso completamente efectivo del presupuesto de NOVIB, el MHOL se avocó a la creación de la línea telefónica SI-DAYUDA en 1989 y del Programa de Soporte a las Personas con VIH/SIDA (PROSA) en 1990. Ambas constituyeron una garantía tangible para la población homosexual, la cual veía con desconfianza a las instituciones y los intentos fallidos del Estado, además de ser conscientes de la homofobia a la que potencialmente podían enfrentarse si es que acudían a un establecimiento de salud.

SI-DAYUDA sirvió como una herramienta eficaz que podía brindar información verídica sobre la enfermedad a quien lo requiriese. Como afirma Manuel Forno, la gran ventaja de este recurso era que las llamadas eran completamente anónimas, con lo cual las personas se animaban ya que sabían que no iban a ser juzgadas. Este recurso fue usado mayormente por personas que no se sentían

cómodas con su sexualidad y que aún tenían presente el gran estigma que caracterizaba al virus. Además, se brindaba información sintetizada, actualizada y fácil de comprender, situación que no se reflejaba en las revistas científicas o incluso de divulgación, las cuales enfatizaban el aspecto biológico en vez del social (Forno, comunicación personal, 13 de julio de 2020). Por otro lado, PROSA fue una organización que daba consejería y brindaba apoyo social, moral y psicológico a las personas que habían sido infectadas. Desde un plano de acompañamiento afirmativo en el que la voz del paciente era lo primordial, PROSA se dedicó a la formación de grupos de autoconciencia y al desarrollo de talleres de sexo seguro. Si bien se independizó del MHOL en 1991, constituyó una base primordial para los pacientes con VIH en Lima, sobre todo porque el acompañamiento que ofrecía era permanente: se repartía y preparaba alimentos, se fomentaba el compañerismo en fechas especiales —como en Navidad— y se daba un acogimiento a muchas personas expulsadas de sus hogares o que no podían encontrar un empleo debido a la enfermedad (Forno, comunicación personal, 13 de julio de 2020).

Así, a través de estas acciones concretas, el MHOL se ganó la confianza de los cientos de afectados por la enfermedad. Para 1990, Kike Bossio comentaba que “el Sector Salud cometió tantos errores que a estas alturas los afectados y las personas que pudieron incurrir en conductas de riesgo ya no le tienen confianza”

(*La República*, 15 de julio de 1990, p. 19), por lo que el MHOL representó una organización a la cual se podía ir libremente, sin el temor al juicio moral. Quiero concluir con una cita de *La República* que hace énfasis en la extraordinaria labor del MHOL:

La necesidad de corregir mucha información errónea sobre prevención, la prejuiciosa sentencia de hablar de “peste rosa” y la persecución encarnizada de homosexuales por parte de la “policía sexual”, motivaron al MHOL a desarrollar una campaña intensiva en la población [...]. En los últimos cinco años, el MHOL ha editado 48 mil folletos por trimestre sobre cómo prevenir o para enfrentar la enfermedad [sic]. También realizó taller[es] de sexo seguro, tienen un programa de prevención [...]. Si quiere comunicarse con ellos llame al 40-6020 y pregunta por el servicio SI-DAYUDA (*La República*, 15 de julio de 1990, p. 19).

*"A todos nosotros nos
habían dejado en el vacío.
Nosotros éramos nuestra
familia: andábamos juntos,
caminábamos juntos, vivíamos
juntos, comíamos juntos,
pasábamos navidades juntos [...] [éramos] muy pegados. Por eso,
fue tan dramático cuando todo
el mundo se comenzó a morir
porque éramos el uno para el
otro".*

**(Ugarteche, comunicación personal,
22 de junio de 2020).**

CONCLUSIONES

Tres años después de la llamada de Skype, sostuve una nueva comunicación con Oscar, quien no había cambiado su percepción sobre los terribles años ochenta para las personas homosexuales. Confinados por la pandemia de COVID-19, esta nueva llamada por Zoom nos hizo olvidar por cerca de dos horas al nuevo virus con el involucramiento de más risas y anécdotas memorables, pero la misma pesadez, amargura y tristeza con que Oscar recordaba a sus seres queridos cuando tocamos el tema del sida por segunda vez.

Este artículo demostró cómo el grupo del cual Oscar formaba parte tuvo las estrategias necesarias no solamente para la prevención y control del virus del VIH, sino también el acompañamiento y la solidaridad con la que actuaron y se hicieron presentes en un medio adverso. A pesar de que la prensa, la Iglesia y el Estado actuaron de manera irresponsable, el grupo denominado como Movimiento Homosexual de Lima se mostró con la disposición de conformar una institución a la que redes de homosexuales se acercaron debido a la confianza que se iban ganando. La desinformación, las justificaciones morales y el desorden de instituciones que se suponía debían ser empáticas ante el avance de un virus letal no fueron impedimento para que el MHOL pudiese reorganizarse y constituirse como una organización clave para la prevención de la enfermedad.

FUENTES UTILIZADAS

ENTREVISTAS

Araujo, A. (julio de 2020).
Forno, M. (julio de 2020).
Luján, M. (julio de 2020).
Ugarteche, O. (octubre de 2017).
Ugarteche, O. (junio de 2020).

REVISTAS Y PERIÓDICOS

Conducta (Im)propia

1989. La carta de la CDF, 4, 4, 5-29.

La República

20 de octubre de 1984. El cáncer gay llegó al Perú. La homosexualidad algo más que un problema médico.
4 de agosto de 1985. Cáncer gay: ¡El flagelo del siglo!
4 de agosto de 1985. Responde el Director del Instituto de Enfermedades Neoplásicas: ¿Qué es el cáncer gay?
18 de septiembre de 1987. Dios ama a las víctimas del SIDA.
21 de septiembre de 1987. Se viene la 'Operación Condón'.
30 de octubre de 1987. Iglesia rechaza 'Operación Condón' por atentar contra moral familiar.
22 de mayo de 1988. En doce meses se duplicaron los casos del temible Sida en el Perú.
16 de noviembre de 1989. Juan Pablo dice 'no' al condón.
15 de julio de 1990. SIDA: crece la amenaza.

Thorndike, G.

17 de noviembre de 1985. SIDA: el sombrío golpe de la peste. *La República*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alegre, M.

2012. Androginopolis. Dissident Masculinities and the Creation of Republican Peru (1770-1850). Tesis de doctorado. State University of New York at Stony Brook.

Cosamalón, J.

2023. *El apocalipsis a la vuelta de la esquina. Lima, la crisis y sus supervivientes (1980-2000)*, segunda edición. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cueto, M.

2001. *Culpa y coraje: Historia de las políticas sobre el VIH/sida en el Perú*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Duberman, M.

2018. *Has the Gay Movement Failed?* California: University of California Press.

Galdo-González, D.

2023. The Ball of La Laguna: Class, Race, and Gender in a Mid-Twentieth-Century Cross-Dressing Ball in Lima, Perú. *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 29, 3, pp. 353-385.

Lan, J.A.

2021. *Sida y temor. Prensa escrita y discurso médico en Lima ante una epidemia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Marrerros, J.

2022. *HomoGénesis. Una historia del Movimiento Homosexual de Lima en los años 80*. Lima: Gafas Moradas.

Mogrovejo, N.

2000. Perú: Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF). En *Un amor que se atrevió a decir su nombre*. Ciudad de México: CDHAL.

Páez, A.

8 de febrero de 1987. El Sida avanza en el Perú. *La República*.

Velázquez-Castro, M.

2020. El Caso Belaochaga (1907): represión policial y representación periodística de la homosexualidad masculina en Lima. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 57, pp. 324-351.

JOPAQKAMA K'ANCHAQ TUTAYRAPUN: LA ELECTRICIDAD COMO ARMA DE GUERRA DURANTE EL CONFLICTO ARMADO INTERNO DEL PERÚ

Jopaqkama K'anchaq Tutayrapun: Electricity as a weapon of war during the internal armed conflict of Peru

SUAMY GABRIELA PÉREZ ORTEGA
suamy.perez@pucp.pe

RESUMEN

Durante los años de 1980 y el 2000 la electricidad dejó de ser el símbolo de la luz y el desarrollo industrial del Perú, y pasó a significar el profundo miedo de una población amedrentada por los constantes ataques al Estado y su sistema eléctrico nacional. Entender por qué un grupo subversivo recurrió a un recurso de desarrollo humano para utilizarlo como arma de destrucción centra el objetivo de este estudio que, a través de una línea cronológica, explicará cómo los principales hitos de la industria eléctrica nacional determinaron el desarrollo social peruano entre los siglos XIX y XX, y su posterior efecto durante los años de violencia interna.

Palabras clave: Seguridad energética, Conflicto armado interno, Sistema Eléctrico Interconectado Nacional, Violencia social, Apagones eléctricos.

ABSTRACT

During the years of 1980 and 2000, electricity ceased to be the symbol of light and industrial development in Peru, and began to mean the deep fear of a population intimidated by the constant attacks on the State and its national electrical system. Understanding why a subversive group resorted to a human development resource to use it as a weapon of destruction is the objective of this study which, through a chronological line, will explain how the main milestones of the national electrical industry determined Peruvian social development among the XIX and XX centuries, and its subsequent effect during the years of internal violence.

Keywords: Energy security, Internal armed conflict, National Interconnected Electrical System, Social violence, Electrical blackouts.

INTRODUCCIÓN

El actual sistema eléctrico del Perú posee más de 170 años de historia tras su concepción en el año de 1855 (OSINERGMIN, 2016, p. 86). Junto con el proceso de reconstrucción nacional, tras la guerra con Chile (1879 – 1883), el gobierno peruano empezó a adoptar tecnologías a vapor y contratos comerciales para la dotación de alumbrado público en el centro de la capital y sus alrededores, a modo de iluminar las noches limeñas (Bonfiglio, 1997, p. 9). Con el paso de los años y el desarrollo tecnológico, otras alternativas de suministro eléctrico como el gas y el kerosene fueron alentadas por nuevos competidores comerciales para que alumbraran las calles más céntricas de Lima (Antúnez de Mayolo, 1930, p. 2). Posteriormente, el negocio de la electricidad marcó un hito histórico al introducirse en la industria peruana como un insumo que permitió el desarrollo productivo nacional durante las primeras décadas del siglo XX (Ministerio de Energía y Minas [MINEM], 2007, p. 10). No obstante, a pesar de la rápida inserción de la electricidad en la industria peruana y la diversificación en sus formas de generación, el sector eléctrico del Perú se desarrolló de manera desconectada de las necesidades de la población, del crecimiento demográfico en las provincias y de sus próximas migraciones del campo a la ciudad.

Décadas después, la necesidad de servicios básicos, como la electricidad, se fue

incrementando en las urbes y provincias del Perú (MINEM, 2009, p.3), haciéndose cada vez más evidente las perennes inequidades sociales y multiculturales en un país ostentoso de recursos. En este contexto de abundancia de recursos naturales diversos, pero con una limitada administración de servicios públicos y la desconexión entre las necesidades de las provincias y la capital, se abrió paso a un proceso de violencia y caos sociopolítico y económico que mantuvo una cercana relación con el desarrollo eléctrico de las dos últimas décadas del siglo XX. Si bien la literatura peruana no evidencia la relación entre los ataques terroristas y el desarrollo del sistema eléctrico peruano, esta investigación recurrirá al concepto de seguridad energética para identificar cómo el fenómeno de violencia interna, que fue iniciado en 1980 por Sendero Luminoso puso a la electricidad en un rol de blanco de ataque y arma de guerra. De esta manera, el sistema eléctrico nacional se convirtió en el blanco de ataques terroristas que, al sabotear los esfuerzos de interconexión eléctrica nacional, atacaban directamente a su enemigo: el Estado.

El ataque al sistema eléctrico peruano durante los años de conflicto interno armado no solo diezmó la distribución de la electricidad en las ciudades, dejándolas en penumbras. Sino también, dejó un saldo de pérdidas de vidas humanas y costos de más de 10 millones de dólares en reparación tecnológica (MINEM, 2007, p. 80), además de una sociedad con

perpetuo miedo a la oscuridad (León, 1989). Dado esto y años después de dicha crisis, cabe preguntarse: ¿por qué la electricidad, un servicio capaz de impulsar desarrollo humano, se convirtió en una arma de guerra?, ¿qué pasaba en aquellos pueblos remotos donde aún no llegaba la luz eléctrica, pero que cerca de los mismos se construían las grandes centrales eléctricas que energizaban al Perú?, ¿es la electricidad un factor condicionante en la historia de un país, en su desarrollo económico y en su identidad como sociedad?, ¿qué contrastes se hallaron y cuáles fueron las relaciones entre el desarrollo del sistema eléctrico peruano y los regímenes políticos por los que atravesó el Perú?

Las siguientes páginas estarán dedicadas a retratar cómo el avance del actual sistema eléctrico nacional estuvo estrechamente ligado a las inequidades sociales del Perú desde su concepción a mediados del siglo XIX (Bonfiglio, 1997, p. 9). Por ende, se analizará cómo este cóctel de desarrollo eléctrico con olvido social condujo a una situación de crisis energética durante los años de conflicto interno armado, en la cual la electricidad dejaba de lado su propósito de servicio público y pasaba a convertirse en un arma de ataque hacia el Gobierno de ese entonces. Para lograr este entendimiento, en el presente estudio se explicarán los inicios del desarrollo de la industria eléctrica del Perú, se abordará el concepto de “energía como arma de guerra” para vincularlo con los ataques terroristas hacia el sistema eléctrico

nacional ocurridos entre 1980 y el 2000, y se retratará la situación del Sistema Eléctrico Interconectado Nacional (SEIN) en una etapa posterior a los años de violencia interna. Todo esto, bajo un enfoque humano que ubique a la persona como centro del desarrollo eléctrico del país.

Este estudio no es una mera exposición de cifras económicas ni de magnitudes de potencia eléctrica instalada en un país en vías de desarrollo. Más bien, es un intento de relato sobre la historia de la electricidad peruana, la cual estuvo directamente influenciada por oscilantes regímenes políticos y una notable desigualdad social. Es, también, un medio para visibilizar el arduo y perseverante trabajo de empleados, obreros e ingenieros dedicados a la construcción del sistema eléctrico nacional desde 1855 hasta la actualidad. Las siguientes páginas reúnen las voces de quienes ya no están, de las casi 70,000 víctimas del conflicto interno armado, de aquellos años cuando la electricidad también fue blanco de ataque de la violencia generalizada en el Perú.

1.- Y SE HIZO LA LUZ: LOS INICIOS DE LA ELECTRICIDAD EN EL PERÚ

Estudiar la generación¹ de electricidad está intrínsecamente relacionada con el análisis de los recursos naturales que permiten la producción

1 Generación eléctrica: Producción de electricidad a través de una fuente energética primaria finita o infinita (OSINERGMIN, 2011).

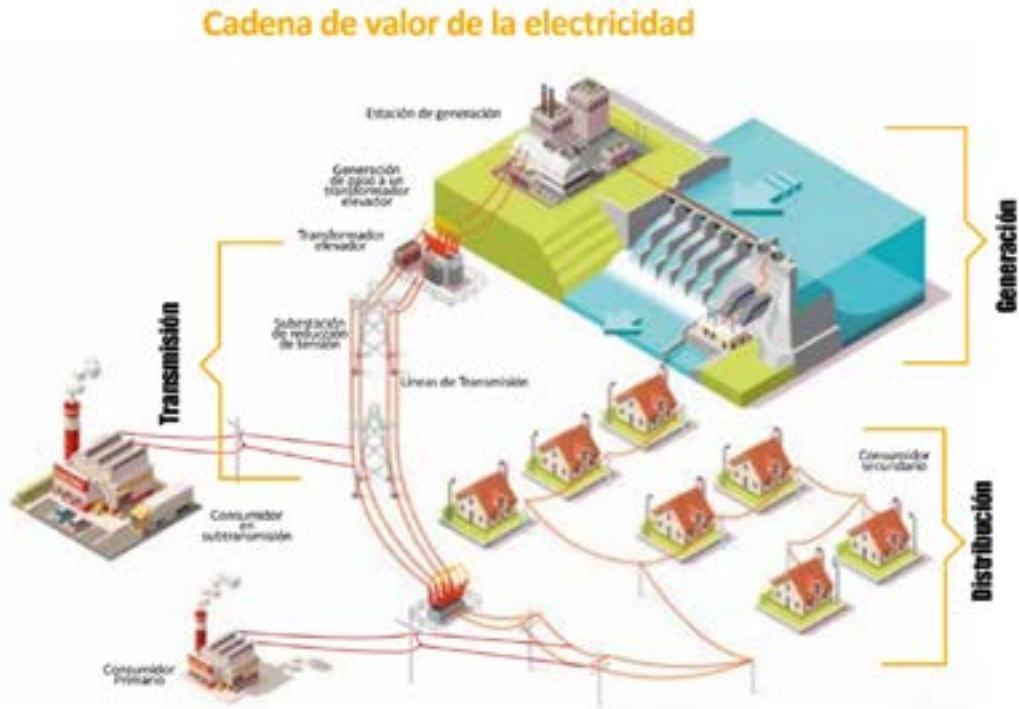


Figura 1. Cadena de valor de la electricidad. Fuente: OSINERGMIN, 2016, p. 34.

del suministro eléctrico, sean estos recursos de origen finito o infinito². Independientemente de la fuente energética, la pregunta sobre cómo estos recursos energéticos se convierten en un foco encendido, por ejemplo, y desde cuándo

hemos concebido un concepto de electricidad relacionado con la luz de la curiosidad.

Por un lado, si hablamos específicamente del proceso de producción de electricidad o, más corporativamente entendida, la cadena de valor, debemos centrarnos en tres etapas fundamentales reguladas por la normativa peruana: generación, transmisión y distribución (OSINERGMIN, 2016, p. 34). La generación eléctrica significa crear electricidad a través

2 Recursos energéticos finitos e infinitos: Los recursos energéticos finitos o no-renovables son los que se poseen en un volumen limitado como el gas natural o el petróleo. Mientras que los recursos energéticos infinitos o renovables son los que están a libre disposición y en volúmenes inagotables. Por ejemplo: el sol, los vientos, el calor del interior de la tierra, el oleaje marino, entre otros.

de fuentes finitas o infinitas de energía. Por ejemplo, el movimiento del agua, la irradiación solar, la velocidad de los vientos, el poder calorífico de los combustibles en contacto con tecnologías de generación produce flujo eléctrico (OSINERGMIN, 2011, p. 21). Este flujo eléctrico conocido como electricidad necesita transportarse para ser útil, por lo que la etapa de transmisión equivale a llevar la electricidad desde el punto desde dónde se generó (centrales eléctricas) hasta diferentes puntos del país, a través de líneas y torres eléctricas de alta y media tensión (OSINERGMIN, 2011, p. 44). Por último, la etapa de distribución acerca la electricidad transportada hacia usuarios finales como los hogares, empresas, entre otros, mediante líneas eléctricas de baja tensión (OSINERGMIN, 2011, p. 55). Este proceso lo refleja OSINERGMIN (2016) en la Figura 1.

Por otro lado, también es importante abrir este capítulo de antecedentes de la industria eléctrica peruana con un repaso sobre la cosmovisión andina que, desde muchos siglos antes de la llegada de la electricidad al Perú, nos esbozaba una serie de creencias sobre los recursos naturales que hoy utilizamos para la producción de la electricidad y que, incluso hoy, forman parte de las costumbres culturales de las regiones del Perú. La autora María Rostworowski analiza estos temas y explica cómo los recursos naturales que hoy se utilizan para producir electricidad (sol, viento, agua, calor) eran elementos de culto o deidades de los antiguos peruanos (Rostworowski, 1983).

Señalar la cultura sobre los recursos naturales es un ejercicio interesante que permite mantener nuestra identidad latente, mientras ocurre un progresivo desarrollo tecnológico. Esta metodología de recurrencia a los conocimientos ancestrales es hoy un aporte valioso para introducir prácticas de mitigación climática e incorporación tecnológica en comunidades del Perú (Ministerio de Ambiente [MINAM], 2020).

1.1.- LA CONCEPCIÓN DEL ALUMBRADO PÚBLICO

Para entender los inicios del alumbrado público en el Perú, Giovanni Bonfiglio (1997) se remonta a la época del virreinato para explicar los primeros intentos de suministro de luz artificial. Fue en el año de 1551 que se dispuso una serie de organizaciones para establecer grupos de vigilantes provistos de un farol, quienes cumplirían el rol de atravesar la ciudad con un alumbrado itinerante (p. 9). Estos vigilantes pasaron a tomar el apelativo de “faroleros” y se convirtieron en personajes simbólicos de la tradición colonial peruana. Más adelante, según el autor Silva Ledesma, el virrey García Hurtado de Mendoza, en 1592, declaró que el servicio de alumbrado en la ciudad debía limitarse a candiles y depósitos de barro, encendidos por grasa de ballena, ubicados en las esquinas de los comercios y hogares céntricos (Silva Ledesma, 1960).

Años después de la independencia del Perú, Ramón Castilla en 1855 inauguró por primera vez un alumbrado público energizado por gas

para iluminar el Palacio de Gobierno y las calles circundantes del centro de Lima (Bonfiglio, 1997, p. 13). Es así como en estos años se registra el primer tarifario referente a la iluminación y/o servicio eléctrico que marcaron en términos comerciales las desigualdades sociales en el acceso a la iluminación. Para ese entonces, la tarifa de alumbrado público era de tres pesos, mientras que el alumbrado particular en el hogar ascendía a los siete pesos (Silva Ledesma, 1960). Estos elevados costos para la época generaban que la tecnología de iluminación solo llegase a las familias y sectores más pudientes, dejando al resto de la población en vela. O, usando lamparines a kerosene años después.

Las recopilaciones de Antúnez de Mayolo indican que, en 1886 se marcó un hito y el punto de origen de la industria eléctrica peruana: por primera vez se instala una planta de vapor de 500 HP capaz de generar electricidad no solo para lámpara incandescentes, sino también, para otras cargas asociadas a la industria de ese entonces. Para 1890, se funda la Compañía Transmisora de Energía Eléctrica, sociedad de la empresa textil Santa Catalina, que se dedicaría exclusivamente al negocio de la electricidad (Antúnez de Mayolo, 1930, pp. 2-3). De esta sociedad nace la industria eléctrica peruana que, si bien analizamos, sus inicios radican en el objetivo de concentrar la hegemonía del mercado eléctrico del país y entregar este recurso, la electricidad, no solo al alumbrado urbano, sino, a la industria de ese entonces. Esta

priorización deja en evidencia que el inicio de esta actividad económica nunca fue pensado como un servicio o necesidad básica para las personas, sino más bien, fue un privilegio de las clases más acomodadas.

1.2.- EL ESCALAMIENTO ELÉCTRICO NACIONAL

La electricidad llegó al Perú en un momento de reconstrucción, justo cuando el país intentaba recuperarse de las consecuencias de la Guerra del Pacífico y requería de nuevas inversiones y de desarrollo industrial que dinamice la economía precaria de la post guerra (Bonfiglio, 1997, p. 9). Para inicios del siglo XX, la industria eléctrica difería del modelo actual que establece las actividades de generación, transmisión y distribución. Más bien, empaquetaba estos tres procesos a cargo de una entidad empresarial que paulatinamente iba adquiriendo el monopolio de la electricidad (Navarro, 1985, p. 78). Y, si bien la electricidad en Lima para inicios de 1900 se había expandido y significaba el desarrollo y modernidad de un país golpeado por la guerra, esta figura no se tradujo de igual manera en el interior del Perú. En Arequipa, la segunda ciudad más grande del país, la electricidad llegó recién en 1898, cuando se inauguró el alumbrado público eléctrico por parte de la Compañía Arequipeña de Luz Eléctrica y Transmisión de Energía Eléctrica de Arequipa (Navarro, 1985, p.84). No obstante el alcance de este alumbrado solo llegó a la Plaza de Armas y sus alrededores, según la data propiciada por Navarro y EGASA (EGASA, 2005, p. 11). El caso de Arequipa se asemeja

a Lima porque se intentó incluir el suministro energético, pero con un fin ornamental, embellecer el centro de la ciudad, pero la electricidad no era vista como un bien de desarrollo para la persona. Es decir, tanto en la capital, como en la segunda ciudad más grande del país, era notable que la generación de electricidad era una actividad ajena a las personas.

Esta situación es aún más dramática en la sierra peruana que tuvo que esperar casi 30 años para que, en 1914, la Compañía Eléctrica Industrial del Cusco construyera la hidroeléctrica en Corimarca (Carrasco, 1989, p. 31). No obstante, hasta mediados del siglo XX, cuando cada una de las 13 provincias del Cusco contaba con una hidroeléctrica, éstas no suministraban electricidad a los pueblos, sino sólo a las fábricas de tejidos (ELECTROPERÚ, 2008, p. 66). Así también, otras regiones de la sierra peruana como Cerro de Pasco concentraban su escenario energético en una relación intrínseca con la actividad minera de la región. Según recopilaciones del MINEM, desde 1915 la empresa minera *Cerro de Pasco Cooper Corporation* comenzó a utilizar energía eléctrica para el desarrollo de sus labores mineras, a través de la construcción de centrales hidroeléctricas ubicadas en La Oroya, Pachachaca y Malpaso (Maine, 1956). No obstante, este crecimiento eléctrico fue de prioridad exclusiva para la actividad minera: la puesta en operación de las hidroeléctricas mencionadas no significó que las personas de Cerro de Pasco sean beneficiarios objetivos

de este recurso generado en sus tierras (MINEM, 2007, p. 25).

Estos tres ejemplos demuestran que la industria eléctrica, desde su concepción, estuvo desconectada con la necesidad de la gente y más aún, con las poblaciones del interior del país. Mientras que Lima empezó a gozar del suministro eléctrico en 1855, la segunda región en contar con este servicio básico tuvo que esperar más de 40 años para poseer alumbrado público (ELECTROPERÚ, 2008, p. 66). La situación es aún más penosa en los Andes y en la selva del país donde, debido al marcado centralismo, la intolerancia a la multiculturalidad y la accidentada geografía, se postergó por casi 60 años la llegada del suministro eléctrico.

1.3.- LOS PRIMEROS INDICIOS DE REGULACIÓN ELÉCTRICA

A lo largo del siglo XX, la población de Lima y Callao creció rápidamente hasta alcanzar un aproximado de 950,000 habitantes en 1951 (MINEM, 2007, p.36). Este incremento de la densidad poblacional significó también el crecimiento de la demanda energética limeña que dio paso a la construcción de la central hidroeléctrica Callahuanca (36.75 MVA) en 1938 y Moyopampa (40 MW) en 1951 (Barrera, 1954). Asimismo, estos años de crecimiento poblacional, específicamente en Lima, responden a la primera ola migratoria en la primera mitad del siglo XX, cuando las poblaciones rurales migraron del campo a la ciudad en busca de mejores oportunidades de vida (Pease, 2014, p.147).

Paralelamente, Henry Pease desarrolla ampliamente cómo los regímenes políticos habían migrado de una marcada oligarquía a gobiernos militares (Pease, 2014, p.150), afectando evidentemente el rumbo de la administración eléctrica. Es entonces que, en 1956, el gobierno militar de Manuel Odría insta a que la actividad eléctrica atraviese por un proceso de regulación nunca impuesto. De esta regulación nace la Ley N° 12378, conocida como Ley de la Industria Eléctrica, que detalla los lineamientos para el ejercicio comercial eléctrico y su regulación, la cual pasó a ser responsabilidad del Ministerio de Desarrollo (OSINERGMIN, 2016, p.89). Así también, 1955 es el año en que por primera vez se ubica a la electricidad como un recurso de necesidad poblacional. Es justamente en este año y gracias a la regulación dada que se incentiva la electrificación de las zonas urbano-marginales a través del programa que ahora es conocido como el Programa Nacional de Electrificación Rural (PNER) (MINEM, 2009, p.5).

A pesar del planteamiento legal dado por Odría, la demanda de energía en Perú superaba la oferta existente para la década de 1960 (Banco Central de Reserva del Perú, 1961). Ante ello, el Gobierno propuso incluir proyectos de interconexión nacional en los Planes Nacionales de Electrificación, lo cual permitió que, para 1962, se consideraran los primeros lineamientos para la interconexión de centrales existentes o en proyecto (Ministerio de Fomento y Obras

Públicas, 1962). De esta propuesta nacieron dos proyectos intrínsecamente relacionados que marcaron la pauta de la electrificación nacional del Perú. El primer proyecto se centraba en la construcción de la Central Hidroeléctrica del Mantaro y, el segundo, consistió en la creación del Sistema interconectado Centro - Norte como un subproyecto perteneciente a la segunda etapa de la construcción del Mantaro (ELECTROPERÚ, 1988).

Así también, el primer gobierno de Fernando Belaunde (1963-1968) estuvo enfocado en el desarrollo eléctrico a escala poblacional. Esto, a través de obras que dotaron de electricidad a decenas de comunidades, y que fueron gestionadas por los Servicios Eléctricos Nacionales (SEN), empresa creada durante este gobierno para promover la expansión eléctrica en el interior del país. Estas obras se enmarcaron en el primer plan de electrificación rural que se desarrolló en 1963 (MINEM, 2009, p. 5), el cual fue diseñado para revertir la percepción de un desarrollo centralista, dado que el sector eléctrico estaba en gran parte en manos privadas y, antes de este gobierno, solo se priorizaban los proyectos relacionados a la actividad industrial. En ese sentido, las obras desarrolladas por el gobierno de Belaunde buscaban satisfacer las expectativas de los vastos sectores rurales y de las pequeñas poblaciones.

Para 1968, la llegada del golpe de Estado del general Juan Velasco Alvarado trajo consigo

la siguiente disposición (MINEM, 2007): “El Estado será responsable exclusivo de la generación, transmisión, distribución y comercialización de la energía eléctrica, para satisfacer las necesidades del pueblo y del desarrollo económico” (p. 56). Esta determinación se convirtió en un hito en la historia eléctrica peruana que nacionalizó la industria eléctrica de ese entonces tras casi un siglo en administración privada. Más allá de la nacionalización de las empresas de electricidad durante el gobierno de Velasco, estos años, en término de electricidad, se caracterizan por tres hitos: la creación del Ministerio de Energía y Minas, la creación de ELECTROPERÚ en 1972, y la culminación de la mega obra del Mantaro y su respectiva integración en el Sistema Interconectado Centro-Norte (Wolfenson, 1981).

El primer hito correspondiente a la creación del Ministerio de Energía y Minas se produjo en 1968 con el fin de asegurar el desarrollo energético y minero del país, tanto a escala industrial, como de alumbrado público y desarrollo social de los sectores rurales (ELECTROPERÚ, 2008, p. 98-99). El segundo hito relacionado a la creación de ELECTROPERÚ en 1972 sucedió como respuesta a la necesidad de concentrar una empresa pública que administre la actividad eléctrica del país; así como incluir su participación técnica en la construcción de la hidroeléctrica del Mantaro y la creación del Sistema Interconectado Centro-Norte y el Sistema Interconectado Centro-Sur

(ELECTROPERÚ, 2008, p. 129). El tercer hito, y el más importante en cuanto a ingeniería, es la puesta en operación de la hidroeléctrica del Mantaro (OSINERGMIN, 2016, p. 100). Irónicamente, esta central eléctrica se ubica en Huancavelica, una de las regiones del país con mayor índice de pobreza y menor acceso a la electricidad: más del 90% de viviendas no poseía suministro eléctrico en 1981 (Carrasco, 1981, p. 27).

Si bien el panorama energético a partir de la segunda mitad del siglo XX cambió y progresivamente se concentró en el desarrollo de las poblaciones, este recurso ya había pasado por casi 100 años de uso centralista y asociado a la industria (Carrasco, 1981, p. 31-32). En la Figura 2, se presenta el Sistema Eléctrico Nacional del Perú de la década de 1970 (OSINERGMIN, 2016, p. 97), donde gráficamente se evidencia el escaso alcance que tenía la electricidad en el interior del Perú en más de un siglo de desarrollo eléctrico. Es también lamentable que los esfuerzos de interconexión eléctrica nacional se dieron solo ocho años antes de la aparición de los primeros ataques subversivos a partir de 1980 (CVR, 2008, p. 109). Analizar este caso permite entender, interiorizar, que el desarrollo de la industria, del tipo que sea, mientras no promueva una proyección social inclusiva, pondrá un riesgo de aniquilación a la propia industria por ausencia de contacto con la misma gente. Tal cual pasó hace poco más de 40 años.



Figura 2. Sistema Eléctrico Nacional en la década de 1970. Fuente: OSINERGMIN, 2016, p. 97.

2.- LA ENERGÍA COMO ARMA DE GUERRA

2.1.- APROXIMACIONES A LA SEGURIDAD ENERGÉTICA

Para comprender la relación y el efecto que tuvo Sendero Luminoso sobre el sistema eléctrico del Perú durante la década de los 80, es importante conocer el concepto de seguridad energética. El *World Energy Council*, para inicios del milenio, declaró que la satisfacción del recurso energético de los países debía estar compuesto por tres criterios: sostenibilidad energética, equidad de acceso a los recursos y seguridad energética. A esta composición la podemos llamar Trilema Energético³ (World Energy Council, 2017). Con ello, se garantiza que los consumidores de energía gocen de un suministro cada vez más descarbonizado (prioridad en la Agenda 2030) (United Nations, 2015), se alcance el 100% de electrificación nacional de calidad, y se asegure que el suministro eléctrico estará disponible las 24 horas del día, los siete días de la semana y los 365 días del año (IRENA, 2024, p.72). Este último punto ha sido considerado como el concepto más genérico de seguridad energética. Pero, la seguridad energética va mucho más allá de afianzar el suministro eléctrico. Veamos dos puntos:

3 Trilema energético: definición de sustentabilidad energética basada en tres dimensiones centrales: la seguridad energética para el crecimiento económico, la equidad energética para la estabilidad social y la sostenibilidad ambiental (World Energy Council, 2017).

Primero, para asegurar el suministro energético de un país deberíamos entender inicialmente quiénes son aquellos que consumen este suministro, cómo consumen, dónde se ubican y cuáles son las brechas que limitan su consumo. Según lo revisado cronológicamente en los capítulos anteriores, el Perú registró una débil y sesgada identificación de sus consumidores. Desde la instalación de servicios de gas o electricidad para alumbrado, el objetivo del suministro eléctrico jamás fue el bienestar de las personas, fue más bien un elemento ornamental del centro de la ciudad o una buena opción para el crecimiento industrial. Aislar a las personas de un recurso, posteriormente servicio, genera una situación de rechazo y exclusión. Esa sensación de no ser parte de una comunidad, de un país.

Las Naciones Unidas sostiene que la limitación a los recursos energéticos tiene como consecuencia una serie de restricciones adicionales relacionadas con la falta de acceso a agua y servicios sanitarios, vulnerabilidad a enfermedades y el distanciamiento social por carencia de tecnologías de comunicación (United Nations, 2016). Por otro lado, el MINEM recopiló una serie de experiencias tras el proceso de electrificación rural entre el 2011 y 2016, esto con el objetivo de indagar el sentimiento de las personas antes y después de la instalación de un suministro eléctrico⁴. Los resultados son un cambio de paradigma muy interesante: antes

4 “Y de pronto la luz”. (MINEM, 2016).

de vivir con luz eléctrica en los hogares, las personas resaltaron el sentimiento de miedo y olvido, característico y más enfático durante los años de violencia interna como lo evidencia el psiquiatra Ramón León (León, 1989, pp. 96-111). Y, tras la instalación de electricidad en los hogares, estas mismas personas sienten integración, prosperidad.

Este es el caso de Jenny Flores Reyes, una madre minera ayacuchana, que tras la instalación de electricidad en su hogar confiesa (MINEM, 2016): “Creí que nunca iban a instalarnos luz eléctrica por aquí. Viviendo tan lejos ¿quién se va a acordar de nosotros?” (p. 68). O el caso de Maribel Palomino Santa Cruz, una agricultora lambayecana que, tras su experiencia con la instalación de luz eléctrica en su hogar, demuestra que este recurso tan ajeno es capaz de construir la identidad y pertenencia de una persona a una comunidad o una nación. Ella dice (MINEM, 2016): “Ya vivimos como la mayoría de peruanos” (p. 18). Incluso, tras el acceso a este recurso, la carencia de este en los años anteriores a la instalación de electricidad esbozó en ella un sentimiento de no inclusión a su propio país. ¿Cuánto bien podemos y se pudo generar en las personas con tan solo instalar un sistema de electricidad?

El registro de estos sentimientos permite entender que la ausencia de acceso a la electricidad genera un profundo sentimiento de olvido en las personas. Si bien estas percepciones fueron registradas en el 2016, cuando

el nivel de electrificación nacional ascendía al 94% (Banco Mundial, 2021), vale la pena preguntarse cuánto era el sentimiento de olvido y desconexión que sentían las provincias del Perú antes de la década de 1980, cuando la electrificación nacional era solo del 42% (Carrasco, 1989, p. 7). Considerando, además, los registros de Alfonso Carrasco que demuestran que, para 1981, en Huancavelica solo el 9% de la población tenía luz eléctrica, a pesar de que la Central Hidroeléctrica del Mantaro se encontraba en esta misma región. Esta misma situación la padecían las regiones de Ayacucho, Huánuco, Apurímac, Puno y Cusco con un porcentaje de electrificación entre el 9% y 11% (Carrasco, 1989, p. 7). Paradójicamente, en estas regiones con menor índice de acceso a la electricidad, pero con mayor participación de generación eléctrica en sus territorios, fueron aquellas dónde hubo mayor presencia de grupos subversivos, liderados por Sendero Luminoso y el MRTA⁵ (CVR, 2008, p. 21).

Al profundizar esta relación, es también interesante encontrar que, el conflicto interno era una lucha generacional, en la cual los jóvenes (entre 20 y 39 años mayormente) consideraban que la lucha armada era la única alternativa para romper las estructuras de poder de ese entonces (CVR, 2008, p. 58). Y, la estructura de poder significaba el Estado y todos sus tipos de presencia en el territorio nacional. En ese sentido, la más reciente demostración del Estado

5 MRTA: Movimiento Revolucionario Túpac Amaru.

era el despliegue de ELECTROPERÚ y sus sistemas de interconexión nacional. Estos jóvenes que habían crecido con ausencia de servicios básicos, en lugares donde las centrales eléctricas emergían, pero la luz jamás llegaba a sus casas, luego fueron fácilmente seducidos por ideologías subversivas. Tuvimos que pasar por dos décadas de sangre para interiorizar, someramente, que la paz social es también un efecto directo de una distribución equitativa de servicios de primera necesidad.

El segundo punto relacionado al concepto de seguridad energética está ligado al uso que se le da a la energía en situaciones bélicas o de crisis que lo desarrolla el investigador sueco André Månsson. Para analizar este aspecto es necesario entender la geopolítica de las regiones, el acceso o riqueza de recursos energéticos y la configuración de las relaciones bilaterales o regionales que existen en determinados territorios. Si analizamos la historia de la humanidad, la energía no solo ha sido un insumo utilizado para iluminar, satisfacer necesidades de calefacción o transporte o incrementar el desarrollo industrial. Al contrario, en casos de crisis (usualmente conflictos bélicos), la energía ha sido utilizada como arma de guerra (Månsson, 2014). Veamos algunos ejemplos bastante conocidos:

a. Si nos ubicamos en el hemisferio norte, precisamente en el Reino Unido, podemos entender que, durante décadas, el sistema eléctrico de este país ha sido el resultado

de una suerte de minas de carbón e importaciones de petróleo (Larrea y Bilbao, 2020, p. 27). Y aquí una situación de ausencia de seguridad energética: si en el siglo pasado, se acababan las reservas de petróleo de los países que importaba Reino Unido, probablemente el comercio y la calefacción de todo el país quedaba desabastecida. A pesar de que Europa del siglo XX atravesó por situaciones de alza de precios a los combustibles fósiles, Reino Unido aún tenía un recurso a su disposición: el carbón (Larrea y Bilbao, 2020, p. 22). No obstante, en la década de los setenta, los mineros británicos iniciaron huelgas masivas con el objetivo de incrementar sus beneficios salariales ante la situación económica que vivía dicho país a causa de la inflación (*El País*, 1984).

El estallido de insurgencia fue tan intenso y prolongado que Reino Unido se vio desabastecido de carbón y las carencias de electricidad eran evidentemente perceptibles. Entre los años de 1974 y 1976 los apagones en Reino Unido fueron comunes, unidos a una política de racionamiento eléctrico que dejaba a los comercios y domicilios con acceso a la electricidad solo por ciertas horas del día en ciertos días de la semana (Larrea y Bilbao, 2020). Asimismo, la calefacción también fue limitada, haciendo que los grupos humanos más vulnerables contraigan frío, enfermedades y muerte. Por otro lado, está de más mencionar que la crisis energética conllevó un fuerte

impacto económico en el sector comercial e industrial (*El País*, 1984). Evidentemente, estas consecuencias eran un aliciente para que los mineros puedan reclamar más beneficios a cambio de su regreso al trabajo en las minas y la producción de electricidad. Años después, Reino Unido adoptó una política de exportaciones de gas y diversificación de su matriz energética a través de fuentes renovables que, de alguna forma, aseguran el suministro eléctrico (Larrea y Bilbao, 2020, p. 25).

b. Otra situación interesante ocurrió durante la década de los noventa y es la Guerra del Golfo que se desató entre Irak y Kuwait. No obstante, el origen y motivos de la crisis energética se produjo en un contexto muy distinto al que se originó en Reino Unido. Para principios de 1990, el territorio de Irak se había limitado y, por ende, también sus reservas de petróleo. Kuwait como país vecino independizado de Irak, a pesar de su precaria extensión, poseía acceso al mar y una disposición geológica en los yacimientos petrolíferos que facilitaba la extracción del crudo (Pascual y Díaz, 2018). Los autores Pascual y Díaz indican que esta característica tuvo como consecuencia que, para principios de los noventa, el petróleo de Kuwait sea más accesible económicamente respecto al de Irak, atrayendo a más consumidores internacionales. Debido a estas diferencias, Irak, en manos de Sadam Husein, aprovechó

en invadir Kuwait en 1991 dando paso a la Guerra del Golfo.

En este enfrentamiento bélico los países consumidores del petróleo de Kuwait se vieron gravemente afectados por el alza de precio del barril de crudo, lo que conllevó a que países como Estados Unidos solicitaran a la ONU una serie de bloqueos económicos e intervención militar que frenara la invasión de Irak. Meses después de enfrentamiento y tras una fuerte multa impuesta a Irak por la invasión a Kuwait, las tropas invasoras se retiraron del país afectado, no sin antes que Sadam Husein aplique su última táctica de guerra: incendiar todos los yacimientos petrolíferos de Kuwait, incluyendo las tecnologías e instalaciones de extracción y producción del crudo (Pascual y Díaz, 2018). Es paradójico ver que el recurso que generó la discordia en Irak, el petróleo, se convirtiera en la principal arma de guerra en el último punto de la batalla.

c. Por otro lado, si queremos analizar otro caso de seguridad energética en tensiones geopolíticas recientes, sería interesante adentrarnos en los efectos ocurridos en la guerra entre Rusia y Ucrania del 2022. Más allá del conflicto existente en estos dos países que nacen por causas políticas, territoriales y culturales, resulta sorprendente que la guerra se trasladó a un escenario energético que puso en jaque a la comunidad europea (Aitken y Erson, 2023, p. 888). Europa, en general, no posee la diversidad

y riqueza de recursos naturales que posee Latinoamérica, por ejemplo. Los países de América Latina gozan de los mejores niveles de irradiancia solar, vientos en las costas y el sur, una diversidad de biomasa, yacimientos geotérmicos, gas, petróleo⁶. América Latina es bendecida, Europa no tanto. Más bien, Europa ha recurrido a los limitados recursos que posee y su tecnología avanzada para integrar la red eléctrica de este continente (Zuk y Zuk, 2022, p. 710), diversificando su matriz energética a través de los vientos nórdicos, el sol en el oeste de la región, petróleo de África y Medio Oriente, y, principalmente, el gas de Rusia.

Cuando estalló la guerra de Rusia y Ucrania, la Unión Europea apeló por la soberanía e independencia de Ucrania sancionando a Rusia a través de bloqueos económicos, comerciales y hasta de transporte (FMI, 2022). La respuesta de Rusia no se hizo esperar: empezó a cerrar el caño del gas que suministraba a toda Europa. Para mediados del 2022, en pleno verano europeo, los países de este continente entraron en crisis por las altas tarifas eléctricas y el racionamiento progresivo de uso de aire acondicionado e iluminación. Alemania, uno de los países más afectados por la crisis energética y del cual depende el suministro energético de países de Europa del

Este, inició una táctica de medidas de ahorro energético que incluía la adecuación a infraestructuras de climatización, así como la reapertura de centrales eléctricas de carbón y fusión nuclear (FMI, 2022). No obstante, el inminente agotamiento de las reservas de gas y la alta demanda energética de calefacción en los meses de invierno conllevaron a un escenario en que Europa no podría asegurar la electricidad a sus consumidores, más aún si la guerra se prolongaba (FMI, 2022). Este caso de dependencia energética nos demuestra que, en situaciones de conflicto político, una de las partes enfrentadas puede tomar beneficio de la batalla si tiene a su disposición el recurso del cual depende su contrincante. Una vez más, la historia nos demuestra que la energía, en momentos históricos puntuales, se convirtió en un arma de coacción, y hasta de muerte.

Pero ¿qué tienen que ver estos casos lejanos a Perú con la crisis social que se vivió en las dos últimas décadas del siglo XX? Si bien los casos de crisis energética que ocurrieron en Perú no fueron netamente geopolíticos, tal vez ni estuvieron cercanos a este aspecto, si es necesario reconocer que el sistema eléctrico nacional de ese entonces jugó diferentes roles: arma de guerra, blanco de ataque y arma de contraataque. Adicionalmente, se puede inferir, al haber sido la energía un arma de guerra, esta misma se quedó impregnada en las personas a través del miedo.

6 ESMAP: Energy Sector Management Assistance Program (<https://www.esmap.org>).

2.2.- APAGÓN

Hablar de Sendero Luminoso es confuso. Es como sentir un hilo de frío recorriéndome el cuerpo. Nací en Cusco a mitad de los 90, cuando las cosas ya no andaban tan mal, al menos no como años anteriores. No fui parte de los chicos de los ochenta, de esa “generación cochebomba”⁷ como lo denominaría Martín Roldán. Tampoco soy de la generación ultra tecnológica que nació con un celular adherido permanentemente al cuerpo. Más bien soy de la generación que está entre aquí y allá, aquella que se encuentra en el delgado límite entre el miedo y el olvido.

Mis primeros recuerdos de infancia se aproximan a mis 3 o 4 años. Como toda niña cusqueña de clase media recuerdo mis primeros peluches, los paseos al parque y los lonches de la cinco de la tarde. Todos recuerdos felices. Sin embargo, mientras los años pasaban e iba creciendo, y también mi personalidad introspectiva se afianzaba, reconocía en mí que cuando intentaba recordar mi infancia de recuerdos felices se interponía una extraña y desconocida sensación de miedo profundo. Terror. Quizás analizo mucho y por de más las cosas, pero empecé a forzarme a recordar más allá de los momentos bonitos que viví en ese entonces. Fue en este ejercicio que quizás pude encontrar las razones de mi miedo. Como en cualquier hogar, mi familia usualmente recibía visitas, familiares y

amigos, todos muy amables, pero con conversaciones que siempre estaban relacionadas al miedo. Recuerdo frases como: “el terrorismo está volviendo”, “yo me recojo temprano a mi casa”, “nada de ir por la oscuridad, allí están los terroristas”. Evidentemente a los 3, 4 o 5 años no entiendes eso, pero sí es fácil crearte una imagen prototipo de qué era ese terrorismo del que hablaban los adultos de ese entonces: hombres malos que usaban pasamontañas y se ocultaban en las calles oscuras para matar a las personas. Con el tiempo fui indagando más sobre este tema en casa.

Para mi suerte de hambre de curiosidad todos eran adultos en mi familia, todos hablaban de cosas similares: falta de dinero, universidades tomadas, inseguridad, libertad de expresión limitada, etcétera. Pero lo que iba y venía, y se repetía constantemente eran los apagones: las voladuras de las torres eléctricas. El tema de los apagones eléctricos era el punto común y recurrente que recordaban los que vivieron esa época. Muchos años después, después de una licenciatura en las ciencias de la electricidad, de haber conocido esos lugares donde se “hace” la luz, el miedo a los años de violencia, la curiosidad por esta época y la reincidencia de la electricidad en este conflicto, hacen que hile esos puntos en común que tuvo el desarrollo de la electricidad peruana con su mayor época de conflicto social interno.

A partir de 1980, el Perú vivió una época de extrema violencia debido a que los grupos

7 Generación Cochebomba, un libro de Martín Roldán publicado en el 2007.

subversivos Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) se alzaron contra la sociedad peruana, causando muerte, terror y destrucción por más de una década. Las Fuerzas Armadas y la Policía respondieron al mandato presidencial de defender al país de este extraño ataque. La creciente ola de terror, la incompreensión del origen de estos grupos armados y la postergación de la situación de violencia ocurrente en la sierra por parte del Estado hicieron que el accionar de las Fuerzas armadas frente al conflicto sea, en muchos casos, una violación a los derechos humanos (Gorriti, 1990). Fueron épocas en las que la población estuvo entre la espada y la pared, en un estado de desconocimiento del enemigo, de no saber quiénes hacían tanto daño y de dónde habían surgido tan organizados y, más aún, de no saber cómo enfrentar la barbarie que se incrementaba con los años (CVR, 2008, p.15). Eran tiempos en los que se vivía entre la violencia de Sendero Luminoso y las de las Fuerzas Armadas.

Este contexto particular también se caracteriza por la culminación de una actividad y el inicio de otra. Por un lado, el mercado eléctrico de principios de los ochenta había logrado culminar las interconexiones regionales que permitieron la configuración de los sistemas interconectados del norte y el sur (ELECTROPERÚ, 2008, p.125). Por otro lado, la semilla subversiva de Sendero Luminoso y el MRTA se hacía sentir de forma más palpitante a través de los atentados terroristas contra las torres de alta

tensión de las líneas de transmisión eléctrica. El atentado contra la red eléctrica peruana, a través de ataques con dinamita, no solo consistía en una aniquilación de la infraestructura eléctrica recientemente instalada, sino también era un foco de pérdidas humanas y daños considerables a las empresas públicas de electricidad; así como a la producción de la industria nacional (MINEM, 2007, p. 74).

Aquí veamos los roles de guerra que adoptó la electricidad de ese entonces. Desde el lado de Sendero Luminoso, las torres eléctricas jugaban dos posiciones interesantes que lo posicionaban como contrincante absoluto del Estado. Este primer rol es la electricidad como blanco de ataque. Con la expansión de la Hidroeléctrica del Mantaro, la actividad de transmisión eléctrica también se había desarrollado notablemente (Bonfiglio, 1997, p. 89), definiendo a las torres eléctricas y al cableado eléctrico (líneas de transmisión) como el material mínimo para transportar la electricidad desde el punto de generación (la hidroeléctrica) hasta su punto de distribución (hogares e industrias). Sendero Luminoso tomó a estos insumos como el blanco favorito de sus ataques, es decir, las torres eléctricas y las líneas de transmisión se convertían en víctimas al ser dinamitadas. Asimismo, es también importante destacar cuál sistema eléctrico era el que había adoptado mayor predominancia como blanco de ataque. Para este caso fue el Sistema Interconectado Centro Norte que permitía enviar un mensaje también doble (MINEM, 2007, p. 74). El primer mensaje

radicaba en que el atentado contra este sistema y su central eléctrica (más grande del país) era una directa declaración de guerra contra su propietario: el Estado. El otro mensaje, subliminal, indirecto y poco analizado se centra en la razón por la cual el Sistema Interconectado Centro Norte era más atacado que el del Sur. Y esta razón podría ubicarse en que el Sistema Interconectado Centro Norte distribuía la energía a Lima (Bonfiglio, 1997, p. 90).

Diversos autores han analizado los orígenes de Sendero Luminoso desde aristas sociales, económicas y culturales, usualmente estos razonamientos coinciden en que el centralismo vivido desde épocas coloniales originó un sentimiento de exclusión en las provincias peruanas (Degregori, 2018). A partir de este aislamiento entre las provincias y la capital se perpetuaron inequidades socioeconómicas y un fuerte rechazo a la diversidad multicultural (Cotler, 2005, p. 88). Por ello, no es raro explicar que el origen de este levantamiento social y la atracción a estos grupos subversivos se hayan originado en provincias que vivían en precariedad y olvido, donde el acceso a recursos era nulo, limitado o postergado (Carrasco, 1989, p. 7). En ese aspecto se podría afirmar que el ataque al Sistema Interconectado Centro Norte era también un ataque directo a Lima, a esa capital que había centralizado todos los recursos y oportunidades, y que había dejado de lado al resto del país.

Según el MINEM, uno de los primeros apagones parciales registrados en Lima ocurrió

en septiembre de 1981 y se generó como consecuencia de la voladura de las torres del sistema del Mantaro, lo cual produjo una tremenda sensación de temor y zozobra entre los habitantes de la capital. Posteriormente, el primer apagón general sucedió el 29 de marzo de 1982, con una duración de más dos horas acompañado por una serie de ataques sincronizados con dinamita (MINEM, 2007, p. 74). Este detalle histórico permite deducir que el ataque al sistema eléctrico era planificado y no solo con la finalidad de destruir la estructura material, sino también que guardaba el objetivo de crear terror generalizado en la sociedad a través del aislamiento y la penumbra. De esta manera, la subversión sistemática de Sendero Luminoso contra el sistema eléctrico nacional es considerada como terrorismo.

Si volvemos a recordar las recopilaciones del MINEM realizadas durante el proceso de electrificación nacional del 2000 al 2010, podemos encontrar que el sentimiento de las personas que no accedían al servicio de electricidad era el miedo (MINEM, 2016). Si bien no existe un registro sobre las percepciones de la falta de electricidad antes de la década de los ochenta, las investigaciones del psiquiatra Ramón León sí permiten afirmar que existe una relación psicosocial entre el miedo y la ausencia del suministro eléctrico, más aún durante los apagones (León, 1989, pp. 96-97). Por ello, la aniquilación sistematizada de la electricidad fue la estrategia emblemática para generar terror en un país entero. Asimismo, de las

encuestas evaluadas por León se puede inferir que durante estos años y específicamente en la capital, muchos aprendieron a vivir sin luz eléctrica, en la oscuridad, con miedo. Como vivían en las provincias.

Pero también Sendero Luminoso atribuyó otro rol a la electricidad más allá de ser un blanco de ataque y utilizarla como un arma de guerra. Un arma particular que coaccionaba al Estado a una inminente paralización económica (Bonfiglio, 1997, p. 90-92). Saquemos algunas cuentas sobre los ataques que Sendero Luminoso perpetró contra el sistema eléctrico nacional:

Tabla 1
CUANTIFICACIÓN DE LOS DAÑOS AL
SISTEMA ELÉCTRICO PERUANO 1980-2000

106.17 GWh de energía no suministrada
980 horas de servicio suspendida en la central hidroeléctrica Huinco (41 días)
84,164 km de líneas de transmisión fuera de servicio.
Costo total de reposición eléctrica hasta 1985: USD 5'751,250.00
Costo total del conflicto interno armado, solo en temas relacionados a electricidad: USD 10'429,532.91
Costo total del conflicto interno armado: USD 40'000,000.00

Elaboración propia. Fuente: MINEM, 2007.

Solo en reparaciones del sistema eléctrico peruano, el costo de la guerra interna significó más del 25% de pérdidas monetarias, según la Tabla 1. Ahora, veamos el escalamiento del ataque de forma cuantificada.

Tabla 2
LISTA DE ATAQUES A TORRES DE TRANSMISIÓN
ELÉCTRICA 1980-2000. ELABORACIÓN PROPIA

Año	Nº de torres dinamitadas
1980	5
1981	9
1982	21
1983	65
1984	40
1985	107
1991	38
1993	31
De 1983 a 1993	126 torres de la línea Mantaro-Pisco, fuera de servicio en 1986
El ataque a las torres eléctricas continuó hasta años posteriores a 1990	

Fuente: MINEM, 2007.

Si vemos estos números desde una posición de la electricidad como arma de guerra, pues es evidente que esta arma era letal para la vida y la economía de una sociedad. Debemos destacar que, Sendero Luminoso al atacar al Estado desde su sector eléctrico, configuró una estrategia de guerra bastante inteligente, donde fulminaba en cuestión de minutos lo que había sido puesto en pie durante años (MINEM, 2007, p. 77). Asimismo, el efecto de las penumbras ocasionadas por los apagones generaba un sentimiento de terror masivo, estrés social, comparado con masacres a grupos reducidos, pero no menos importantes. Sin embargo, la energía o el sistema eléctrico del Perú no solo

fue el elemento de guerra con el que Sendero Luminoso atacaba a todo un país. Pasó también a convertirse en el arma de contraataque del propio Estado (Bonfiglio, 1997, pp. 90-92). Una especie de “si me atacas, yo respondo”. Y quizás esta respuesta es uno de los ejemplos de mayor valentía e ingenio que encontremos en nuestra propia historia como peruanos.

Al inicio del gobierno del presidente Alan García, en 1985, se retomaron una serie de proyectos de electricidad que ya habían estado programados en la gestión anterior. Incluían programas de electrificación rural, así como la puesta en operación de las hidroeléctricas Carhuaquero y Charcani V (ELECTROPERÚ, 1988). Sin embargo, la violencia se diseminó en toda la sierra sur, afectando a personas inocentes. Estos ataques materializados en torres eléctricas dinamitadas dejaron de ser solo un enfrentamiento contra el Estado o la capital, se presentaban más bien como un tipo de sublevación ante cualquier demostración de actividad económica o aburguesamiento (Portocarrero, 2012).

Ante la fatalidad que el Estado observaba en diferentes demostraciones de violencia, este mismo decidió no bajar los brazos. De esta manera, la consigna estatal en manos del ingeniero Juan Incháustegui, ex gerente de ELECTROPERÚ (1981-1984) y ministro de Energía y Minas (1984-1985) fue: “No permitir nunca que un sistema destruido se abandonase, para demostrarle al enemigo terrorista que hiciera lo que hiciera, no llegaría a apagar la

energía en el Perú” (MINEM, 2007, p. 79).

La energía y determinación de Incháustegui permitieron conformar la Fuerza de Seguridad Energética (FUSE) de la Guardia Republicana, una unidad conformada por efectivos policiales, creada para vigilar y defender la enorme cantidad de torres eléctricas dinamitadas en zonas remotas y de difícil acceso (Bonfiglio, 1997, p. 90). Asimismo, para 1986, los grupos terroristas adquirieron mayor presencia en las regiones de Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, Junín, Huánuco y San Martín. Casualmente, haciendo una interposición con la ubicación de la Central Hidroeléctrica del Mantaro, tanto la FUSE como las empresas del sector idearon estrategias para intensificar la protección y vigilancia de las instalaciones eléctricas, y así asegurar el continuo servicio eléctrico (MINEM, 2007, p. 80).

La situación crítica del sistema eléctrico conllevó a que la electricidad no solo sea considerada en un rol de arma de contraataque por el sector político y las fuerzas del orden, sino también fue un arma de innovación en tiempos trágicos para los especialistas, ingenieros y obreros dedicados a la actividad eléctrica. Tras los primeros apagones ocurridos a principios de la década de los ochenta, encontrar una torre dinamitada y caída era un símbolo de desmoralización para aquellos que habían dedicado años en la construcción del sistema interconectado norte y sur. También era una situación de absoluto desconocimiento, tal como lo relata el MINEM. Las primeras torres levantadas y reparadas fueron

una verdadera odisea: tomaban más de 20 días su reparación en un contexto donde los materiales escaseaban. Este trabajo conllevaba una instalación desde cero: desmontar los conductores, clasificar los materiales aún utilizables y volver a armar la torre en el mismo sitio para aprovechar las bases (MINEM, 2007, pp. 80-81).

A pesar del éxito en la reparación de las torres, los 20 días de trabajo eran extensos para una población que reclamaba la reposición del suministro eléctrico y que, adicionalmente, moría de miedo en la penumbra. Por otro lado, no solo una torre eléctrica era dinamitada, sino muchas varias más, y con los años en ascenso también aumentaba el ataque a las torres eléctricas como se mostró en la Tabla 2. Asimismo, el MINEM (2007) explica la destrucción en cadena de las torres eléctricas: si el grupo subversivo dinamitaba una torre, el peso de esa misma torre cayendo generaba que la línea de transmisión tire de las torres eléctricas más próximas. De esta manera, si una torre eléctrica era dinamitada, probablemente deshabilitaría otras dos, tres o más torres cercanas a la que inicialmente fue atacada.

Esta situación de carencia de tiempo y de recursos propiciaron la creación de una de las soluciones eléctricas más innovadoras de su época: el “*by-pass* eléctrico” ideado por ELECTROPERÚ y Electrolima (MINEM, 2007, p. 80). Un *by-pass* eléctrico era una construcción poco sofisticada que hacía uso de torres más livianas y menos costosas que las tradicionales.

A través de postes de fibras que eran armados por partes posible anclar el conductor eléctrico que facilitaría la reposición del servicio de electricidad en un máximo de dos días. La estrategia del *by-pass* eléctrico fue una salida innovadora y a la vez rudimentaria que hizo posible reducir costos en una economía fatalmente golpeada y acortar los tiempos de reposición de electricidad de 20 días a menos de 2. Esta hazaña tecnológica ideada en tiempos de guerra fue admirada y consultada en la región latinoamericana, especialmente en Colombia que estaba siendo afectada por los ataques de grupos guerrilleros (MINEM, 2007, p.80).

No obstante, el sector eléctrico peruano que le había dado un rol de innovación a la energía durante estos años sangrientos, también sufrió los ataques de los grupos subversivos frente a la vida humana. Durante esas épocas, las guardias en las centrales eléctricas eran de 24 horas al día, muchas veces los trabajadores del rubro electricidad obviaron los fines de semana, días de descanso y feriados porque la prioridad de ese entonces era mantener en pie al sistema eléctrico nacional (MINEM, 2007, p. 81). Era mantenerse en pie frente al ataque de Sendero Luminoso, a pesar de que el sacrificio fuera el aislamiento de los seres queridos y la pérdida de la vida. En estos años, los trabajadores dedicados al área eléctrica sufrieron la precariedad en distintos aspectos y, quizás, lo más marcado fue en el transporte y el acceso a materiales. Puesto que, se veían obligados a transportarse en bicicletas o a pie para inspeccionar los

extensos kilómetros de líneas de transmisión porque no había suministro de combustible para las camionetas (MINEM, 2007, p.83). Asimismo, la vida humana de estos trabajadores estuvo en plena vulnerabilidad, dado que eran blancos de asesinato por parte de los grupos terroristas o, simplemente, eran víctimas de accidentes durante la reconstrucción de las torres de transmisión de electricidad.

Tras la captura de Abimael Guzmán en setiembre de 1992 (CVR, 2008), los ataques terroristas disminuyeron progresivamente en todo el país y nuestro sistema eléctrico se robusteció. Sin embargo, la remanencia de estos grupos subversivos se encuentra hoy asentada en ciertas localidades del VRAEM⁸ y sus insanas acciones se encuentran fuertemente vinculadas al narcotráfico (Roncagliolo, 2017).

Muchos años después de mi infancia, después de años de estudio y desveladas, tuve la suerte de conocer la Hidroeléctrica de Callahuanca. Exactamente la que fue construida a principios del siglo XX y que durante casi 100 años (Bonfiglio, 1997, p. 48) sigue siendo parte de la diversidad energética de Lima. En la sala de control encuentro al jefe de Ingeniería, muy emocionado hablándome de las tres turbinas Pelton que coronan la hidroeléctrica, me dice que le puso un nombre a cada una, que son sus princesas. Lo entiendo y me parece tierno, el sector eléctrico hace que genere un perdido

enamoramiento por tus recursos de generación eléctrica. El jefe de Ingeniería de Control debe tener más de 70 años, por ahí me habían comentado que es el ingeniero más viejo de toda la compañía. Me atreví a preguntarle por los años 80, por el terrorismo y por los apagones. La emoción de su rostro cambió a una absoluta seriedad, su mirada se apagó. “Fue terrible”, dijo. “Caminaba días para encontrar las torres dinamitadas, ahora ustedes viven en paz”, terminó.

3.- HACIA UNA TRANSICIÓN JUSTA

Para analizar los tiempos contemporáneos de la electricidad peruana debemos volver más de 30 años en el tiempo hasta la década de 1990. Este momento de la historia eléctrica peruana se caracteriza por una serie de disposiciones regulatorias que ordenan la actividad eléctrica en generación, transmisión y distribución; delimitan las normas de concesión eléctrica; promueven la fiscalización del mercado eléctrico y son un paso importante para masificar el servicio de electricidad en todos los rincones del Perú (OSINERGMIN, 2016, p. 105).

Uno de los primeros cambios regulatorios de la electricidad en la época de los noventa fue el cambio de su administración que había sido estatal durante muchos años para pasar por un proceso de privatización. Con ello, la Ley de Concesiones Eléctricas de 1992 cobra sentido como alternativa regulada de atracción de capitales extranjeros para que realicen estudios de exploración y actividad de generación eléctrica

8 VRAEM: Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro.

en suelo peruano (Bonfiglio, 1997, p. 48). Cabe resaltar que estas inversiones podían y pueden provenir de capital nacional o extranjero, pero bajo supremo respeto a condiciones de regalías económicas, conservación ambiental y protección social. Estas cláusulas en muchas ocasiones no han sido adecuadamente cumplidas, pero considero un hito que el Perú incorpore medidas para resguardar sus recursos y a su gente. Una de las empresas más afectadas por esta medida fue ELECTROPERÚ que, para antes de los años noventa, poseía el 80% de la administración eléctrica nacional y que para alinearse a las nuevas políticas tuvo que transferir al sector privado las diez empresas que controlaba inicialmente (MINEM, 2007, p. 91).

También son épocas de creación de organismos técnicos de supervisión y fiscalización. El primero de ellos es el COES-SINAC (Comité Económico y Social del Sistema Eléctrico Interconectado Nacional) que nace en un ambiente de reestructuración eléctrica nacional. Tras la conjunción del sistema interconectado centro norte y centro sur (año 2000) en el Sistema Eléctrico Interconectado Nacional (SEIN), el COES-SINAC se encarga de coordinar la operación de las plantas de generación de energía y los sistemas de transmisión a un costo óptimo (COES-SINAC, 2017). Actualmente, también se encarga de la planificación de la transmisión eléctrica nacional y el incentivo de inversiones en extensiones de red que abran el camino al ingreso de nuevos suministros eléctricos. Asimismo, a fines de 1996 se funda el Organismo Supervisor de Inversiones

Energéticas - OSINERG (Osinerg, 2006, p. 106), que es adoptado como un regulador del sector eléctrico que tiene como propósito la supervisión y fiscalización los contratos de concesión y la actividad eléctrica sobre el territorio peruano.

También, es importante reconocer el crecimiento que tuvo el Plan Nacional de Electrificación Rural (PNER) que data de 1955. La estrategia de este plan llevado a cabo por el Ministerio de Energía y Minas ha incluido la adopción de tecnologías disruptivas desde principios del siglo XXI, haciendo que las zonas más remotas y de difícil alcance a la red eléctrica nacional puedan satisfacer sus necesidades de electricidad a través de tecnología *in situ* como la energía solar fotovoltaica y la energía mini eólica (MINEM, 2023, p.14). Según data del Banco Mundial, al 2021, el Perú alcanzó un 95.6% de electrificación nacional, considerando que en 1992 el nivel de acceso a la electricidad solo era del 64.7% (Banco Mundial, 2021). No obstante, si cuantificamos estos porcentajes de acuerdo con la población peruana actual podemos decir que alrededor de 1'452,000 peruanos aún no gozan del suministro eléctrico. Pero aún no quiero adelantarme a este punto.

Los últimos 25 años de historia energética peruana han estado caracterizados por la abundancia de recursos hidroeléctricos y gas natural en mayor proporción (OSINERGMIN, 2019, p. 98). Esta situación de vasta oferta energética y la inminente crecida de los efectos del cambio climático han logrado que las prioridades

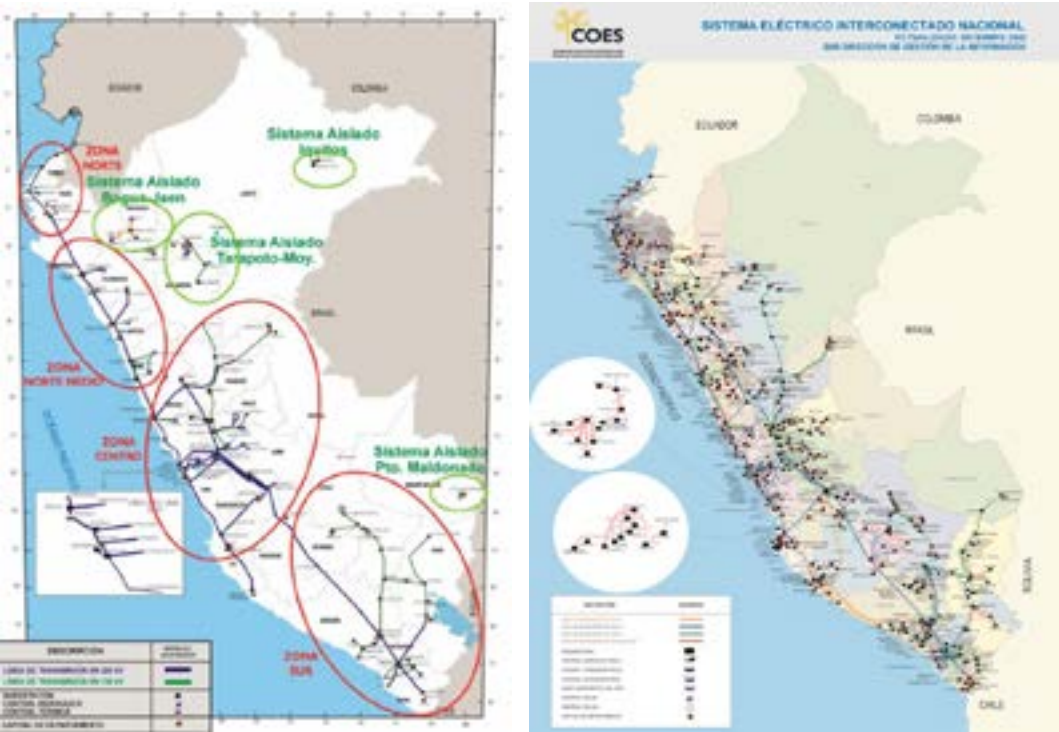


Figura 3. De izquierda a derecha: Sistema Eléctrico Interconectado Nacional al 2005 y Sistema Eléctrico Interconectado Nacional al 2022. Fuente: COES-SINAC, 2017.

de la generación eléctrica estén orientadas a la descarbonización de la matriz energética nacional y su diversificación en fuentes energéticas renovables e innovadoras (OSINERGMIN, 2019, p. 177). Con la promulgación del Decreto Legislativo 1002, el Perú se abrió paso a recibir inversiones en energías renovables que se fueron desplegando a lo largo de casi 10 años. Con esta medida legislativa, para el año 2010 el Estado peruano llamó a convocatoria de subastas eléctricas por generación renovable que resultaron en cuatro convocatorias que permitieron la puesta en operación de siete centrales

solares, siete centrales eólicas, cinco centrales de biomasa y 25 centrales mini hidroeléctricas (< 20MW) (OSINERGMIN, 2019). Esta composición logró que para el 2019 el Perú albergara un 7% de energía renovable no convencional, frente a un aproximado al 40% de composición hídrica tradicional y otro 40% de gas natural (OSINERGMIN, 2019, p. 123). No obstante, tras la culminación de la cuarta subasta RER⁹ y la aparición de la crisis sanitaria del COVID-19, los esfuerzos por una quinta convocatoria de subasta

9 RER: Recurso energético renovable.

aún se encuentran en *stand-by*, haciendo que el uso de las energías renovables no convencionales sea liderado por algunas empresas privadas con intereses de mitigación climática.

¿Por qué hablar de energías renovables si después de todas las líneas anteriores el esfuerzo de estudiar la electricidad era su relación con las carencias sociales y su utilización en contextos de crisis bélicas? Pues, si bien hoy en día vivimos una cierta “paz”, debemos ser conscientes que nos encontramos en un momento de vulnerabilidad alta a los efectos del cambio climático. Este no solo es un fenómeno que implica la elevación de la temperatura en la Tierra, sino también, implica la existencia de componentes multidimensionales detrás de esta elevación de la temperatura que pueden generar una nueva crisis energética (Månsson, 2014). Los efectos del cambio climático generan estaciones atípicas y extremas como las que hemos percibido en nuestro país en estos últimos años: veranos con temperaturas intensas y prolongadas, ausencia de lluvias en ciertos sectores, inundaciones en otros, adelanto de un crudo invierno, etcétera. Desde el año 2022, debido a estas fluctuaciones radicales de la temperatura, el Perú atraviesa por una serie de sequías en las regiones de la sierra, justo donde poseemos nuestras reservas hídricas. Con esto, la oferta energética empezó a disminuir frente a la demanda que se ha mantenido creciente después del COVID-19 (M&D Consultores, 2023). Entonces, para asegurar el suministro eléctrico se ha estado disponiendo de recursos térmicos (diésel) para cubrir las bajas de producción

eléctrica que actualmente se han presentado en las centrales hídricas. El efecto de esta estrategia de aseguramiento eléctrico son las altas tarifas que están percibiendo los clientes libres¹⁰ y las crecientes emisiones de carbono que emite el Perú (*La República*, 2023).

El pronóstico indica que, si las condiciones climatológicas se complican en los próximos meses o años, la demanda energética va a incrementar por el uso de dispositivos de climatización, ventilación y refrigeración, mientras que la oferta energética cada vez se va a encontrar en una encrucijada complicada.

¿Existe una salida para esta nueva posible crisis eléctrica? Sí y existen dos visiones en Perú. La primera está alineada con la extensión de las tuberías de gas natural y, la segunda, con la expansión de las tecnologías de energías renovables (*La República*, 2024). En este último aspecto quiero enfatizar en un recurso energético renovable que el Perú ha dejado de explorar desde el 2018 (Stakeholders, 2024) y que podría ser una solución a la problemática de crisis energética originada por el cambio climático, además de una alternativa de reconciliación social. Este recurso es la geotermia.

La energía geotérmica es aquella que permite tomar el calor del interior de la Tierra para convertirla en energía térmica (vapor) o electricidad

10 Clientes libres: Este tipo de clientes son usualmente empresas e industrias con una demanda eléctrica mayor a 2.5 M, también conocido como mercado mayorista (OSINERGMIN, 2016).

(JICA, 2012). Los puntos donde se encuentra este tipo de recursos en el mundo son limitados, solo existen 24 yacimientos en el planeta y, gratamente, el Perú posee el séptimo mayor yacimiento geotérmico ubicado en el límite entre Puno y Tacna (Scott Bryan, 1995). A pesar de que este recurso está reglamentado en el marco normativo eléctrico nacional, su exploración fue detenida debido a los años que se requieren para explorar los yacimientos y ponerlos en operación (aproximadamente ocho años), (ESMAP, 2012, p. 50-61). Con este tipo de energía podemos cubrir necesidades térmicas industriales (las más demandantes), dotar de un sistema de climatización eficiente en las zonas del país donde el calor es cada vez más extremo y entregar servicios de calefacción a las localidades que sufren las inclemencias del frío y que, por años, décadas, solo reciben apoyo paliativo o simplemente olvido.

Durante los inviernos de cada año, las comunidades campesinas asentadas a más de 3,500 metros de altitud (Puno, Cusco, Tacna, Huancavelica y otros) enfrentan olas de frío que ubican a más de 7'000,000 de peruanos en situación de vulnerabilidad a morir por frío, desnutrición y enfermedades respiratorias. Asimismo, cada año, más de 100,000 hectáreas de tierra son afectadas por las heladas, provocando la destrucción de cultivos y la muerte anual de más de 25,000 alpacas por inanición y frío, recursos que son la principal fuente económica de las comunidades (*El Comercio*, 2022). Casualmente, otra vez, estas comunidades que están asentadas sobre el sexto mayor foco geotérmico del

mundo, en muchos casos, no gozan ni siquiera de luz eléctrica en sus hogares. Si hacemos una aproximación estadística, su porcentaje al acceso a la electricidad tan solo bordea el 82%, frente al casi 97% de la electrificación nacional. Más de 150 años de historia eléctrica peruana y aún existen personas que viven con el destino de no saber qué es la luz eléctrica y, menos, de reconfortar su frío. Después de las inequidades y la falta de visión social durante el desarrollo de la industria energética peruana, ¿cabe en la cabeza que sigan existiendo personas que sean excluidas de los servicios básicos que otros sí gozamos?, ¿necesitamos otro conflicto interno para entender que la proyección social de nuestros recursos es clave para la instauración de la paz social en nuestro país?, ¿debemos seguir viviendo en uno de los países más ricos en recursos naturales del mundo, pero que no pueden ser utilizados sosteniblemente por la poca voluntad de su clase política?

La historia suele ser cíclica.

CONCLUSIONES

En más de 150 años de historia de la electricidad en el Perú, este recurso ha transitado por un camino de desarrollo marcado por el crecimiento industrial y minero que se ha visto de forma representativa en los primeros 50 años del siglo XX. A través de esta particularidad del negocio eléctrico peruano, el presente estudio analizó cómo el comportamiento del sistema eléctrico nacional, que estuvo ligado exclusivamente al desarrollo del sector productivo en

las grandes urbes, careció de una proyección social que permita que este recurso sea entregando a las personas como un servicio en todo el territorio nacional.

A pesar de la prioridad inicial que el sector eléctrico peruano tuvo durante sus primeros de desarrollo, se pueden encontrar relaciones intrínsecas entre el crecimiento de esta industria y las divisiones sociales aún latentes en el Perú. Y es que, durante más de 150 años, el sistema eléctrico del Perú representa su propia realidad social, el cual sea configurado como un modelo centralista enfocado en la capital, dejando desmembrada al resto del país. No es extraño que la actividad eléctrica naciera en Lima y que tuvieran que pasar 40 años para que la luz eléctrica llegara por primera vez a una provincia: Arequipa. Y, más alarmante aún, que tuvieran que pasar 60 años para que este suministro se instalara en Cusco y Cerro de Pasco, pero no para el beneficio de su población, sino, únicamente para sus industrias.

La ausencia de conexión a una red eléctrica ha generado en los peruanos sentimientos de falta de pertenencia a su propio país, situación que se han recopilado durante los procesos de electrificación nacional. Cabe destacar que, una identidad formada en la no pertenencia a una comunidad puede generar sublevación en años futuros. Esta teoría podría tomarse como una explicación de por qué Sendero Luminoso atacó al Perú a través de la electricidad, de aquel recurso del que aún más de 1'400,000 peruanos

carecen en la actualidad. Si bien esta situación mejoró en los últimos 30 años, aún la electricidad refleja nuestra realidad como sociedad: mantenemos un único sistema eléctrico nacional, el SEIN, pero este no integra a las regiones de la selva que hoy cuentan con un sistema eléctrico basado en generación térmica diésel. Y más aún, las necesidades de electricidad y calefacción de las comunidades altoandinas llevan siendo, con suerte, visibilizadas solo cuando otras regiones también empiezan a sentir frío, en invierno. Por tanto, la electricidad es un reflejo de nosotros mismos, de nuestra identidad como nación, como peruanos.

Asimismo, los años de violencia en el Perú es nuestro propio ejemplo de que la electricidad puede tomar un rol primordial y de coacción en situaciones bélicas. En este caso, el sistema eléctrico peruano fue víctima, arma de guerra y arma de contraataque. Fue ese elemento que Sendero Luminoso aniquilaba para declarar la guerra al Estado, pero también este grupo subversivo utilizó la electricidad como un arma para generar miedo y dinamitar la golpeada economía de ese entonces. No obstante, el Estado respondió estas ofensivas también utilizando la misma arma, pero en la forma de reinstalación del servicio eléctrico, a través de tecnologías disruptivas que aminoraban costos y tiempos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aitken, C., y Ersoy, E.

2023. *War in Ukraine: The options for Europe's energy supply*. World Economy, 46(4), pp. 887-896. <https://doi.org/10.1111/twec.13354>

Antúnez de Mayolo, S.

1930. *La génesis de los servicios eléctricos de Lima*. Lima: Imprenta E.Z. Casanova.

1957. *Relato de una idea a su realización*. Lima: Editora Médica Peruana S.A.

Banco Central de Reserva del Perú

1961. *Actividades Productivas del Perú*.

Banco Mundial

2021. *Acceso a la electricidad (% de población) - Perú*. World Bank Open Data. <https://datos.bancomundial.org/indicador/EG.ELC.ACCS.ZS?end=2021&locations=PE&start=1992>

Barrera, G.

1954. *“Línea de transmisión a 64 kV Moyopampa -Lima”*. Electrotécnica, N° 7, Lima. Asociación Electrotécnica Peruana.

Bonfiglio, G.

1997. *Historia de la electricidad en Lima*. Lima: Museo de la Electricidad - Electrolima S.A.

Buse, H.

1965. *Huínco*. Lima: Talleres gráficos P.L. Villanueva.

Carrasco, A.

1989. *La electricidad en el Perú: política estatal y electrificación rural*. Lima: Tecnología Intermedia ITDG.

COES-SINAC.

2017. *COES 25 años*. COES - SINAC. https://www.coes.org.pe/Portal/browser/downloadpdf?url=Publicaciones/Libro%20Conmemorativo/COES/Libro_ConmemoratorioCOES_25.pdf

Cotler, J.

1978. *Clase, Estado y Nación en el Perú*. Lima: IEP.

CVR.

2008. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. <https://acortar.link/Ot2UzD>

De Losada, A.

1921. *Electricidad Aplicada*. Barcelona: Feliu y Susanna Editores.

Degregori, C.I.

2018. *El surgimiento de Sendero Luminoso Ayacucho 1969-1979*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

EGASA

2005. *Un siglo de luz en Arequipa*. Arequipa: Impresión Grupo La República S.A.

El Comercio

2022. *Heladas y friaje: Más de 7 millones de peruanos entre los más vulnerables ante las bajas temperaturas*. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/peru/heladas-y-friaje-mas-de-7-millones-de-peruanos-entre-los-mas-vulnerables-ante-las-bajas-temperaturas-vacunacion-invierno-cenapred-ecdata-noticia/>

El País

1984. *Huelga de 200.000 mineros británicos contra la reconversión del carbón*. EL PAÍS. https://elpais.com/diario/1984/03/11/economia/447807609_850215.html

ELECTROPERÚ S.A.

1988. *Sin energía no hay desarrollo*.

2008. *La central del Mantaro: el arte de hacer luz*. Publicaciones ELECTROPERÚ.

ESMAP

2012. *Geothermal Handbook: Planning and Financing the Power Generation*. ESMAP. <https://goo.su/GkS3zW>

Gambetta, Freddy

2003. *"Aportes para la historia de la electricidad en Tacna"*. El Tranviario, N° 30. Museo de la Electricidad.

Gorriti, G.

1990. *Sendero*. 1st ed. Lima: Apoyo.

FMI

2022. *Derrotar la crisis energética europea*. Fondo Monetario Internacional. <https://www.imf.org/es/Publications/fandd/issues/2022/12/beating-the-european-energy-crisis-Zettelmeyer>.

IRENA

2024. *Geopolitics of the energy transition: Energy security*. International Renewable Energy Agency, Abu Dhabi.

JICA.

2012. Plan maestro para el desarrollo de la energía geotérmica en el Perú. Agencia de cooperación internacional del japon (JICA). <https://openjicareport.jica.go.jp/pdf/12048567.pdf>

Kirk, R.

1993. *Grabado en piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima: Repositorio del Instituto de Estudios Peruanos.

La República

2023. *Centrales hidroeléctricas afectadas por escasez de agua: ¿qué zonas y distritos serían perjudicados?* La República. <https://acortar.link/u4dTWq>

2024. *Controversia por norma que encarecería energías renovables en el Perú*. La República. <https://acortar.link/2XuePd>

Larrea, M., y Bilbao, M.

2020. *La transición energética en el Reino Unido*. Instituto Vasco de Competitividad - Fundación Deusto. <https://goo.su/XfFr>

Léon, R.

1989. Aspectos psicosociales de los apagones: un estudio exploratorio. *Revista de neuro-psiquiatria*, 52(2-3), 96-111. <https://doi.org/10.20453/rnp.v52i2-3.1238>

Maine, B.

1956. *"Los Problemas de Fuerza Eléctrica en la Cerro de Pasco Corporation"*. Electrotécnica, N° 17-18. Asociación Electrotécnica Peruana.

Månsson, A.

2014. *Energy, conflict and war: Towards a conceptual framework*. Energy Research & Social Science, 4, pp. 106-116. <https://doi.org/10.1016/j.erss.2014.10.004>

MINAM

2020. *Conocimientos ancestrales de comunidades indígenas son un valioso aporte en actualización de la Política Nacional del Ambiente*. MINAM. <https://www.gob.pe/institucion/minam/noticias/310752-conocimientos-ancestrales-de-comunidades-indigenas-son-un-valioso-aporte-en-actualizacion-de-la-politica-nacional-del-ambiente>.

MINEM

2007. *Tejedores de Luz 1886 -2007: Homenaje a los forjadores de la transmisión eléctrica en el Perú*. Publicaciones MINEM. <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/5389760/4822004-capitulo1.pdf?v=1699466656>

2009. *Plan Nacional de Electrificación Rural (PNER) Periodo 2009 - 2018. El Peruano*. <https://spij.minjus.gob.pe/Graficos/Peru/2009/diciembre/24/RM-540-2009-MEM-DM.pdf>

2016. *Y de pronto la luz*. Publicaciones MINEM.

2023. *Plan nacional de electrificación rural (PNER)*. MINEM. <https://goo.su/Szuy>

Ministerio de Fomento y Obras Públicas

1962. *Plan de Electrificación Nacional 1962*.

Motor Columbus Lima

1970. *Interconexión de Sistemas Eléctricos*. Imprenta de Empresas Eléctricas Asociadas. ELECTROPERÚ. Informe de producción y ventas.

MyD Consultores

2023. *M&D Consultores - Especialistas en mediciones eléctricas*. MyD-consultores. <https://myd-consultores.com>

Oficina Regional de Desarrollo del Norte

1975. *Energía: análisis general de situación -Región Norte*. Vol. 3. ELECTROPERÚ S.A. Las subestaciones de transformación del Sistema Mantaro.

Osinerg

2006. *120 años del alumbrado público eléctrico en el Perú*. Lima: Corporación Gráfica Noceda S.A.C.

OSINERGMIN

2011. *Fundamentos Técnicos y Económicos del Sector Eléctrico Peruano*. OSINERGMIN. <https://acortar.link/UkV6yM>

2016. *La industria de la electricidad en el Perú: 25 años de aportes al crecimiento económico del país*. OSINERGMIN. <https://www.gob.pe/institucion/osinergmin/informes-publicaciones/1291306-la-industria-de-la-electricidad-en-el-peru-25-anos-de-aportes-al-crecimiento-economico-del-pais>.

2019. *La industria de la energía renovable en el Perú: 10 años de contribuciones a la mitigación del cambio climático*. OSINERGMIN. https://www.osinergmin.gob.pe/seccion/centro_documental/Institucional/Estudios_Economicos/Libros/Osinergmin-Energia-Renovable-Peru-10años.pdf.

Navarro, E.

1985. *La electricidad en el Perú*. Lima.

Pascual, J., y Díaz, J.

2018. *Primera guerra del golfo (1990-1991)*. Sabuco. <https://acortar.link/hW4EUy>

Pease, H.

2014. *La política en el Perú del siglo XX*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Portocarrero, G.

2012. *Profetas del odio*. 1st ed. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Roldán, M.

2007. *Generación Cochebomba*. Barcelona: Seix Barral.

Roncagliolo, S.

2017. *La cuarta espada*. 1st ed. Lima: DEBATE.

Rostworowski, M.

1983. *Estructuras andinas del poder: ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rusterholz, H.

1960. "Línea de transmisión a 138 kV en alturas excepcionales". *Electrotécnica*, N° 33. Asociación Electrotécnica Peruana.

Scott Bryan, T.

1995. *The Geysers of Yellowstone*. University Press of Colorado; University Press of Colorado.
<https://acortar.link/1DTVdR>

Silva Ledesma, J.

1960. "Breve Historia del Alumbrado de Lima" *Electrotécnica* N° 32. Asociación Electrotécnica Peruana.

Stakeholders.

2024. *Geotermia, fuente de energía eficiente y sostenible para el Perú*. Revista Stakeholders; Stakeholders Sostenibilidad.
<https://stakeholders.com.pe/informes/geotermia-fuente-de-energia-eficiente-y-sostenible-para-el-peru/>

United Nations

2015. *Energía asequible y no contaminante*. Objetivos de Desarrollo Sostenible.
<https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/energy/>.

Wolfenzon, A.

1977. Conferencia: "La Problemática del Desarrollo Eléctrico Nacional" *Electrotécnica*, N° 67.
1981. *El gran desafío*. Lima: Intergráfica de Servicios S.A.

World Energy Council

2017. *Trilema Energético*. World Energy Council Panama. <https://wecpanama.org/acerca/trilema-energetico/>

Wunenburger, G.

1954. "Síntesis de los problemas actuales de la transmisión de energía a larga distancia". *Electrotécnica*, N° 9. Asociación Electrotécnica Peruana.

Žuk, P., y Žuk, P.

2022. National energy security or acceleration of transition? Energy policy after the war in Ukraine. *Joule*, 6(4), pp. 709-712. <https://doi.org/10.1016/j.joule.2022.03.009>

LA IMAGEN DE SENDERO LUMINOSO EN EL PERIODISMO INTERNACIONAL. ANÁLISIS DE LAS OBRAS DE SIMON STRONG Y SALLY BOWEN¹

The image of the Shining Path in the international journalism. Analysis of the texts of Simon Strong and Sally Bowen

ELVIS JEFFERSON VILLANUEVA BASILIO
elvis.villanueva@unmsm.edu.pe
 ANDERSON RAFAEL GONZALES URETA
agonzalesu@undac.edu.pe

RESUMEN

Este artículo aborda las relaciones entre la violencia política peruana y la comunicación internacional. Se trata del estudio de las obras de no ficción de los corresponsales ingleses Sally Bowen y Simon Strong. Ambos autores cubrieron la guerra interna en el Perú entre los años 1988 y 1992. Se analizaron estos textos siguiendo el método de análisis de contenido de carácter sociosemántico. Se seleccionaron dos de Sally Bowen: *Periodista al fin y al cabo* y *El Expediente Fujimori*, específicamente los capítulos *Territorio enemigo* y *Presidente Gonzalo*, respectivamente. Para el caso de Strong se analizó íntegramente el libro *Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo*. Asimismo, se identificó el discurso sobre Sendero Luminoso en ambos autores, encontrándose que Bowen proyectó una imagen de “referencialidad” del grupo armado, mientras que la proyección de Strong osciló entre la “referencialidad” y la “heroicidad”.

Palabras clave: Sendero Luminoso, Periodismo internacional, Sally Bowen, Simon Strong.

ABSTRACT

*This article addresses the relationship between Peruvian political violence and international communication. It is a study of the non-fiction works of the English correspondents Sally Bowen and Simon Strong. Both authors covered the internal war in Peru between 1988 and 1992. These texts were analyzed following the method of content analysis of a socio-semantic nature. Two works by Sally Bowen were selected: *Periodista al fin y al cabo* and *El Expediente Fujimori*, specifically the chapters *Territorio enemigos* and *Presidente Gonzalo* were chosen, respectively. In the case of Strong, the book *Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo* was analyzed in its entirety. Likewise, the discourse on *Shining Path* was identified in both authors, finding that Bowen projected an image of “referentiality” of the armed group, while Strong’s projection oscillated between “referentiality” and “heroism.”*

Keywords: *Shining Path, International journalism, Sally Bowen, Simon Strong.*

1 Si bien el objeto de estudio es Sendero Luminoso, los autores no compartimos ninguna ideología afín a este grupo subversivo.

INTRODUCCIÓN

ENFOQUES DE LA PRENSA INTERNACIONAL

Diversos son los enfoques de estudio sobre el grupo armado Sendero Luminoso². Su guerra ideológica y militar, iniciada en 1980 en el departamento de Ayacucho, Perú, concitó el interés de la comunidad intelectual y periodística que, llena de dudas, trató de explicar el origen de este movimiento que se expandía en los Andes peruanos. La presencia periodística local y nacional no se dejó esperar, aunque ello evidenciara en los primeros años de la guerra, el abuso del sensacionalismo y el pragmatismo ideológico de los medios (Acevedo, 2002; Oviedo, 1989). De la misma forma, la actividad de Sendero Luminoso empezó a frecuentar la prensa internacional desde 1982 (Blanco, 1990)³.

La escalada de la violencia tuvo un punto de quiebre en 1983, con el fatídico suceso de la masacre de Uchuraccay, Ayacucho, contra ocho periodistas. A raíz de este impactante

suceso, la prensa internacional se abalanzó tras los detalles de la noticia. Por entonces, “Ayacucho se constituye en una ciudad que concentra a periodistas nacionales y extranjeros, en condición de ‘enviados especiales’ y los medios de comunicación se preocupan en contar con corresponsales ampliándose el panorama de trabajo periodístico incluyendo agencia de noticias” (Cueto, 2009, p.26).

Las coberturas periodísticas internacionales que se hicieron sobre esta tragedia tuvieron diversos matices. Tanto los intereses nacionales como la ideología de estos medios extranjeros influenciaron en aquel y otros casos de violencia política. Basta señalar el enfoque de algunos como *The New York Times*, *El País* o *The Times* para comprobar esta heterogeneidad. Por ejemplo, la postura de *El País* sobre el conflicto armado quedó manifiesta al “destacarse por sobre el maoísmo la predica indigenista de Sendero Luminoso, la banda apareció definida en *El País* como un genuino ‘movimiento revolucionario’ en el abandonado departamento de Ayacucho. [...] Sendero por último fue descrito por Gonzalo Yuste [corresponsal de este diario] como ‘una forma de expresión ardiente de mística revolucionaria’” (Peralta, 2000, p.73). Mientras que “*The New York Times* tomó en serio el problema de la violencia política en Perú solo cuando comprobó la impotencia de la policía en el control de las acciones armadas de Sendero Luminoso”

2 Ríos (2018) hace una revisión pormenorizada de estos enfoques.

3 De una postura distinta es Cisneros (2005) al comentar que: «En la medida que se trató de un conflicto de baja intensidad, ajeno a la dinámica de la guerra fría, lo que aconteció en el Perú no atrajo la atención de las cadenas de televisión estadounidenses o europeas, las únicas capaces de poner en la agenda internacional y en el mapa un conflicto. Por esa misma época, en la década del 80, la guerra en El Salvador y Nicaragua –en su etapa somocista y sandinista– focalizaron la atención de los medios de prensa de Estados Unidos y de Europa» (p.55).

(Peralta, 2000, p.58). No obstante, cuando el diario neoyorquino tuvo como corresponsal a Marlise Simons, el enfoque periodístico cambió a la explicación estructural de la violencia. Simons enfatizó en las historias sobre excesos y violación de derechos humanos que se agudizaron hacia 1985 (Peralta, 2000).

La posición de este último diario fue de interés para el buró norteamericano que seguía de cerca el desarrollo político y los asuntos de seguridad bilateral de Latinoamérica (McClintock y Vallas, 2005). Peralta (2000) señala también que “la información norteamericana sobre el terrorismo de Sendero fue perfilada en función de la forma en que el pregonado comunismo de este grupo armado podría afectar al proceso de democratización en Latinoamérica que apoyaba el gobierno norteamericano” (p.58). Se entiende que hubo una especie de correspondencia entre el Estado y la prensa norteamericanas, ya que con ello “los actores más poderosos están garantizando su propia hegemonía sobre el resto de los miembros internacionales, pero también están generando un orden internacional” (Calduch, 1991, p.10).

Por otro lado, es ilustrativo examinar la cobertura de *The Times* con respecto al caso emblemático de Uchuraccay. Vargas (1990) señaló que el interés de Inglaterra por los asuntos latinoamericanos fue escaso y la representación

del Perú un tanto bucólica⁴; presentó como ejemplo las imprecisiones periodísticas de un columnista de *The Times*, Colin Harding, sobre el caso Uchuraccay:

Hace algunas semanas [Colin Harding] tuvo la extraordinaria desfachatez de afirmar que los ocho periodistas asesinados en Ayacucho lo fueron para impedirles denunciar la existencia de bandas paramilitares en esa región, lo que equivalía a acusar al Gobierno peruano de tramar y ejecutar alevosamente el crimen. Ni la más remota prueba apoya semejante acusación; ni los más parcializados enemigos del régimen lo han formulado en el Perú. El señor Harding no exponía esta tesis como una opinión personal, sino como una “evidencia”, que él, informante objetivo, ponía en conocimiento del público británico (Vargas, 1990, p.193).

Sobre el caso Uchuraccay, el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación ha dado una conclusión distinta a la del columnista inglés. No obstante, la observación de Vargas (1990) sobre el proceder periodístico de Harding evidencia que, en ocasiones, el periodismo internacional “denota escasa cobertura y seguimiento, debido a la forma en

4 Las agencias internacionales también han tenido una visión sesgada con respecto a los países del “Tercer mundo”, Beltrán & Rojel (2005), citados por Takahashi (2013), “describen críticamente el papel desempeñado por estas agencias de noticias (AP, UPI, Reuters y AFP), sugiriendo que tienen una función primaria de propagar la falsa imagen de un centro (países desarrollados) hacia la periferia (países en desarrollo)” (p. 112).

que estos se ‘nutren’ informativamente” (Solís y Venegas, 2003, p.7).

Estos diversos enfoques, equivocados o no, pueden tener lugar en la propuesta de Tello (1989), quien en un ensayo sobre el espectáculo mediático sobre Sendero Luminoso, ha identificado tres estrategias de coberturas que fomentaron los medios durante la década de los ochenta: “Hay medios ‘testigos’ que producen el discurso de la referencialidad, medios comprometidos con la subversión que expresan el discurso de la ‘heroicidad’ y medios radicales que llaman a la guerra sucia desde el discurso de la ‘anatematización’” (p.66). Dentro de esta clasificación puede también ubicarse el discurso que la prensa extranjera emitió sobre Sendero Luminoso para la opinión pública internacional.

COMUNICACIÓN INTERNACIONAL Y PODER

Se debe tener en cuenta también que el periodismo internacional funciona como una dimensión de la comunicación internacional, la cual engloba otros factores que van más allá del afán noticioso. Calduch (1991) señala que la comunicación internacional es un “proceso relacional en virtud del cual dos o más actores internacionales, partiendo de experiencias históricas compartidas y bases culturales comunes, son capaces de intercambiarse información, influyéndose recíprocamente y contribuyendo, gracias a dicho intercambio, a modificar la estructura y dinámica de la Sociedad Internacional en la que se encuentran

inmersos” (p. 11). En otras palabras, en un contexto de violencia política, un país no solo proyectará una situación política, sino también afectará las relaciones con otros países y las acciones o abstenciones que la comunidad internacional desee ejecutar.

Los mensajes que emite la prensa extranjera sobre una situación política en un país no solo influyen en otros departamentos de gobierno, sino también impacta en la opinión pública internacional, pues puede encender la pradera como también sofocar el incendio. La historia del periodismo nos ha legado casos como la cobertura sensacionalista promovida por Hearst del hundimiento del Maine en 1898 o la censura del Pentágono a la prensa independiente durante la guerra de Vietnam. Desde ese punto de vista, compartimos la tesis de Alter (2000) , , , quien sugiere que “la presencia de la prensa extranjera es una herramienta de control para la disputa de poder en un país” (p.2). Por ello, creemos que la comunicación internacional no se agota en el intercambio de noticias entre países “su alcance va mucho más allá de las relaciones oficiales entre gobiernos” (McClelland, 1974, p.284).

Durante la época del terrorismo en el Perú, el poder blando⁴ de los países potencia pudo tener aliados en sus agencias noticiosas o medios interesados en cubrir la violencia. No es extraño por ello que exista desde 1964 una Asociación de Prensa Extranjera en el Perú (APEP), con sede en Lima. El despliegue

de sus afiliados norteamericanos, ingleses, alemanes, franceses y hasta belgas fue importante para explicar al mundo la tragedia que vivía el Perú en la década de los ochenta. “Los corresponsales que cubrieron el inicio de la violencia de Sendero Luminoso en la sierra y la reacción contrasubversiva de las fuerzas del orden, expusieron con claridad cómo fue afectada la vida de los campesinos” (Asociación de Prensa Extranjera en el Perú, 2015, p.8). Sin embargo, es necesario profundizar en las características de esta la cobertura extranjera, especialmente, la mirada inglesa sobre Sendero Luminoso.

LA PRENSA INGLESA DURANTE LA VIOLENCIA

Históricamente, las relaciones entre Perú e Inglaterra tienen como antecedente más conocido a la exportación del guano (contrato Grace) y la concesión de ferrocarriles. Sin embargo, esta influencia fue menguando a fines del siglo XIX con la caída del precio de la plata peruana y “la Primera Guerra Mundial (1914-1918). Por un lado, el comercio entre Gran Bretaña y Perú se vio seriamente afectado [...]. Por otro lado, la guerra tuvo un gran costo para los británicos y, en general, debilitó su economía” (McClintock y Vallas, 2005, p. 42). Se sumó al deterioro de esta relación las continuas denuncias de abusos y excesos cometidos por capitales ingleses en la zona del Putumayo.

A partir de 1980, la presencia inglesa en el conflicto armado peruano se evidenció a través de

un organismo de derechos humanos, *Amnesty International* (Amnistía Internacional), cuya sede principal se ubica en Londres. Su influencia en la opinión pública fue importante y hasta contraproducente para gobiernos de Fernando Belaunde, quien entre 1980 y 1985, descalificó y calificó de extremista a dicha organización tras publicar un informe sobre torturas y ejecuciones extrajudiciales (De Guchteneere, 1983; Hoy, 1985). En paralelo el interés de los británicos por América Latina, según explica Posada (1993), resurgió junto a las transformaciones sociales que venían dándose en el continente. La apertura a la democracia en el Perú fue fundamental para la atención pública europea, siendo la mayoría de opiniones de corte optimista y procedían del *Financial Times*, medio en el que Sally Bowen participó como corresponsal y que influyó en su enfoque hacia Sendero Luminoso.

La presencia periodística inglesa también se manifestó por medios pioneros como *Peruvian Times* o la agencia Reuters, siendo otros diarios interesados en la realidad peruana y latinoamericana la BBC, *The Financial Times*, *The Guardian* o *The Economist*, los mismos que enviaban o compartían corresponsales durante la época del terrorismo. La muerte de los ocho periodistas en Uchuraccay (1983) fue probablemente el momento que animó a la prensa internacional a girar los ojos hacia Ayacucho, consolidándolo como un lugar donde el periodismo se ejercía “bajo el terror” (Hjelde, 2008). A pesar de que en el interior del país se sufría

una guerra sin cuartel entre subversivos y militares, la prensa extranjera pudo hallar información de primera mano y muchas veces se encontró entre el peligro y la muerte⁵. El caso del periodista del *Tampa Tribune*, Todd Smith, es una muestra del alto riesgo del oficio en esos años; destacando también Michael Reid, Simon Strong o Sally Bowen.

De acuerdo a Gomis (1990), quien es citado por García (1998), “el corresponsal de un medio en una ciudad es el cronista de lo que pasa en ella y en el país de la que es capital. El cronista o corresponsal es un especialista del lugar cuya vida cuenta y por eso firma sus crónicas” (p. 420). Efectivamente, algunos corresponsales ingleses que cubrieron la violencia política vivieron un tiempo considerable en el Perú como para llegar a comprender e interpretar, a su modo, el desarrollo del conflicto. Por ejemplo, Michael Reid, corresponsal en Lima de *The Guardian* y la BBC entre 1982 y 1990, escribió años después el libro *Forgotten continent: The Battle for Latin America's Soul*, una radiografía sobre la situación de América Latina.

Los corresponsales han jugado un papel importante en la configuración de la imagen de Sendero Luminoso al exterior, ya que fueron la “voz que nos acerca al *otro* desde la empatía,

o la mirada que nos distancia irónicamente” (Angulo, 2013, p.15). Esa mirada, sin embargo, fue susceptible a estereotipos. Van Dijk (1994), quien es citado por Gutiérrez (2007), ha encontrado que las noticias que publican los medios “asocian ciertos temas y conductas (crimen, drogas, violencia) con las minorías étnicas, fomentando así la percepción de una relación ilusoria entre la pertenencia a un grupo y una conducta o actividad determinada, que no existe en la realidad, o que ha sido maximizada por los medios” (p.14). Peralta (2000) y Oviedo (1989) encontraron que algunos medios de la época construyeron discursos incongruentes o maximizados sobre Sendero Luminoso.

Precisamente, los trabajos de los corresponsales ingleses Simon Strong y Sally Bowen son más que relatos periodísticos, testimonios particulares de una época violenta. El texto *Periodista al fin y al cabo. 20 años de investigación: Sendero, narcotráfico y política en el Perú: 1988-2008* (2015) de Bowen, elaborada a partir de viejas epístolas y conversaciones, conserva las características del testimonio y la memoria literaria. De la misma manera su otro texto *El expediente Fujimori: Perú y su presidente 1990-2000* (2000) se construye en base a entrevistas periodísticas y retazos de experiencias directas con el expresidente Fujimori. Bowen se inició como corresponsal en el *Financial Times* y luego en la BBC. Vivió en Lima entre 1988 y 2007. Prácticamente, inició sus coberturas en los años más álgidos de la

5 “Según la Sociedad Interamericana de Prensa (SIP), 20 periodistas fueron asesinados por Sendero Luminoso entre 1980, año en que asumió el poder Belaunde, y 1992” (Miró Quesada, 2011, p.85).

violencia; viajó a la selva, la sierra, y tuvo acceso a importantes personajes políticos y militares, cuyos testimonios le permitió retratar la problemática del terrorismo en la selva central y el avance de Sendero Luminoso en su lucha para obtener el poder.

En tanto, el periodista Simon Strong se estableció en Lima e hizo sus coberturas a nombre del diario *The Independent* desde 1988 y también fue testigo del pico de la violencia que asediaba Lima y sus periferias. Asimismo, fue comentarista eventual en *The New York Times*, diario que, luego de los sucesos de Uchuraccay, definió a Sendero Luminoso como una guerrilla comunista, contrastando con una idea diferente a los diarios limeños (Peralta, 2000). Strong publica su obra *Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo* (1992), dirigida, sobre todo, al público europeo y norteamericano que buscaba comprender desde los ojos desapasionados de un autor extranjero el proceso de violencia, cuyas proyecciones subversivas amenazaban la tranquilidad mundial. Su libro es una reconstrucción de la aventura senderista a partir de entrevistas que el autor realizó a varios personajes entre 1988 y 1991.

1.- MÉTODO

Este artículo tiene como objetivo analizar individualmente los capítulos *Territorio enemigo* y *Presidente Gonzalo* de los textos, *Periodista al fin y al cabo* y *El expediente Fujimori*, ambos de

Sally Bowen. Asimismo, se dispone a analizar el libro *Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo* de Simon Strong. Una de las preguntas principales que se desprenden de una primera lectura fue: ¿cómo, a partir de sus experiencias como corresponsales en el Perú, describieron y entendieron el papel de Sendero Luminoso? Asimismo, teniendo en cuenta las estrategias de cobertura en tiempos de violencia, según Tello (1989), se pretende responder ¿en cuál de estas tres categorías (referencialidad, heroicidad o anatematización) se inscribieron los discursos de Bowen y Strong sobre Sendero Luminoso?

Este trabajo es de tipo exploratorio-descriptivo. La metodología que hemos seguido tuvo como eje el análisis de contenido cualitativo de carácter sociosemántico de dos capítulos de los libros seleccionados de Bowen y Strong. Este método tiene:

[...] el propósito (de) acercarse al plano de la producción textual, es decir, aproximarse a las intencionalidades del grupo productor de los discursos, los roles y valores asignados a los actores (instituciones) involucrados en el problema de violencia y de los derechos humanos así como las evaluaciones que han podido elaborar de los hechos (Acevedo, 2002, p.143).

El periodo de análisis abarca los años que duró la violencia política en el Perú, ya que, al ser textos narrativos largos, las descripciones y evaluaciones de Sendero Luminoso y sus

actos alternan varias fechas clave que van de 1980 al 2000. La muestra que se ha escogido es una muestra preliminar de un estudio más amplio. El siguiente cuadro resume la muestra:

Tabla 1
SELECCIÓN DE TEXTOS

Autor/a	Obra / Capítulo	Páginas
Simon Strong	Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo	274 pp.
Sally Bowen	Capítulo. Territorio enemigo - (Periodista al fin y al cabo) Capítulo. Presidente Gonzalo - (El expediente Fujimori)	pp.70-99 pp.135-158

Fuente: Elaboración propia.

Luego del análisis de contenido sociosemántico, se buscó clasificar los discursos de los periodistas en las categorías descriptivas que la prensa hizo sobre Sendero Luminoso, según Tello (1989). Este autor identificó que la construcción de la imagen del grupo terrorista durante la década de los ochenta giró en torno a tres tipos:

Discurso de referencialidad	Se trata de los medios “testigo”. Estos pueden ser de diversas posiciones políticas. Se limitan a explicar los hechos tal como son.
Discurso de heroicidad	Son los medios que están comprometidos con la subversión. Generalmente, comparten posiciones de los grupos subversivos.
Discurso de anatematización	Responde a las expectativas de radicalizar las contradicciones, la confrontación entre grupos que no promueven la pacificación.

Fuente: Elaboración propia basado en Tello (1989, p.66).

2.- RESULTADOS

Nuestros resultados responden a los objetivos de nuestra investigación: 1) Describir las características de Sendero Luminoso bajo la mirada de los corresponsales Simon Strong y Sally Bowen. 2) Identificar en cuál de las tres categorías sobre la construcción de la imagen de Sendero Luminoso pertenecen los discursos de ambos periodistas.

2.1.- STRONG: “SENDERO LUMINOSO, EL MOVIMIENTO SUBVERSIVO MÁS LETAL DEL MUNDO”

Con este título, Strong presentó su perfil periodístico sobre el grupo armado Sendero Luminoso y fue elaborado, principalmente, para el público extranjero. La obra consta de ocho capítulos y un epílogo, y narra su origen, desarrollo y expansión en el Perú. Con agudo ojo de cronista, el autor analiza los problemas sociales e institucionales que han propiciado la organización de un grupo subversivo en el sur del Perú. A la par, construye un perfil sobre la vida de Abimael Guzmán, su ideólogo. A diferencia de otros autores, Strong plantea el desarrollo de Sendero Luminoso como producto de la discriminación, las brechas económicas y el racismo entre clases sociales. A partir de esta última característica, el periodista intenta darle cimientos a la lucha senderista.

Sin embargo, antes de mostrar la imagen que proyecta Strong, debemos anotar algunas limitaciones que Portocarrero (1991, pp.89-91) encontró en la obra:

- a. El autor no ha podido escapar a algunos estereotipos del hombre europeo a la hora de examinar las relaciones entre los indígenas y la clase blanca peruana.
- b. Strong tiene un concepto maniqueísta del racismo en el Perú: blanco (rico) - indio (pobre); y, por tanto, su visión en ese aspecto es sesgada.
- c. Insuficiente basamento documental y abuso de la fuente “confidencial” que puede comprometer la investigación. “Strong hace, en algunos casos, cargos muy graves que, incluso han suscitado reacciones escritas entre los personajes involucrados, quienes han desestimado como falsas las acusaciones consignadas en el libro (p.90).

Al margen de estas limitaciones, Strong ha logrado plantear una visión singular de Sendero Luminoso. Buena parte de los argumentos que ayudan a retratar a este grupo, son aquellas dedicadas a Abimael Guzmán. Por ejemplo, es interesante observar la comparación que hace entre las acciones de Guzmán y la campaña de Manco Inca:

Guzmán se había embarcado en la más grande revolución desde la rebelión de Manco Inca contra los españoles en 1536 (Strong, 1992, p. 39).

Otra comparación sucede con la relación de los métodos del partido con los sacrificios en la antigua cultura andina:

Las purgas partidarias rituales de Guzmán también son similares a las luchas y sacrificios rituales de la cultura andina (Strong, 1992, p.85).

Algunas veces, Strong establece analogías entre las consignas senderistas con respecto a las causas indígenas pasadas contra los invasores españoles. Así, justifica luego el liderazgo casi mítico de Guzmán y su futura reverencia por parte del pueblo indio:

Muerto o vivo, Guzmán existirá hasta que se encuentre su cadáver. Aun entonces, ya habrá vivido demasiado para ser olvidado y tomará su sitio en el mundo mágico de los indígenas (...) Hay pocas dudas de que el mito del camarada Gonzalo lo sobrevivirá (Strong, 1992, p.47).

De la misma forma, el autor sugiere que Sendero Luminoso trató de legitimarse a partir de sus raíces andinas, siendo una táctica que utilizaron para explotar muy bien el mito:

La determinación de los propios líderes de demostrar su legitimidad —mediante los ancestros incas, o la profecía bíblica— refleja directamente la búsqueda de una identidad por parte de sus seguidores (...) Abimael Guzmán y otros dirigentes de Sendero Luminoso —el comité central— han procurado usar las tradiciones míticas andinas no porque creyeran en las metas implícitas en ellas, sino porque sirven tácticamente a sus propósitos (Strong, 1992, pp. 72- 73).

Guzmán convierte lo que sus antecesores comunistas consideraban una inevitabilidad histórica en una utopía milenaria que integra la tradición mítica andina. [...] Guzmán presenta

a la revolución no solo como cumplimiento de las leyes históricas, sino también como realización de mitos y profecías (Strong, 1992, pp.80, 83).

Por otro lado, Strong bosqueja a Sendero Luminoso como un producto de enfrentamientos raciales y desliza la idea de que su lucha es justificada en ese sentido:

En un país cuyos males suelen ser atribuidos por las clases blancas altas al predominio de la sangre indígena, esto provee a los defensores y apologistas de la guerra sucia una justificación moral adicional. Sienten que al luchar contra un enemigo mayormente indígena, están luchando por una cultura superior (Strong, 1992, p.149).

Para los jóvenes Sendero Luminoso ofrece una salida, una oportunidad de cambio, de modernidad, un desafío a sus mayores y un intento de revancha étnica (Strong, 1992, p.76).

Las guerrillas buscan agudizar la polarización entre ricos y pobres exacerbando la penuria económica y estimulando el mutuo resentimiento y los mutuos prejuicios sociorraciales (Strong, 1992, p.204).

Esto junto con los siglos de resentimiento cultural y racial, con la agobiante pobreza y con el hecho de que la visión universal maoísta concuerda perversamente con la tradicional andina, significa que Sendero Luminoso tiene todos los argumentos para luchar (Strong, 1992, pp. 204,103).

Una de las características más resaltantes en el discurso de Strong es su visión sobre el movimiento maoísta como una amenaza mundial. Aunque el autor detalla algunas conexiones que el senderismo ha tenido con grupos y células extranjeras, el pasar del tiempo comprobó que estas relaciones —que en ese momento alarmaron a Strong— no eran más que acciones aisladas, provisionales e inocuas que se desmoronaron con la caída de Guzmán. Sin embargo, también advertía al público extranjero de la amenaza que representaba el grupo terrorista si fracasaba la lucha antisubversiva en el Perú:

El potencial de Sendero Luminoso para estimular la violencia física, no sólo en los países pobres sino también en los ricos, no debe ser subestimado. [...] Sendero Luminoso, cuya existencia es una amenaza para el resto del continente, si no para todo el Tercer Mundo, y acaso —en términos de su potencial para desarrollar violencia— en los propios países ricos (Strong, 1992, pp. 261, 267).

Finalmente, no podemos soslayar la forma en que Strong nombra a Sendero Luminoso en su libro, es decir, no los identifica como un grupo terrorista o fundamentalista. Al contrario, en muchos pasajes atenúa las acciones violentas señalándolos como autoría de las “guerrillas” o los “revolucionarios”. Asimismo, notamos en el epílogo una especie de condescendencia y hasta admiración de Strong hacia los proyectos políticos senderistas. Se destaca al final del

libro, la organización y valor de los pobladores de Raucana, una zona tomada por invasores en Lima. Allí menciona que “Raucana es la primera ‘zona liberada de Sendero Luminoso en la capital peruana’ [...]. El partido [...] ha creado una comunidad modelo que ha logrado mantener discretas sus banderas [...]. Raucana es un embrión de la República Popular de Nueva Democracia” (Strong, 1992, p.271). Sin embargo, la historia demostraría que su reporte periodístico sobre Raucana fue superficial y contaminada por una visión forzada y optimista de un hecho que no fue sostenible:

La evidencia demuestra que Sendero Luminoso subestimó los problemas de subsistencia que acarrea la creación de un asentamiento humano (Raucana), así como las implicancias legales que conlleva la invasión de un terreno con dueño. La resolución de estos problemas hizo que los senderistas se alejaran de los objetivos centrales de una base de apoyo, condenando el proyecto al fracaso (Abad, 2022, p.14).

2.2.- BOWEN: “TERRITORIO ENEMIGO” Y “PRESIDENTE GONZALO”

En el caso de la periodista Sally Bowen se obtuvieron los resultados de dos capítulos de estos dos libros. Su visión se ubica en la antípoda de Strong. En *Territorio Enemigo*, Bowen comenta rápidamente los orígenes de Sendero Luminoso y el estado de las Fuerzas del orden al momento de acometer contra estos “desconocidos”. Luego presenta algunas

observaciones del desarrollo de la guerra en el interior del país. Su visión descarnada y privilegiada como corresponsal destaca el avance senderista en la selva (valle del Alto Huallaga). Finalmente, cierra el capítulo destacando el valor cívico de la población como arma de lucha contra la subversión. Por otro lado, en *Presidente Gonzalo*, se traza el perfil de Abimael Guzmán. En dicha trama, hay algunas afirmaciones que coadyuvan a redondear la imagen que presentó la periodista con respecto al poder destructivo de Sendero Luminoso.

A continuación, presentamos los argumentos sobre Sendero Luminoso en *Territorio enemigo* y *Presidente Gonzalo*. En este apartado, la mirada de Bowen con respecto al éxito del grupo terrorista tiene sus fundamentos en la crisis económica y la desesperanza de los sectores pobres ante la inflación. A partir de este poderoso motivo, el pueblo empobrecido buscó invertir el orden establecido. El senderismo, entonces, se presentó como una oportunidad para estas masas:

Cuando llegué al Perú, el movimiento había crecido y se había convertido en un problema serio. Su mezcla de terror y fervor revolucionario, cuidadosamente repartido por Sendero, había ganado adeptos entre la gente de pobreza extrema, es decir entre los campesinos resentidos que apenas ganaban lo suficiente para subsistir en los Andes y en las tierras que bajaban hacia la región amazónica (Bowen, 2015, p.71).

Por otro lado, es singular la imagen que Bowen tiene sobre las incursiones de Sendero Luminoso en la selva. Esto es importante porque muy pocos periodistas han elaborado una radiografía de estas zonas que, incluso hasta hoy, son consideradas casi como una nación apartada. Sobre ello, Bowen le otorga un valor significativo como escenario donde puede definirse la campaña de los subversivos y donde pudo cambiar la historia del Perú:

Estimulado por nuestras charlas vespertinas en el hotel de Turistas de Huancayo, Todd decidió ir a Tocache y Uchiza. Efectivamente, ese puesto ilegal era el centro de la droga, dominado por mafiosos que operaban de común acuerdo con Sendero Luminoso. Podría considerarse que allí ocurría la “verdadera historia del Perú”, pero pocos periodistas se atrevían llegar hasta allá (Bowen, 2015, p.86).

Asimismo, subraya el papel de los no aborígenes y proyecta la imagen de un Sendero Luminoso totalmente enemigo de estos:

De la misma forma, muchos colonos no indígenas de Satipo, en la selva central, así como en pueblos de Pichanaki, perdieron a sus hijos. Lejos de confiarles las armas, ellos se convirtieron en carne de cañón cuando Sendero emboscaba las patrullas del Ejército. También fueron utilizados como rastreadores (abretrochas) y guías (Bowen, 2015, p.96).

Por otro lado, queremos destacar la mirada de Bowen con respecto a la función de la mujer en Sendero Luminoso, pues lo presenta como una organización patriarcal, donde el papel de la mujer se reduce a satisfacer las necesidades materiales del grupo, mas no contribuye ni aporta ideológicamente. Asimismo, el valor del infante en el grupo terrorista se reduce, prácticamente, a la de un objeto descartable:

Sendero no solo se apoderó de varones. También reclutó mujeres asháninkas, quienes se ocupaban de cosechar productos para alimentar a las columnas de Sendero, de cocinar, de lavar y de proveer servicios sexuales. En resumen, al ser alimentadas y protegidas, aunque fuese en una forma hostil, aceptaban la autoridad y protección de Sendero (Bowen, 2015, p.97). No sólo los hombres jóvenes eran útiles para Sendero: las mujeres asháninkas —vestidas con su tradicional túnica larga *kushma*, hilada a mano y teñida con la corteza de los árboles— y sus lindos hijos con sus caritas de luna también eran raptados por los militantes armados. (Bowen, 2000, p.149).

Otro punto a destacar es la visión un tanto estereotipada que comparte con Strong. En especial, cuando Bowen descubre en Lima una comunidad ordenada y progresista como Raucana. Es cierto que esta zona fue vinculada a Sendero Luminoso. No obstante, es presentada como un caso inaudito y se cita al dirigente de dicha comunidad. La periodista se asombra

ante los valores inusitados de una comunidad de sustrato andino, como si esta forma de convivencia nunca hubiera pertenecido al pueblo andino ancestral. La autora lo describe así:

Muchos creen que Raucana es un experimento de Sendero, la primera “zona liberada” de Lima, un experimento a pequeña escala para la futura administración de la capital que piensan conquistar. Innegablemente hay indicios. “Aquí no permitimos vicios, la prostitución, la drogadicción”, dice Félix Cóndor, el relativamente bien educado líder comunal. (Bowen, 2000, p.139)

Finalmente, se hace necesario descubrir la opinión de Bowen sobre Sendero Luminoso. Ella, a diferencia de Strong, no comparte ni desliza alguna simpatía por el grupo maoísta. Su posición es tajante y no da pie a calificar los actos de los senderistas como acciones revolucionarias. Asimismo, en comparación a Strong, su descripción sobre el tema es menos apasionada y escueta en adjetivos. Subrayamos también que la autora explota abundantemente el recurso del testimonio, algo que es escaso en Strong, lo cual acrecentó la fuerza de su narración, pero debilita su credibilidad.

3.- DISCUSIÓN Y CONCLUSIÓN

De acuerdo a los hallazgos, en el caso del texto *Sendero Luminoso, el movimiento subversivo más letal del mundo* se puede situar el discurso de Simon Strong en las categorías de

referencialidad y heroicidad, según la clasificación de Tello (1989). Este periodista, a partir de fuentes históricas y oficiales, considera a Sendero Luminoso como un grupo revolucionario, de corte milenarista⁶, que usa tácticas violentas para concretar sus objetivos. Señala también que las convicciones y motivos que esgrimen los subversivos se justifica por una especie de revancha étnica y social largamente postergada.

De otro lado, en los libros *Territorio enemigo* y *Presidente Gonzalo*, Sally Bowen proyecta la imagen de Sendero Luminoso a partir de la categoría de referencialidad. Su visión privilegiada como viajera e integrante de varias comitivas oficiales en los lugares donde Sendero Luminoso (destáquese el Alto Huallaga y la sierra central) progresó con sus actividades terroristas, le permitieron esbozarlo como un grupo extremadamente violento, cuyas consignas no respondían a actos legalmente revolucionarios. Presentó, además al analizar la estructura interna de Sendero Luminoso, identificó taras como el machismo o el mesianismo. Bowen, a diferencia de Strong, no percibe a Sendero como una amenaza mundial, si no como un producto de la pobreza que puede

6 Strong entiende el carácter “milenarista” de Sendero Luminoso como un movimiento que incorporaba la participación indígena en su reivindicación histórica. Incluso, podríamos señalar que Strong, según la observación que hace Degregori (2010), pertenece a ese grupo de intelectuales de inicios de los ochenta que ven el “milenarismo” como materia prima para explicar el proyecto de Sendero Luminoso.

ser superado no con el intervencionismo, ni la guerra sucia, sino con políticas de estado y un cambio social.

Asimismo, esta autora mantiene en común con Strong ciertos estereotipos en su mirada europeizada hacia la población indígena; mientras Strong los encasilla en un grupo casi congelado en la época colonial, Bowen los concibe como una masa enclavada en la pobreza extrema, cuyo espíritu de lucha ha sido minado por este flagelo social. Precisamente, estas

características han permitido encuadrar una imagen del senderismo dispuesto a resolver estos problemas específicos. Entonces tenemos a Sendero Luminoso como héroe para Strong, y para Bowen como productor de violencia, desde la dimensión referencial de los hechos. Como se ve, ninguno optó por la anatematización. Esto nos lleva a pensar que la prensa inglesa, en el caso de los corresponsales, se mantuvo al margen de la guerra sucia, la militarización y el intervencionismo como solución del terrorismo en América Latina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abad, A.

2021. Problemas, tensiones y contradicciones en el intento de formación de una base de apoyo senderista en Lima este: Raucana (1990-1991), pp 13-58. En LUM. *Juventud y nuevas perspectivas de investigación sobre el periodo de violencia (1980-2000)*. https://lum.cultura.pe/sites/default/files/publicaciones/PDF/ct04-cdi_miradunivrostmem.pdf

Acevedo, J.

2002. *Prensa y Violencia Política (1980-1995). Aproximación a las visiones de los derechos Humanos en el Perú*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.

Alter, V.

2000. *El papel de la prensa extranjera y las elecciones presidenciales en la República del Perú*. (Tesis para optar el título de licenciado. Universidad del Salvador). Buenos Aires.

Angulo, M. (Coord.)

2013. *Crónica y Mirada. Aproximaciones al periodismo narrativo*. España: Libros del K.O.

Asociación de Prensa Extranjera en el Perú (APEP)

2015. *Prensa extranjera en el Perú, 50 años de historia (1964-2014)*. Lima: APEP.

Blanco, G. (Ed.)

1990. *Testimonios periodísticos 1980-1989. Sendero de violencia*. Lima: Colegio de Periodistas del Perú y CONCYTEC.

Bowen, S.

2000. *El expediente Fujimori*. Lima: Perú Monitor S.A.

2015. *Periodista al fin y al cabo*. Lima: Peisa.

Calduch, R.

1991. *Relaciones Internacionales*. <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-55159/lib1cap4.pdf>.

Cisneros, L.

2005. La pedrada del olvido: Cuando gran parte de la prensa mira hacia otro lado en pleno incendio. *Pozo de letras*, 4(4), pp. 54-56. <https://revistas.upc.edu.pe/index.php/pozo/issue/view/40>.

Cueto, M.

2009. *Ayacucho: Prensa y Violencia*. Ayacucho: DSG Vargas.

Degregori, C.

2010. *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos.

De Guchteneere, P.

noviembre de 1983. Amnistía Internacional y los derechos humanos en el Perú. *Revista Páginas*, 56(57), pp. 39-41.

García, G.

1998. Periodismo internacional, corresponsales y testimonios sobre el extranjero. *Foro Internacional*, 2-3(38), pp. 415-426. <https://www.jstor.org/stable/2773891>.

Gonzales-Pérez, M.

11 de octubre de 2019. El poder blando y el arte de influenciar en un desestabilizado orden internacional. *Dinero*. <https://www.dinero.com/opinion/columnistas/articulo/el-poder-blando-y-el-arte-de-influenciar-en-un-desestabilizado-orden-internacional-por-maria-alejandra-gonzales-perez/278839>.

Gutiérrez, L.

2007. La prensa como creadora de estereotipos sobre los reinsertados y el proceso de paz en Colombia. *Palabra Clave*, 2 (10), pp. 11-25. <https://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/1281>

Hjelde, E.

2008. *Periodismo bajo terror*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

McClelland, Ch.

1974. *Comunicación Política, Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Madrid: Editorial Aguilar.

McClintock, C. y Vallas, F.

2005. *La democracia negociada: las relaciones Perú-Estados Unidos (1980-2000)*. Lima: IEP.

Miró Quesada, A.

2011. Perú: un periodismo en la encrucijada. *Cuadernos de Periodistas*, 22, pp. 84-92. <https://www.apmadrid.es/wp-content/uploads/2011/05/84-92%20peru.pdf>.

Oviedo, C.

1989. *Prensa y Subversión*. Lima: Mass Comunicación SRL.

Peralta, V.

2000. *Sendero Luminoso y la Prensa. Prensa y violencia política en el Perú 1980-1994*. Lima: Sur.

Portocarrero, F.

1991. Strong, Simon, 1992. Sendero Luminoso. El movimiento subversivo más letal del mundo, Lima: Peru Reporting, 277 pp. *Apuntes. Revista De Ciencias Sociales*, 29, <https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.29.339>.

Posada, E.

1993. América Latina en la Gran Bretaña. *Estudios Internacionales*, 26 (104), pp. 681-701.

Ríos, J.

2018. Sendero Luminoso: Una apología de la violencia. *Revista de Cultura de Paz*, (2), pp. 27-294. <https://revistadeculturadepaz.com/index.php/culturapaz/article/view/22/16>

Hoy

26 de enero de 1985. Según gobierno, "Amnistía" es organismo extremista. *Hoy*. <https://lum.cultura.pe/cdi/periodico/segun-gobierno-amnistia-es-organismo-extremista>

Solís, C. y Venegas, R.

2003. *Análisis de la cobertura periodística internacional en la prensa chilena tras los atentados del 2001 en EE.UU.: El caso de El Mercurio de Santiago*. (Tesis par optar el título de licenciado). Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Strong, S.

1992. *Sendero Luminoso. El movimiento subversivo más letal del mundo*. Lima: Perú Reporting.

Takahashi, B.

2013. La influencia de las agencias internacionales de noticias en la cobertura de los efectos y las soluciones del cambio climático: un estudio de caso del Perú. *Razón y Palabra*, 84, pp. 108-124. <http://www.revistara-zonypalabra.org/index.php/ryp/article/view/366>.

Tello, M.

1989. El show de Sendero. *Chasqui Revista Latinoamericana de Comunicación*, 29- 30, pp. 65- 67.

Vargas, M.

1990. *Contra viento y marea (III)*. España: Editorial Seix Barral





POSCONFLICTO Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN PERÚ Y AMÉRICA LATINA

EL DERECHO A LAS REPARACIONES DE LOS NIÑOS SOLDADOS EN EL PLAN INTEGRAL DE REPARACIONES (2013-2021)¹

Reparations to former child soldiers in Peru's Comprehensive Reparations Program (2013-2021)

YEYSSON JIMÉNEZ MAYO

y.jimenezm@pucp.edu.pe

RESUMEN

El derecho internacional reconoce a los niños soldados, fundamentalmente, como víctimas y, por tanto, merecedores de reparaciones. Sin embargo, algunas sociedades posconflicto los perciben con recelo por las graves afectaciones cometidas contra su tejido social, impactando en su implementación. El presente artículo sostiene que el Plan Integral de Reparaciones (PIR) peruano refleja ello al diseñar e implementar el derecho a las reparaciones de los ex niños soldados de manera sesgada y discriminatoria. Tanto la normativa del PIR como las reglas administrativas dadas por los organismos encargados de aplicarlas son contrarias a los principios del interés superior del niño y de la no discriminación establecidos en instrumentos internacionales vinculantes para el Estado peruano.

Palabras clave: Niños soldados, Conflicto armado interno, Reparaciones, Plan Integral de Reparaciones, Justicia transicional.

ABSTRACT

International law fundamentally recognizes child soldiers as victims and, therefore, deserving of reparations. However, some post-conflict societies perceive them with suspicion due to the serious damage committed against their social fabric, which impacts its implementation. This article maintains that the Peruvian Comprehensive Reparations Plan (PIR) reflects this by designing and implementing the right to reparations of former child soldiers in a biased and discriminatory manner. Both the regulations of the PIR and the administrative rules dictated by the organizations in charge of applying them are contrary to the principles of the best interest of the child and non-discrimination set in binding international instruments for the Peruvian State.

Keywords: Child soldiers, Internal armed conflict, Reparations, Comprehensive Reparations Program, Transitional justice.

¹ El presente artículo forma parte de la tesis *El derecho a la reparación de los niños soldados en el Perú*, presentado por el autor para obtener los grados de magister en Derecho con énfasis en Derechos Humanos y Justicia Transicional por la Universidad del Rosario y de magister Derechos Humanos por la Pontificia Universidad Católica del Perú (2022). Correos: yeysson.jimenez@urosario.edu.co, y.jimenezm@pucp.edu.pe

INTRODUCCIÓN

Las reparaciones por violaciones graves a los derechos humanos pueden ser otorgadas a las víctimas a partir de las demandas individuales contra el Estado (mecanismos judiciales) o como política pública estatal (mecanismos no judiciales). Este último permite que se instauren mecanismos que faciliten el acceso de un gran número de víctimas a reparaciones (Capone, 2016a, 2017; Cortés *et al.*, 2013; Drumbl, 2013; Wessells, 2006). Acogiendo una de las recomendaciones hechas por la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), el gobierno peruano estableció un mecanismo administrativo para las reparaciones a las víctimas del conflicto armado interno (CANI)². Para ello, promulgó normas y reglas administrativas que lo implementan por medio del Plan Integral de Reparaciones (PIR). Estas detallan, entre otros temas, el tipo de afectaciones reconocido, la definición de víctimas, las condiciones que deben cumplir para ser calificadas como tal y las reparaciones a obtener.

Sobre esta base, la presente investigación busca absolver de qué manera el PIR implementó el derecho a la reparación de los niños soldados en el contexto peruano. La hipótesis que

se plantea es que el marco normativo y regulatorio de las reparaciones para los niños soldados del CANI, enmarcadas en el PIR, estableció el derecho a la reparación de este colectivo de manera limitada e incoherente con los criterios deontológicos estipulados por la justicia transicional y el derecho internacional relativos a la niñez.

Utilizamos la justicia transicional (Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, 2004, p. 8; Teitel, 2000, pp. 223–224; Van Zyl, 2011) como perspectiva conceptual para mostrar cómo la sociedad peruana consideró el reclutamiento y uso de niños soldados por parte de los actores armados. En ese sentido, este trabajo define a los niños soldados como aquellas personas menores de 18 años reclutadas de manera forzosa o voluntaria por algún grupo armado. El concepto no sólo debe ceñirse a actividades tradicionalmente realizadas por los combatientes, sino que alcance a otras actividades como las de apoyo a las milicias o Fuerzas Armadas (FF.AA.) como lo son los porteadores, mensajeros, espías, cocineros o aquellas otras con fines sexuales (UNICEF, 2007). Es decir, cualquiera que sea la actividad que realice el niño vinculado a las fuerzas o grupos armados, resultando irrelevante su proximidad a la línea de combate. Por otro lado, cuando aludimos a niños soldados, incluyen tanto varones como mujeres.

El tema de reparaciones a los niños soldados ha sido abordado y estudiado en países que

2 El Informe Final de la CVR calificó —correctamente— a la luz del derecho internacional a lo acontecido bajo su mandato como “conflicto armado no internacional”. Actualmente, en Perú persisten ciertas organizaciones políticas que la rechazan, alegando que se estaría soslayando las acciones terroristas de los grupos armados organizados (GAO) y que les otorgaría un estatus jurídico benevolente (Salmón, 2004).

han establecido procesos de justicia transicional (Acero *et al.*, 2015; Barrett, 2014; Capone, 2016b, 2019; Heykoop y Cook, 2020; Sowa, 2010; UNICEF Innocenti Research Centre, 2010). En el caso peruano no se encuentra literatura referida a la materia. Por ello, consideramos a esta investigación como un aporte en aras de construirla. Nuestro propósito es presentar una crítica entre las obligaciones asumidas por el Estado en cuanto a la protección a la niñez y la implementación de las reparaciones a los niños soldados a partir del marco normativo y regulatorio del PIR. De esta manera, buscamos visibilizar y reafirmar el especial amparo que merecen los niños en contextos de extrema vulnerabilidad, tanto durante como luego del conflicto armado.

En cuanto a las limitaciones de esta investigación, no abordamos la cuestión de las niñas soldados (Brett, 2004; Mazurana *et al.*, 2002). Dada su particularidad y complejidad merecen un análisis adicional que por motivos metodológicos nos exceden. Dejándolo para un posterior estudio. En lo que respecta a las reparaciones en el marco del PIR, nos abocaremos a las reparaciones individuales dado el objeto de estudio (los niños soldados). Finalmente, el método del trabajo de investigación utilizado fue el de un enfoque empírico-analítico. Consistiendo en descomponer el objeto de estudio para comprender las causas y efectos de su naturaleza. De esta manera, analizar y comparar los resultados con los de otras investigaciones de expertos en la temática. Para

lograr este objetivo se realizó la recolección documental de fuentes primarias y secundarias relacionadas con el tema.

1.- EL CONFLICTO ARMADO INTERNO COMO CONTEXTO DE VIOLACIONES MASIVAS A LOS DERECHOS DE LA NIÑEZ

Tras una década de gobierno militar, la incipiente democracia tuvo un duro golpe. Durante las elecciones presidenciales de mayo de 1980, el Perú fue testigo de la primera acción violenta del Partido Comunista Peruano - Sendero Luminoso (PCP-SL): la quema de las ánforas electorales en Chuschi, Ayacucho. Fue así como este grupo armado organizado (GAO) comenzó su autodenominada “guerra popular”, en la que hubo un gran número de atentados con explosivos en contra de la población civil e instalaciones públicas en diversas partes del país (Reátegui Carrillo *et al.*, 2008). A este escenario se sumó en 1984, la emergencia de otro GAO llamado Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), el cual no solo contribuyó a incrementar el grado de violencia que se vivía, sino que, a diferencia del PCP-SL, usó uniformes y campamentos guerrilleros, reivindicó sus acciones, no atacó a la población civil, llevó a cabo asesinatos selectivos, secuestros sistemáticos y toma de rehenes (2008, pp. 63, 68, 438).

El presidente de entonces, Fernando Belaunde, decidió que las Fuerzas Armadas enfrentasen la subversión, por lo que militarizó el conflicto.

El siguiente gobierno intentó cambiar esa “estrategia” declarando múltiples estados de emergencia o estableciendo comandos político-militares en las regiones donde el CANI se estaba desarrollando, pero estando aún bajo el control civil. El fracaso de estas acciones conllevó a que la ciudadanía demandara una respuesta más enérgica, empoderando a las FFAA. y policiales. De esta manera, se fue desplazando paulatinamente aquel control hacia uno militar que luego demostró estar fuera del control democrático (2008, pp. 66, 69-71).

Lo anterior queda expuesto cuando la CVR señaló que, en algunos lugares y momentos del conflicto, la actuación de las FFAA. consistió no solo en “excesos” de algunos oficiales o soldados, sino también a violaciones generalizadas y sistemáticas de los derechos humanos. Expresándose en desapariciones forzadas, tortura y tratos crueles, inhumanos y degradantes (Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú, 2003a, p. 308, 2003b, p. 308).

Con las capturas de los líderes del PCP-SL y del MRTA, cambiaron las políticas de lucha contra la subversión. El golpe de Estado que tuvo lugar el 5 de abril de 1992, no sólo significó otra década autoritaria en la historia republicana del Perú, sino que, además, conllevó la conculcación generalizada o sistemática de derechos humanos y cuya primera evidencia fue un endurecimiento de la legislación antiterrorista. Estas normas no respetaban el debido proceso, los tipos penales eran amplios y se daba

prioridad al fuero militar. Adicionalmente, en el campo político, las prerrogativas dadas a los militares en las zonas donde se desarrollaba el CANI comenzaban a ser amplias. Pruebo de ello fue la discrecionalidad y el control con que llegaron a tener en las zonas de emergencia en la lucha contra los GAO (Reátegui Carrillo *et al.*, 2008, p. 74).

Frente a este panorama, amplios sectores de la población apoyaron medidas de seguridad muy cuestionables por encima del respeto a los valores democráticos. De ahí que en el Informe Final de la CVR se menciona que parte de la ciudadanía consideraba las violaciones a los derechos humanos como una consecuencia no deseada, propia de la lucha contrasubversiva (CVR, 2003b, pp. 250, 329).

La caída del gobierno fujimorista en el 2000 marcó el retorno a la democracia y comenzó la “construcción” de un marco político y jurídico respetuoso de los derechos humanos. Destacándose, la concientización por confrontar el pasado reciente. Para ello, el gobierno de transición, liderado por el acciopopulista Valentín Paniagua, conformó un grupo de trabajo en el que se contempló la posibilidad de establecer una CVR³, encargada de “esclarecer el proceso, los hechos y las responsabilidades en relación con la violencia terrorista y de la violación a los derechos humanos producidos desde mayo de 1980 a noviembre del 2000,

3 Para más información revisar la Resolución Suprema 304-2000-JUIS, 9 de diciembre del 2000.

imputables tanto a organizaciones terroristas como a agentes del Estado, así como proponer iniciativas a afirmar la paz y la concordia entre los peruanos”.⁴

La CVR calificó el CANI bajo su mandato como el más violento que ha vivido la república peruana (2003a, p. 53). Su Informe Final estableció que el número de muertos a lo largo de la guerra pudo ser alrededor de 69280 personas, principalmente campesinos quechua habitantes de las zonas de Ayacucho, Apurímac, Huancavelica y Cusco. El 20 % de esa cifra corresponde a mujeres de todas las edades. En cuanto a los niños, la estadística resulta parcial, pues se reconoció un subregistro de estos, debido a que solo incluyó a las víctimas identificadas (CVR, 2003a, pp. 53-76).

1.1.- LOS NIÑOS SOLDADOS COMO “ENEMIGOS” DE LA PATRIA

La escalada de la violencia en el conflicto armado no fue uniforme y descentralizada, sino que, además, tuvo picos temporales y se focalizó en determinadas zonas de la región andina. En principio, la respuesta estatal fue legal. Para combatir a los GAO se estableció una legislación antisubversiva que, con distintos matices y modificaciones a lo largo del conflicto,

fue el marco normativo imperante durante el CANI.

En el primer periodo de las hostilidades, el gobierno de Fernando Belaunde estableció el Decreto Legislativo 046 que calificó las acciones terroristas como toda acción que pueda “ocasionar grave perturbación de la tranquilidad pública”. Esta norma destaca no sólo por la vaguedad del tipo penal, sino porque, además, establecía una pena entre 12 y 15 años. Manteniéndose el control de las investigaciones en las fuerzas policiales y la jurisdicción civil, es decir, a cargo del Ministerio Público y del Juez Instructor (DL 046, artículos 1, 2 y 9).

La imprecisión legal del delito de terrorismo impidió que fiscales y jueces, además de la ausencia de una política judicial, estuvieran firmes contra las acciones delictivas de los GAO, lo que hizo que la población percibiera a los aparatos de justicia como ineficientes. Desconfianza que aumentó al ver la liberación de “terroristas” (Reátegui Carrillo, 2009, p. 12). Todo ello, junto con otros factores, provocaron que los gobiernos durante el CANI comenzaran a declarar estados de emergencias. Primero, Ayacucho y luego a otras regiones como Huancavelica y Apurímac. Dando lugar a la “militarización del conflicto”.

Con los estados de emergencias declarados en aquellas zonas, muchos niños fueron capturados durante las “redadas”. Acusándolos de integrar o apoyar las acciones del PCP-SL. En un inicio, todos los niños sospechosos de ser

4 Para más información revisar el Decreto Supremo N.º 065-2001-PCM, de 4 de junio de 2001. Hay que mencionar que fue constituida como “Comisión de la Verdad”. El siguiente gobierno, dirigido por Alejandro Toledo, consideró importante añadir la Reconciliación al nombre de la Comisión (Decreto Supremo N.º 101-2001-PCM, 4 de septiembre de 2001).

terroristas comparecieron ante Juzgados de Menores llevados por las fuerzas policiales. Los jueces solían revisar sus casos bajo una mirada tutelar, es decir, guiados por la “doctrina de la situación irregular”⁵. En otras palabras, percibían a los niños soldados capturados como objeto de protección, incapaces socialmente y, por consiguiente, el Estado debe intervenir para protegerlos. Prueba de ello fue esa mirada paternalista en la que más que un razonamiento jurídico, evaluaban las condiciones de la vivienda, el desempeño escolar y el entorno familiar (Walker, 2021).

Con la ayuda de trabajadores sociales, los jueces constataban si habían crecido en “un buen hogar”, si tenían una casa “de material noble” o de adobe. Se usaban como evidencia los certificados de buena conducta o las notas escolares. De esta manera, los niños soldados (o acusados de serlo) eran liberados y, pese a la posibilidad de remitirlos a centros juveniles, los jueces los entregaban a sus padres u otros familiares bajo determinadas reglas de conducta que debían seguir (Walker, 2021, pp.

6-18). Sin embargo, las FFAA veían lo anterior como una manifiesta debilidad en el aparato judicial para enfrentar a los GAO. Así, las FFAA., empoderadas por las atribuciones que les dieron los distintos gobiernos con los estados de emergencias, ignoraron la legalidad y llevaron a varios sospechosos, entre ellos niños, a centros de detención fuera del ámbito de los juzgados correspondientes.

En los cuarteles, y que luego fueron descubiertos como centros de ejecuciones extrajudiciales, Los Cabitos o la Casa Rosada se encontraron cuerpos de niños asesinados bajo la custodia militar (Cintora, 2015). Estas situaciones también se identificaron en otras comunidades, entre ellas Santa Bárbara en Huancavelica (CVR, 2003d, pp. 531-545) y el Callao (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2004). En este contexto del CANI, la suerte de un niño menor de 18 años sospechoso de apoyar o haber integrado un GAO dependía de quién lo capturaba.

Conforme fue incrementando las acciones armadas durante el CANI, el Estado fue endureciendo su legislación antiterrorista. Llegando a soslayar el debido proceso de quienes resultaron inculcados por estos delitos: civiles juzgados en el fuero militar, jueces sin rostro, penas muy altas y procesos sumarios (Rivera Paz y Alvarez Yrala, 2003). Debemos resaltar, lo draconianas que fueron estas normas contra la niñez acusada de terrorista. Así tenemos el Decreto Ley 25564 de 1992 que estipuló los

5 La doctrina de la situación irregular conceptualiza al niño o adolescente como un sujeto de protección estatal, utilizando como criterio las condiciones morales y materiales que caracterizan su vida privada. Este enfoque se basa en una estructura institucional que se apoya en el control social ejercido por el Estado, lo que configura el modelo político e institucional que se observa en el análisis del tratamiento de los niños y niñas catalogados como “de alto riesgo”(Beloff, 1999). Pese a que, actualmente, se ha superado esta corriente jurídica, aún se mantienen rezagos, en particular, en algunos códigos penales nacionales cuando hacen referencia a la niñez.

18 años como la edad desde la cual empezaba la imputabilidad penal. Sin embargo, esto no era aplicable para los delitos de terrorismo. Por tanto, podían inculpar a niños entre 15 y 18 años, quienes, además, serían juzgados como adultos (Rivera Paz, 2007, p. 6). Durante su vigencia se tuvo registro de menores de edad condenados a cadena perpetua por estos delitos⁶ (Comisión de Derechos Humanos, 1999, para. 147).

En tanto, el Decreto Ley 26447 de 1995, señalaba que los menores de 18 años podían verse envueltos en infracciones tipificadas como delitos terroristas. Sin embargo, los Juzgados del Niño y el Adolescente se encargarían del proceso, sólo imponiendo medidas socioeducativas de internación en establecimientos que permitieran su readaptación integral a la sociedad. Tres años después, la “Ley contra el Terrorismo Agravado” (Decreto Ley 895) no solo volvió a mencionar la reducción de la edad de imputabilidad de 18 a 16 años, sino que los derivó a la jurisdicción del fuero militar. Con lo que podían llegar a tener penas privativas de la libertad no inferior a 25 años (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2000, para. 23). Durante la vigencia de esta ley se tuvieron reportes de 40 menores de edad juzgados o condenados, aunque algunas fuentes señalan que la cifra pudo alcanzar a los 200, al menos hasta 1999 (Child Soldiers International, 2001).

Ernesto de la Jara, citado por Villasante, documentó tres testimonios de niñas que fueron reclutadas por el PCP-SL, quienes, además de ser condenadas por el delito de terrorismo, fueron víctimas de violencia sexual por parte de Oscar Ramírez Durand, alias “Feliciano”, líder de este grupo subversivo. En sus enjuiciamientos se violaron las normas del debido proceso y no se consideraron sus afectaciones particulares, en tanto población vulnerable. En 2001, las tres víctimas consiguieron un indulto (2019, pp. 443-452).

No obstante, también debemos mencionar las acciones terroristas cometidas por los niños soldados contra la población civil. Algunos de ellos fueron recopilados por testimonios de sus víctimas y otros revelados durante enjuiciamientos internacionales o en confesiones de parte. Así, tenemos los registros testimoniales en el Informe Final de la CVR de hombres y mujeres que sufrieron las vejaciones de niños soldados que asesinaron a sus parientes y vecinos (Villasante, 2019, pp. 434, 437, 441). O en la célebre autobiografía de Lurgio Gavilán, un ex niño soldado (primero, del PCP-SL y luego de las FFAA.), en donde encontramos reflejado la animadversión de la ciudadanía en citas como “Mátenle (sic) a ese terruco, ellos, así pequeños han quemado nuestras casas” (Gavilán, 2012, p. 99). Era pues, el sentir de la población afectada por las acciones terroristas cuando era capturado algún niño soldado de alguno de los GAO.

6 Esta norma se derogó en 1995, mediante el DL 26447.

Otra muestra la tenemos en los procesos nacionales e internacionales seguidos contra los miembros de una patrulla del Ejército en torno al denominado “caso Santa Bárbara”. Santa Bárbara es una mina ubicada en Huancavelica donde fueron ejecutadas a tiros 15 personas (entre niños y adultos), cuyos cuerpos terminaron siendo dinamitados. Entre los miembros de esa patrulla estuvieron Carlos Manuel Prado Chinchay y Fidel Eusebio Huaytalla, quienes fueron extraídos de los enjuiciamientos por haber sido menores de 18 años al momento de esos crímenes (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2015, paras. 133-136; Martens Godínez, 2011).

1.2.- RECLUTAMIENTO Y PARTICIPACIÓN DE NIÑOS SOLDADOS

Del total de casos de violaciones a los derechos humanos en el CANI las cometidas contra la niñez representan aproximadamente el 12.8 %, con diferente incidencia por parte de los diversos actores armados (CVR, 2003c, p. 585). Entre las acciones conculcadoras identificadas en atención al número de acciones e intensidad están el reclutamiento forzado, la violencia sexual, los secuestros, las desapariciones, los asesinatos o ejecuciones extrajudiciales, las detenciones y la tortura.

En el Informe Final de la CVR hay pocos testimonios de primera mano de ex niños soldados, la mayoría son declaraciones de sus parientes,

familiares o de terceros que presenciaron este tipo de prácticas ejecutadas por los distintos actores armados. En estas se resalta que los niños soldados fueron secuestrados, se enrolaron y se encuentran desaparecidos o fallecieron durante la guerra interna (Villasante, 2019, pp. 433-440).

Entre los pocos testimonios se encuentra el de Marcos Flores Anaya, quien fue seducido por las ideas del PCP-SL, dado que en su colegio había proselitismo de ellas. En su experiencia, participó en varias incursiones senderistas y comentó el proceso de formación de los “pioneritos”⁷, a través de la educación en ideología y política senderista; luego declaró que decidió escaparse al advertir las vicisitudes y las bajas que sufría el grupo subversivo. A pesar de que logró su cometido, fue reclutado por el Ejército y tuvo que participar en confrontaciones contra su ex agrupación (Villasante, 2019, pp. 442-443). Una experiencia similar a la vivida por Lurgio Gavilán, quien se enroló siguiendo a su hermano en las filas del PCP-SL y luego, tras ser capturado por las FFAA, lucharía como niño soldado en ese bando (Gavilán, 2012, pp. 103-128).

Si bien el Informe Final CVR señaló que hubo una práctica generalizada y sistemática de reclutamiento de niños soldados por todos los

7 Así se les llamaba a los niños usados por los GAO. En particular, el PCP-SL los tenía como parte de su estructura orgánica (Del Pino, 1999).

actores armados del conflicto interno, a la fecha no hay ningún líder terrorista o militar condenado por estas prácticas⁸.

a. Los niños soldados del PCP-SL: los “pioneritos”

De acuerdo con los datos elaborados por la CVR, el PCP-SL tuvo una política persistente, repetitiva y continua de reclutamiento forzado de niños y niñas, en especial en las zonas de Ayacucho, Huancavelica, Huánuco y Junín, donde el reclutamiento forzado y el secuestro, en el marco de otras violaciones a los derechos de los niños, llegaron a representar el 42.34% (CVR, 2003c, pp. 612-613).

La estructura orgánica del PCP-SL estaba basada en los comités populares. En la cúspide se encontraba la Dirección General senderista, al medio estaban los combatientes (fuerza principal, fuerza local y la fuerza de base) y la base a la “masa”, que albergaba, entre otros, al Movimiento de los Niños Pioneros (Del Pino, 1999, pp. 161-191). De este modo, dentro de la organización del PCP-SL, los niños constituían un capital importante en su ideología, pues se les consideraba no contaminados para el adoctrinamiento. Además, una ventaja era utilizar su entusiasmo para la comisión de

actos terroristas, así que constituían la “esperanza y futuro del partido” (1999, p. 175). Su adoctrinamiento y la formación militar empezaba a edad temprana y era estricta y muy rigurosa, incluso se podía sancionar con la muerte (1999, p. 170). Los menores de 11 años eran designados a realizar labores de vigilantes, mensajeros, espías o se encargaban de labores de limpieza y cocina. A partir de los 12 años podían asistir a las incursiones y participar directamente en las hostilidades (CVR, 2003c, pp. 615-617).

Si bien hubo una gran parte de los reclutamientos fueron por coacción, represalia o violencia, también hubo, sobre todo en los inicios de las hostilidades senderistas, quienes se enrolaron voluntariamente porque se sintieron atraídos por las reivindicaciones sociales, cuestiones económicas, sed de venganza, búsqueda de admiración, respeto en su comunidad (Carpio, 2002, p. 51) o simplemente seducidos por el discurso de poder que proclamaban los senderistas entre estudiantes de escuelas y universitarios (Asencios, 2017, pp. 86-104; Degregori, 1999).

Sea como fuere, obligatorio o voluntario, el reclutamiento y utilización tuvo una repercusión física y psicológica en los niños senderistas. El PCP-SL señalaba que estos eran importante para su organización. Sin embargo, tuvieron una política de terror sin conmiseración hacia sus propios integrantes. Estos no sólo debían enfrentar las consecuencias de las

8 Conforme a la primera sentencia contra el reclutamiento y uso de niños soldados, consideramos que este crimen ya se encontraba configurado para mediados de los noventa. Es decir, que ya tenía un carácter de costumbre internacional (Tribunal Especial para Sierra Leona, Appeal Judgement, “CDF case”, 2008, para. 139).

hostilidades, sino también las vicisitudes del hambre, el frío y las enfermedades (Del Pino, 1999, p. 178).

b. Los niños soldados de las FFAA.

Según la CVR, las FFAA. tuvieron una práctica sistemática y generalizada en cuanto al reclutamiento forzado de niños. Las “levas” fueron una política no oficial de las FFAA. de reclutamiento arbitrario e ilegal para que niños menores de 18 años realizado realicen el servicio militar obligatorio y hacerlos participar directamente en las hostilidades (Gamarra, 2000, p. 87).

En la primera década del CANI, la Constitución vigente señalaba que “el reclutamiento, en los casos no autorizados por las leyes y reglamentos militares, es delito denunciable, por acción popular, ante los Jueces y Tribunales o ante el Congreso.” (Constitución del Perú, 1979, artículo 283). Asimismo, existía normativa que estipulaba la edad para realizar el servicio militar era entre los 18 y 50 años para los varones y de 18 a 45 años para las mujeres. Dando la posibilidad, excepcional, que los varones podrían prestar servicio activo desde los 16 años, con la autorización del padre o tutor mediante escrito legalizado (Decreto Legislativo 264, Ley del Servicio Militar Obligatorio; Decreto Supremo 072-84-PCM, Reglamento del Servicio Militar Obligatorio).

Si bien se había identificado que en algunas partes del Perú se “enlistaban” al servicio

militar a niños contraviniendo la ley vigente, pronto estas prácticas serían cotidianas en todo el país. Así, las FFAA. llegaron a reclutar por la fuerza a niños entre 15 y 17 años, o incluso menores de 15, para llevarlos a las zonas de conflicto. La “selección” era abiertamente discriminatoria: jóvenes de las zonas rurales y pobres del país (Gavilán, 2012). Conductas manifiestamente ilegales que se normalizaron en el país con la anuencia de las autoridades judiciales, pese a la normativa nacional e internacional vigentes desde entonces ya las proscribían (CVR, 2003c, p. 603).

c. Los niños soldados de los comités de autodefensa (CAD)

Desde el inicio del CANI, los CAD fueron instrumentos para la lucha contrasubversiva en las zonas donde se desarrollan las hostilidades. La “vida rural se militarizó” (Toche, n.d., p. 9). El Estado buscó tener control sobre las poblaciones donde se desarrollaban las hostilidades y alejarlos de los GAO. De esta manera, y con el fin de evitar un grado de autonomía del poder estatal, se les puso bajo control de las FFAA. El gobierno los definió como organizaciones creadas espontáneamente por la población rural o urbana para protegerse de la delincuencia y prevenir la infiltración del terrorismo y el narcotráfico, cuyo objetivo es defenderse de estos ataques y colaborar con las fuerzas de seguridad (FFAA. y Policía). Además, apoyan en las tareas de pacificación y desarrollo en las zonas donde operan (Decreto Supremo 077-92-DE, artículo 3).

Muchos de los que formaron parte de las CAD se integraron de manera voluntaria. Entre ellos fue común ver a niños. La situación del reclutamiento forzado realizado por los CAD requiere una mirada particular. En estos hubo cerca de 4,000 niños. Su enlistamiento por los CAD no se encontraba proscrito legalmente, ya que la norma se refería a las FFAA. Sin embargo, ya existían normas emergentes internacionales que prohibían la participación de niños en las hostilidades. Por ejemplo, la CVR comprobó la participación de integrantes de CAD entre 13 y 17 años en actividades armadas (2003c, p. 604).

Al igual que en el PCP-SL, los niños integrantes de los CAD tenían labores de vigilantes, espías y combatientes, mientras que los adultos toleraban y justificaban esta situación. Siguiendo a Bravo, esto era posible porque las comunidades se guiaban por dos móviles, uno político, que era una cuestión de estrategia o necesidad militar; y otro cultural, el cual estaba relacionado con el propósito de librarse de ser estigmatizados como cobardes (2001, p. 619).

d. Los niños soldados del MRTA

Si bien los actos perpetrados por el MRTA contra los niños no son significativos en contraste con el conjunto de violaciones que cometieron, es importante señalar que las prácticas de reclutamiento y secuestro por parte de este grupo guerrillero llegó a representar el 47.8 % de los actos contra los niños (CVR, 2003c, p. 618).

Para este GAO la utilización de niños soldados obedeció a intereses estratégicos de la organización. Pues “son mejores que los adultos, son más ágiles, y con ellos pueden recuperar muchos armamentos.” Siendo los métodos de reclutamiento, principalmente, la amenaza y el secuestro; aunque también quienes se enlistaron por que les prometieron algún pago, salario o compensación, promesas que casi siempre fueron incumplidas. A pesar de la práctica no alcanzó un carácter generalizado (CVR, 2003c, p. 619).

2.- EL DERECHO A LA REPARACIÓN DE LOS NIÑOS SOLDADOS COMO VÍCTIMAS Y BENEFICIARIOS EN EL PIR

2.1.- LA IMPLEMENTACIÓN ADMINISTRATIVA DE LAS REPARACIONES

Los programas nacionales de reparaciones son una política colectiva que surge por iniciativa del Estado, a fin de brindar reparaciones amplias y masivas a las víctimas que, en cumplimiento de una serie de requisitos preestablecidos, se encuentran registradas (Correa, 2011, p. 445). Con ello también pretende reafirmar su legitimidad, cuestionada por acción u omisión en la comisión de las violaciones sistemáticas de derechos humanos, por lo que las confronta como parte de una política pública (Correa, 2011, p. 444).

En su Informe Final, la CVR propuso medidas de reparaciones para las víctimas del conflicto armado interno. Estas debían ser implementadas

por el Estado, con el fin de evitar que se repitan las atrocidades del pasado reciente. Entre esas medidas, está la creación de un PIR compuesto por reparaciones simbólicas y materiales, individuales y colectivas. La CVR propuso un plan de reparaciones administrativas dado que el Estado debía compensar su obligación moral y jurídica, por no haber garantizado los derechos humanos de sus ciudadanos. Además, estimó que beneficiaría a un mayor número de víctimas por esta vía que por la judicial. Dicho plan fue objeto de un proceso de consenso y negociación con la sociedad civil, incluidas las organizaciones de víctimas del conflicto (Guillerot y Margarell, 2006, p. 146).

Luego de dos años de haber presentado el Informe Final de la CVR, con base en sus conclusiones y recomendaciones, el gobierno peruano comenzó a aprobar normas para implementar un PIR. Así, en 2005 el Congreso aprobó la Ley 28592 (Ley PIR) y al año siguiente, el Poder Ejecutivo lo reglamentó, a través del Decreto Supremo 015-2006-JUS (Reglamento PIR). La Ley PIR y el Reglamento PIR establecen los principios, objetivos y acciones que deben guiar la implementación de las reparaciones. Asimismo, definen quiénes son calificados víctimas, beneficiarios o se encuentran excluidos del PIR.

Para llevar a cabo el PIR se constituyeron dos entidades con su propia estructura orgánica. De un lado, teníamos al Consejo de Reparaciones, encargado de elaborar la lista de víctimas e

inscribirlas en el Registro Único de Víctimas (Ley PIR, artículo 9 y Primera Disposición Complementaria y Transitoria; Reglamento PIR, artículos 62-67). Por otro lado, la coordinación política de la implementación y ejecución de las reparaciones quedaba en manos de la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN) (Ley PIR, artículos 8, 11; Reglamento PIR, artículos 59-61).

Con respecto a las víctimas individuales, el PIR está compuesto por los siguientes programas: restitución de derechos ciudadanos, reparaciones en educación, en salud, promoción y facilitación al acceso habitacional, reparaciones colectivas, simbólicas y otras que la CMAN apruebe (Ley PIR, artículo 2; Reglamento PIR, artículos 13-44).

a. Restitución de derechos

El objetivo de la restitución de derechos es reponer el ejercicio pleno y efectivo de derechos civiles y políticos a las víctimas de reclutamiento forzado. La CMAN se encarga de coordinar la ejecución de este programa a través de las instituciones como la RENIEC y los gobiernos regionales. Principalmente, se busca regular la situación de las personas que hayan sido requisitorias, anular los antecedentes policiales, judiciales y penales, otorgar documentos de identidad y regular derechos sucesorios (Reglamento PIR, artículos 13-16).

b. Programas de educación, salud y vivienda

En primer lugar, son beneficiarios del Programa de Reparación en Educación aquellas personas

que, por razón del proceso de violencia, tuvieron que interrumpir sus estudios. Tal fue el caso de los niños reclutados por los GAO y CAD. La CMAN se encarga de coordinar la ejecución de este programa por medio de las instituciones de educación pública. Las víctimas beneficiarias de estas reparaciones tienen la posibilidad de transferir este derecho, por una sola vez, a un hijo o nieto. Por ese motivo, existe un Registro Especial de Beneficiarios en Educación (REBRED), en el que actualmente se encuentran incluidas 21 332 personas⁹.

En segundo lugar, son beneficiarios del Programa de Reparación en Salud las personas y grupos de personas acreditadas por el RUV con algún problema físico y/o mental que haya sido producido directamente o sea resultado del proceso de violencia (Reglamento PIR, artículo 23). La CMAN, junto con el Ministerio de Salud, ESSALUD, las organizaciones de sanidad de las FF.AA. y la Policía Nacional del Perú, se encarga de coordinar la implementación y la ejecución de este programa. Su número de beneficiarios identificados hasta 2019 asciende a 18 315¹⁰.

Finalmente, para el Programa de Vivienda pueden tener beneficiarios individuales y colectivos que perdieron sus viviendas por

destrucción, a causa del proceso de violencia, así como aquellos que enfrentan problemas de vivienda como secuela directa de dicho proceso (Reglamento PIR, Art. 33-34 y 38). Bajo esta definición, los niños soldados integrantes de un CAD que perdieron sus viviendas durante las hostilidades también podrían ser beneficiarios. La CMAN, en conjunto con el Ministerio de Vivienda, Construcción y Saneamiento, tiene el encargo de coordinar acciones para implementar diversas modalidades de ejecución de este programa, las cuales son construcción y adjudicación de viviendas, apoyo a la reconstrucción de viviendas rurales, saneamiento legal, etc. (Reglamento PIR, Art. 35). El número de beneficiarios individuales de este programa identificados hasta 2019 asciende a 25, 960¹¹.

2.2.- LOS NIÑOS SOLDADOS COMO VÍCTIMAS EN EL PIR

Un punto relevante en los esquemas administrativos de reparaciones es determinar quiénes califican como víctimas (Freeman y Hayner, 2003; Hayner, 2001). El marco normativo del PIR reconoce como tales a toda persona o grupo de personas que hayan sufrido por actos como desaparición forzada, secuestro, ejecución extrajudicial, asesinato, desplazamiento forzoso, detención arbitraria, reclutamiento forzado, tortura, violación sexual o muerte (Ley PIR, artículo 3; Reglamento PIR, artículo 45).

9 Consejo de Reparaciones. Cifras RUV. <http://www.ruv.gob.pe/>

10 Informe Anual 2019 del CMAN. <https://www.gob.pe/institucion/minjus/informes-publicaciones/1664344-informe-anual-2019-de-la-comision-multisectorial-de-alto-nivel>

11 Informe Anual 2019 del CMAN. <https://www.gob.pe/institucion/minjus/informes-publicaciones/1664344-informe-anual-2019-de-la-comision-multisectorial-de-alto-nivel>

El listado nominal de las víctimas y de sus beneficiarios está en el Registro Único de Víctimas (RUV). El Reglamento de inscripción en el RUV (Reglamento RUV) regula el proceso de la inscripción de víctimas y beneficiarios en el RUV, su organización funcional y los procedimientos de integración de otros registros o archivos preexistentes.

Las normas del PIR clasifican a las víctimas en directas e indirectas (Ley PIR, artículo 6; Reglamento RUV, artículo 3). Las primeras se subdividen en tres categorías (Consejo de Reparaciones PIR, 2018, artículo 3)(Consejo de Reparaciones PIR, 2018, artículo 3)

- Las víctimas que hayan sufrido lesiones u otras violaciones a los derechos humanos (no solo incluye a los civiles, sino también a los miembros de las FF.AA. y policiales), entre ellas quienes sufrieron reclutamiento forzado.
- Las personas fallecidas o desaparecidas
- Los familiares de las personas fallecidas o desaparecidas

En cuanto a las víctimas indirectas, se establece que son los hijos producto de una violación sexual, los que integraron un CAD siendo menores de edad, las personas que fueron indebidamente requisitorizadas por terrorismo o por traición a la patria, al igual que aquellas que resultaron indocumentadas. Esta clasificación no es excluyente. Si tomamos el caso de las personas reclutadas por un GAO, estos también podrían calificar, de darse las condiciones, como víctimas de ejecuciones extrajudiciales,

tortura, lesiones graves o violación sexual. Por tanto, podrían ser beneficiario en tanto víctimas de tales afectaciones. No obstante, la determinación de las mismas dependerá si cumple con los criterios y documentos exigibles en el Reglamento RUV. Eso sí, de calificar en más de una afectación, no se le duplica un mismo beneficio (Reglamento PIR, artículo 46).

Asimismo, observamos que el PIR califica a las personas reclutadas por un GAO como víctimas directas mientras a aquellas que siendo menores de edad hayan sido enlistados por un CAD como víctimas indirectas. Si bien ambos son beneficiarios individuales y disfrutaron de los mismos beneficios (Reglamento RUV, artículo 7.1), llama la atención esa diferenciación aparentemente más política que jurídica. Entendemos que ello se explica por el rol que desempeñaron los CAD en la lucha contra los GAO (Laplante, 2009), ya que la conculcación de los derechos de quienes fueran niños durante el CANI se configura por el reclutamiento forzado *per se* y no en función del actor armado que los reclute.

A la luz del PIR, y siendo el objeto de estudio de este trabajo, los niños soldados son todos aquellos niños menores de 18 años reclutados “forzosamente” por alguno de los GAO o los que integraron algún CAD. Para demostrar tal condición deberán cumplir con los criterios y documentos exigibles en el Reglamento RUV (Reglamento RUV, artículos 22 y 26, respectivamente).

2.3.- LA EXCLUSIÓN DE LOS NIÑOS RECLUTADOS POR LAS FF.AA.

La CVR define como reclutamiento forzado como todas aquellas “acciones por las cuales los agentes del Estado y los grupos subversivos obligan a una persona menor de 18 años a participar en las hostilidades”. Es decir, no solo incluye la participación directa, sino también las consideradas como indirectas, como las labores de limpieza o cocina (CVR, 2003c, p. 586). Sin embargo, y pese a que la Ley PIR señala que la definición de víctima no depende de quién fue el actor armado que conculcó los derechos humanos de las personas (artículo 3); el Reglamento PIR y el Reglamento RUV excluyen a quienes fueron reclutados por las FF.AA. de su inscripción y registro, y, por tanto, de ser beneficiarios de las reparaciones mencionadas en el PIR.

El Reglamento RUV excluye a las víctimas de las “levas” de ser incluidas en el RUV porque estas “no constituyen sucesos asociados al contexto específico del periodo de violencia, sino que pueden verificarse en épocas anteriores y posteriores a este periodo (1980-2000).” (Consejo de Reparaciones PIR, 2018, p. 51) En otras palabras, indicó que estas prácticas no pueden incluirse porque se llevaron a cabo antes y después del CANI.

Si bien este grupo de otrora niños soldados podrían ejercer su derecho de reparación por la vía judicial. Debemos recordar los compromisos internacionales asumidos por el

Estado peruano y la propia normativa del PIR (Reglamento PIR, artículo 6.d). De un lado, se vulnera el principio de no discriminación (recogido en varios instrumentos internacionales de los que el Perú es Estado parte) y el del interés superior del niño, el cual se encuentra reconocido en la Convención sobre los Derechos del Niño (CDN)¹², el cual señala que el Estado parte tiene la obligación de restaurar el bienestar de los niños luego de que hayan sufrido algún tipo de violencia, incluidos los ocasionados en el marco de conflictos (artículo 39). Por su parte, el Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la participación de niños en los conflictos armados (PFCND) estipula que los niños soldados deben ser desmovilizados, recibir asistencia que les permita recuperarse física y psicológicamente, y reintegrarse a la sociedad (artículo 6.3). Así pues, ambas normativas contienen un derecho a la reparación de los niños víctimas de violaciones en conflicto armados, como los niños soldados.

En cuanto al derecho de reparaciones se encuentra en normativas no vinculantes (“*soft law*”), aunque estas emanan de las normas internacionales suscritas por los Estados, y cuyo principal exponente son los “Principios

12 Perú firmó la CDN el 26 de enero de 1990. Aprobada por Resolución Legislativa 25278 de 3 de agosto de 1990. Instrumento de ratificación de 14 de agosto y depositado el 4 de septiembre de 1990. Entró en vigencia para el Perú a partir del 4 de octubre del mismo año.

y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones” (Principios y Directrices de Reparaciones ONU). En estos se reconoce que toda víctima de una violación a sus derechos humanos le asiste el derecho a la reparación (en cualquiera de sus modalidades: restitución, compensación, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, que pueden otorgarse de manera individual o colectiva). No hace diferencia si la víctima fue población civil o un actor armado.

Por último, las “Directrices sobre la justicia en asuntos concernientes a los niños víctimas y testigos de delitos” estipulan que “siempre que sea posible, los niños víctimas y testigos de delitos deberán recibir reparación, a fin de conseguir su plena indemnización, reinserción y recuperación”(Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, 2005) . En este caso, se define como niños y testigos a todos “los niños y adolescentes menores de 18 años que sean víctimas o testigos de delitos, independientemente de su papel en el delito o en el enjuiciamiento del presunto delincuente o grupo de delincuentes” ¹³.

13 Para más información revisar el artículo IV de las Directrices sobre la justicia en asuntos concernientes a los niños víctimas y testigos de delitos aprobado por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas en el 2005

2.4.- LOS NIÑOS SOLDADOS EN EL RUV

El Reglamento RUV señala que el RUV es de carácter público, inclusivo y permanente, y que la identificación de individuos o colectivos como víctimas en el registro es solo nominal (artículo 3). Esto quiere decir que quienes se consideren excluidos pueden recurrir a la vía judicial para lograr su inclusión y, por tanto, reclamar un derecho a la reparación (artículo 9).

A continuación, se explican los criterios exigidos para que los individuos puedan ser inscritos en el RUV, ya sea como víctimas de reclutamiento forzado o como integrantes de un CAD, siendo menores de edad. Entre los criterios generales está la cuestión temporal, es decir, que las afectaciones hayan sido entre 1980 al 2000. Además, de no haber recibido reparaciones mediante decisiones judiciales nacionales o internacionales, por leyes especiales de atención a las víctimas o ser miembro de las organizaciones subversivas (Ley PIR, artículo 4, Reglamento RUV, artículos 2 y 8).

En cuanto a los criterios específicos, en el caso de quienes aduzcan haber sido reclutados forzosamente por algún GAO tendrán que demostrar la coerción¹⁴ y que “haya(n) escapado de (su) yugo”(Reglamento PIR, artículos 22.1 y 22.2). Mientras los que integraron un CAD de-

14 El PIR entiende por víctima del reclutamiento forzado no solo al menor de edad, pero como ya se explicó, los principales sujetos pasivos de este tipo de reclutamiento fueron los niños.

ben “acreditar” que fueron menores de edad y que “fueron obligados” a participar directa o indirectamente (Reglamento PIR, artículos 26.1 y 26.2).

En ese sentido, resulta importante que el Consejo de Reparaciones utilice registros pre-existentes como fuente para la elaboración del RUV (listados de entidades oficiales creados antes de la existencia del RUV), los cuales ayuden a evaluar las solicitudes de registro (Reglamento PIR, artículo 72; Reglamento RUV, artículo 45). Así, en el caso de las víctimas individuales se tiene:

- La base de datos de la CVR
- Registro Especial de Ausencia por Desaparición Forzada.
- Personas indultadas por presunción de inocencia.
- Registro Regional de Víctimas de Huancavelica.
- Casos comprendidos en el acuerdo entre el Estado peruano.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

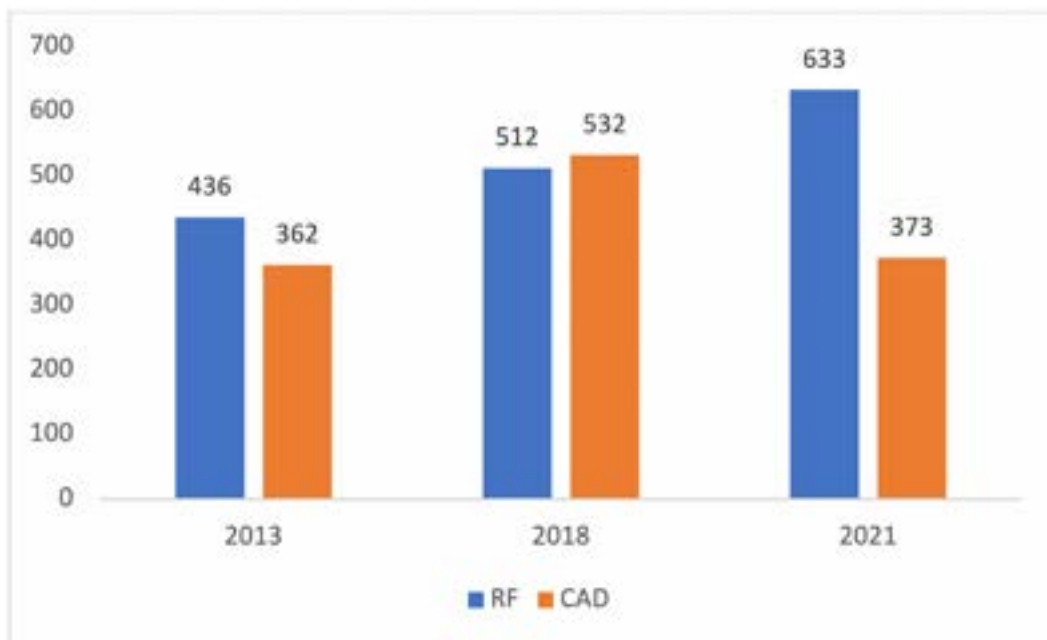


Gráfico 1. Número de inscritos por afectaciones de “reclutamiento forzado” (RF) y “menor integrante de un CAD” (CAD). Fuente: elaborado por el autor.

- Registro Nacional para las Personas Desplazadas.
- Relación de víctimas de las FFAA.
- Relación de víctimas de la Policía Nacional del Perú.
- Relación de víctimas de los CAD.
- Consejo Nacional de Calificación de Víctimas del Terrorismo.

Las dos únicas memorias institucionales que se encontraron en el portal web del Consejo de Reparaciones muestran un incremento en las inscripciones y los registros por las afectaciones de “reclutamiento forzado” y de “menor integrante de un CAD”¹⁵. En el Gráfico 1 se presenta el número de personas que cumplieron las condiciones para ser calificadas como beneficiarias de reparaciones por tales afectaciones.

Para septiembre del 2021, el RUV tenía inscritas 230,561 personas que califican como víctimas individuales, de ellas, el 47 % son mujeres. La última memoria institucional del Consejo de Reparaciones indica que hay 633 víctimas inscritas por reclutamiento forzado y 373 víctimas por haber pertenecido a un CAD durante su minoría de edad¹⁶.

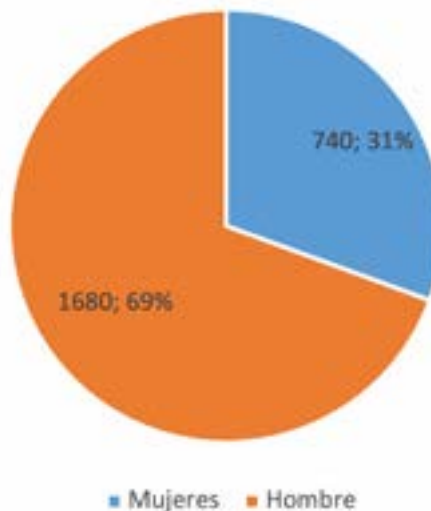


Gráfico 2. Número de víctimas inscritas por reclutamiento forzado. Fuente: elaborado por el autor

Debido a que no se contó con información pública que nos permita desagregar las afectaciones bajo estudio (“reclutamiento forzado” y “menor integrante de un CAD”), se hizo una solicitud de acceso a la información. El Consejo de Reparaciones nos brindó estadística detallada y actualizada sobre esas víctimas y beneficiarias inscritas en el RUV¹⁷. Basándonos en

15 Basadas en las memorias institucionales 2006-2013 y 2006-2018 del Consejo de Reparaciones, disponibles en web. <http://www.ruv.gob.pe/>

16 Basada en las cifras publicadas al 2021 por el Consejo de Reparaciones en su página web bajo el título “Cifras RUV”. <http://www.ruv.gob.pe/>

17 En aplicación de la Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública se solicitó información estadística sobre las víctimas inscritas en el RUV por las afectaciones de reclutamiento forzado y menor integrante de un CAD (número de víctimas inscritas por afectación, sexo, departamento de nacimiento, departamento donde ocurrieron las afectaciones y edades de las víctimas al momento que ocurrieran estas). El Consejo de Reparaciones atendió la solicitud a través del Oficio 2768-2021-CR-ST, diciembre de 2021.

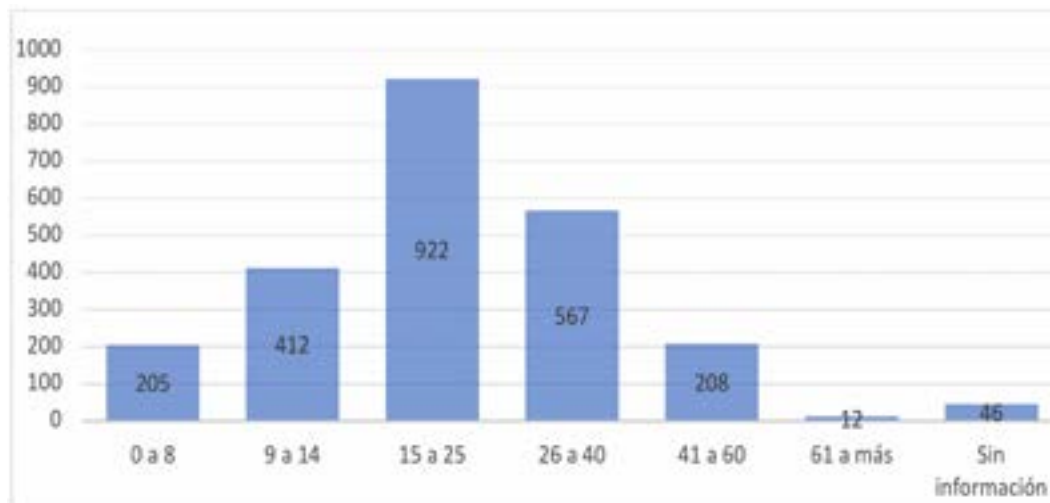


Gráfico 3. Edad al momento de ser reclutado forzosamente. Fuente: elaborado por el autor.

ella, hemos podido delinear el perfil del niño soldado durante el conflicto armado interno y que comentaremos en los siguientes párrafos.

Con respecto a las afectaciones por “reclutamiento forzado”, el Consejo tenía 2,420 víctimas con inscripciones válidas, siendo el 69 % varones y el 31 % mujeres (Gráfico 2). Siendo las tres principales regiones en las que se cometieron estas conculcaciones: Ayacucho, Junín y Apurímac, de donde, además, son oriundas. Por tanto, el perfil de un niño soldado reclutado por alguno de los GAO es un varón de los Andes centrales, en su mayoría, ayacuchanos.

Debemos acotar que esta afectación en la normativa PIR no tiene un límite etario. Por tanto, el Consejo de Reparaciones hace una

clasificación etaria de manera discrecional, lo que aprecia en la información alcanzada (Gráfico 3). El Consejo de Reparaciones estableció las siguientes clasificaciones etarias: 0-8, 9-14, 15-25, 26-40, 41-60 y 65 años a más. De esta manera, tenemos 317 niños menores de 14 años afectados por reclutamiento forzoso y a un total de 1,539 al incluir también a los menores de 25 años.

De esta manera, las personas inscritas en el RUV como víctimas de “reclutamiento forzado” son mayoritariamente hombres entre 15 y 25 años, provenientes de la sierra central.

Con respecto a la afectación “integrantes menores de edad de un CAD”. El PIR sí tiene un límite etario: ser menor de 18 años. En este

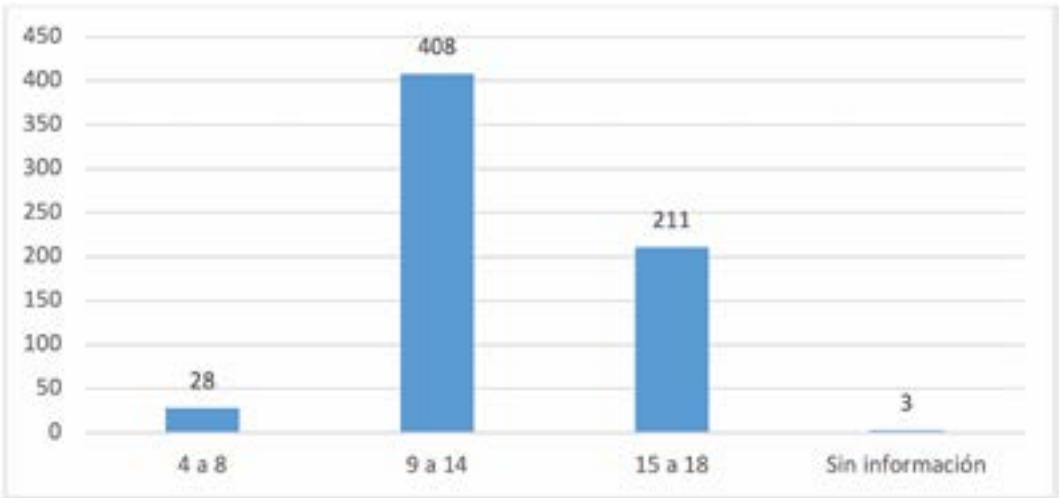


Gráfico 4. Edad al momento de ser integrado a un CAD. Fuente: elaborado por el autor.

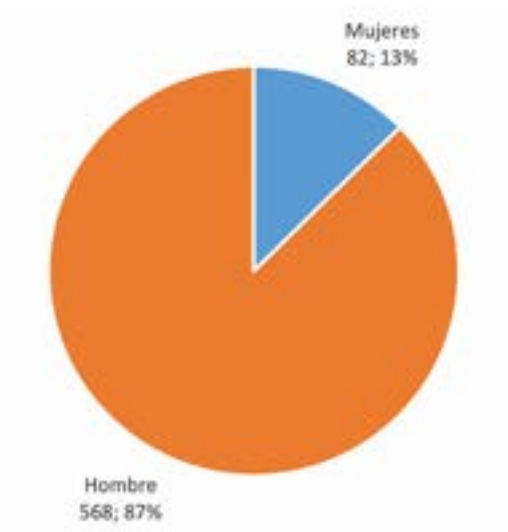


Gráfico 5. Número de víctimas inscritas por haber sido miembros menores de edad de un CAD. Fuente: elaborado por el autor.

caso, el Consejo de Reparaciones estableció las siguientes clasificaciones etarias: 4-8, 9-14 y 15-18 años de edad. Siendo el grupo mayoritario el de 9-14 años (Gráfico 4).

En el RUV se encuentran inscritas 650 víctimas por esta afectación, de las cuales 568 son varones y 82 mujeres (Gráfico 5). Estas víctimas provienen, principalmente, de Ayacucho, Junín y Apurímac, regiones en las que también se produjeron las afectaciones. Por tanto, el perfil de un niño soldado reclutado por un CAD es el de un varón entre 9 y 14 años oriundo de la región andina, principalmente, de Ayacucho.

2.5 LAS REPARACIONES A LOS NIÑOS SOLDADOS CALIFICADOS COMO BENEFICIARIOS EN EL PIR

Para ser beneficiario del PIR hay que calificar como víctima. Lo que nos lleva a analizar la concepción que sobre estas se tiene en el PIR, con énfasis en los niños soldados. Al igual que otras sociedades posconflicto, el Perú confrontó el fenómeno de los niños (Schabas, 2005; Sowa, 2010). Durante todo el CANI, el gobierno promulgó y mantuvo una legislación antiterrorista que soslayó la vulnerabilidad de la niñez en conflictos armados¹⁸. Las mismas comunidades en los que los niños soldados reclutados por la FF.AA. como por los GAO cometieron actos crueles o asesinatos. Viéndolos con recelo o como “enemigos de la patria”. Confluyendo la dicotomía del niño soldado: víctima o victimario. Ello se evidencia en las negociaciones y consensos alcanzados para tener el marco normativo del PIR. De esta manera, tenemos la Ley PIR y el Reglamento PIR que excluyen a los niños soldados reclutados por las FF.AA. y el Reglamento RUV a los enlistados por los GAO en caso no hayan “escapado de su yugo” (Art. 22).

El PIR establece que califican como beneficiarios los familiares de las personas desaparecidas o fallecidas, las víctimas directas (entre otras, las afectadas por el reclutamiento

forzoso) e indirectas (entre otras, los menores integrantes de un CAD)¹⁹. Para ser acreditados como beneficiarios del algún programa del PIR, deben pasar por una evaluación y validación. Tras ello la CMAN coordina la implementación y la ejecución de los programas de reparación establecidos en el PIR. Es cierto que el Consejo de Reparaciones intenta seguir el “imaginario internacional”²⁰ que prioriza la característica de víctimas sin importar el tipo o grado de participación (Haveman y Olusanya, 2006, pp. 87, 94). No obstante, como dijéramos anteriormente, sus decisiones, relacionadas con la inscripción de las víctimas y beneficiarios en el RUV, requieren unanimidad y a la fecha, no hay un cambio en ese sentido.

Sobre los niños soldados reclutados por los GAO, debemos indicar que, en primer lugar, el Reglamento RUV define el “reclutamiento forzado” como aquel acto cometido por integrantes subversivos por el que se coacciona a una persona a participar directa o indirectamente en actividades terroristas contra el Estado²¹. Como podemos ver, no se hace referencia a

18 Hay varias sentencias de la Corte IDH que subrayan esta vulnerabilidad. (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2006, 2012; Vargas Areco v. Paraguay. Sentencia (Fondo, Reparaciones y Costas), 2006)

19 En el Reglamento PIR no se incluye como beneficiarias a las personas afectadas por reclutamiento forzado. No obstante, el Reglamento RUV suple esa omisión al mencionarlos en su artículo 7,

20 Drumbl denomina a las normativas de derecho internacional, aspiracionales y operativas, así como a las políticas y prácticas, en el que participan directa e indirectamente una amplia constelación de actores como “imaginario jurídico internacional” (“international legal imagination”) (Drumbl, 2012, p. 9).

21 Para más información revisar el artículo 22 del Reglamento RUV.

la cuestión etaria ni se da relevancia al tipo de actividad que se haya realizado bajo coerción.

Siguiendo el Reglamento RUV, los niños soldados reclutados por los GAO son víctimas, en tanto hayan participado en “actividades subversivas llevadas a cabo contra el Estado”, lo cual descalificaría a quien solo realizó actividades de cocina o de servicio. En este punto, advertimos que, según el Informe Final de la CVR, en el caso del PCP-SL había quienes eran parte del “ejército senderista” y otros que conformaron las “masas”. Los primeros estaban en la lucha y los segundos, protegía solían realizar labores auxiliares como las de cocina (CVR, 2003c, p. 205). En cambio, para calificar como niño soldado de un CAD, el Reglamento RUV no es tan restrictivo, pues únicamente menciona “actividades”. Por consiguiente, abarca a todas las labores auxiliares y no únicamente la participación directa en las hostilidades.

Expuestos el marco normativo y regulatorio del PIR, sostenemos que el Consejo de Reparaciones puede hacer una interpretación basada en los objetivos de las reparaciones en el marco de la justicia transicional (Reglamento PIR, artículo 9) o siguiendo los principios, enfoques y criterios establecidos en el Reglamento PIR (artículos 6-8). Además, el propio Reglamento RUV les da esa potestad discrecional, pero comprendemos que este órgano no pueda llegar alcanzar un consenso para incluir también a los niños reclutados

por las FF.AA. dada su composición (en donde desde sus inicios siempre hubo algún militar o policía)²² y a que sus decisiones deben ser unánimes (Reglamento PIR, artículo VII).

De este modo, los casos citados como el de Lurgio Gavilán o el de Marcos Flores Anaya, quienes fueron “pioneritos” capturados por las FF.AA. estatales no califican como víctimas para ser inscritas en el RUV. Ahora bien, solo califica como víctima un niño soldado de un CAD, si certifica su minoría de edad durante su pertenencia a este, sujeto al aval de tres testigos que lo certifiquen (uno de ellos deberá ser una autoridad civil o religiosa) y de algún dirigente del CAD que confiese que lo integró por la fuerza (Reglamento PIR, artículo 26). Ambas condiciones exigen una carga probatoria muy alta, lo que va contra de los Principios y Directrices de Reparaciones ONU y el interés superior del niño, el cual se encuentra reconocido en la CDN.

Por ello, es relevante que el Consejo de Reparaciones haya subrayado considerar el contexto de la violencia en la fecha y lugar donde ocurrió la afectación y aplique los principios y enfoques establecidos en el Reglamento RUV. Sin embargo, esto mitiga, pero no

22 Desde su inicio siempre estuvo constituido el Consejo de Reparaciones por algún miembro de las FF.AA. o de la PNP. Así podemos mencionar al general EP (r) Juan Alberto Fernández Dávila Vélez, vicealmirante AP (r) José Luis Noriega Lores y el general PNP (r) Danilo Guevara Zegarra (Consejo de Reparaciones, 2018, p. 10)

soluciona el problema, pues únicamente aplicaría si se tiene evidencia de que hubo una práctica generalizada o sistemática, y no a hechos aislados. También se aprecia que existen instrumentos internacionales vinculantes al Estado peruano como la CDN que sustenta la protección integral de quienes fueron niños y tiene como pilares cuatro principios que deben guiar y articular toda decisión que pueda tener incidencia en la niñez: la no discriminación, el interés superior del niño, la supervivencia y el desarrollo, y la participación.

Las personas inscritas en el RUV categorizadas como víctimas de reclutamiento forzado o por haber pertenecido un CAD siendo menores de edad son beneficiarios individuales (Reglamento RUV, artículo 7.1). Formando parte del Libro Primero (Reglamento PIR, artículo 71)²³. En consecuencia, pueden acceder a los programas de restitución de derechos, reparaciones en educación, salud y vivienda.

Ahora bien, es cierto que existe una fuerte relación entre las políticas sociales y las reparaciones, dado que ambas enfrentan situaciones extremas de desigualdades; no obstante, tienen fines distintos. Las primeras buscan alcanzar un grado de desarrollo social que beneficia a la población; mientras que las segundas

pretenden reconstruir los tejidos sociales rotos por la violencia exacerbada. No obstante, como bien señalan Guillerot y Magarrell (2006) “la tentación más frecuente es la de convertir el programa de reparaciones en una forma de resolver los problemas estructurales de una nación” (p. 136). Y esto es algo en lo que cayó el Estado peruano, pues “las instituciones del Estado perciben a las reparaciones como un programa de asistencia” (Ulfe, 2013, pp. 16-17).

En consecuencia, las reparaciones son un reconocimiento a las víctimas de violaciones de derechos humanos, que buscan recuperar la confianza cívica y generar la solidaridad de la sociedad con las víctimas (De Greiff, 2008, pp. 416-417). Por tanto, aunque las políticas sociales y las reparaciones pueden complementarse, no debe perderse esta perspectiva diferencial, en particular, para quienes fueron en su momento niños soldados.

CONCLUSIONES

Establecer un mecanismo administrativo de reparaciones fue una recomendación de la CVR. Su implementación generó un intenso debate entre los diversos actores políticos. Dando como resultado una normativa que implementaba el derecho de reparación de los niños soldados de manera sesgada y discriminatoria, al no tomar en cuenta el interés superior del niño ni el principio de no discriminación, los cuales deben guiar las políticas y las normativas legislativas o administrativas.

23 El RUV está constituido por dos libros. En el Libro Primero se registran a las víctimas directas, indirectas y a los familiares de las víctimas desaparecidas o fallecidas. En el Libro Segundo se registran a los beneficiarios colectivos. Para más información revisar el artículo 29 del Reglamento RUV.

El Perú, afrontó, al igual que otras sociedades posconflicto, la dicotomía de víctimas o victimarios de los niños soldados. El tejido social de las comunidades envueltas en el CANI se vio quebrado. Muchos de los niños soldados de los GAO eran oriundos de ellas o vecinos de estas (Gavilán Sanchez, 2012, pp. 81–90). Asesinaban y cometían acciones de terror contra la población civil. La niñez durante las hostilidades no sólo sufrió los embates de la guerra, sino que luego fue estigmatizada y vista con recelo por nuestros legisladores quienes implementaron el PIR²⁴. A ello hay que sumarle que quienes en su día fueron niños soldados no expresan tristeza, arrepentimiento o deseo de ser perdonados por sus víctimas o sus familiares (Villasante, 2019, p. 432).

Esa percepción social sobre los niños soldados de los diversos actores armados del CANI impactó en la forma de establecer las condiciones y criterios necesarios que deben cumplir para ser calificados como víctimas en el RUV y, por tanto, ser beneficiarios de las medidas de reparación establecidas en el PIR. El derecho internacional afirma que los niños soldados son víctimas, pero no descarta que puedan ser responsables por sus acciones contra la población civil (CDN, PFCN y normas de “*soft law*”

citadas). Sin embargo, debe haber proporcionalidad en la respuesta estatal. En particular, dado el objeto de estudio, con las medidas de reparación que merecen. Es difícil el equilibrio, pero otras sociedades posconflicto lo intentan (Capone, 2016b, 2017).

Las medidas reparatorias establecidas en las normas del PIR se otorgan en función de quiénes y cómo fueron reclutados los niños. De un lado, al considerar sólo como beneficiarios de reparaciones a quienes fueron reclutados por la fuerza, siempre y cuando lo hayan hecho alguno de los GAO y demuestren que hayan “escapado de su yugo”. Por tanto, se desestima como víctimas del conflicto armado interno a los niños soldados que no cumplan con esas condiciones. Con ello, la exclusión de los niños reclutados por las FF.AA. resulta contradictoria con las normas vinculantes y de “*soft law*” relacionadas a las reparaciones a las víctimas de violaciones graves a los derechos humanos.

Por otro lado, la situación con los niños soldados de los CAD revela un trato preferencial. Si bien no debieron estar entre las filas de un CAD, se asume que formaron parte de un colectivo que luchó junto con las FF.AA. contra los GAO. Por tanto, se les reconoce como víctimas y, por tanto, beneficiarios. Hay un cuestionamiento al nivel probatorio, ya que se les pide documentación en un contexto de pobreza y guerra que hace difícil conseguirlos. En ese contexto, el Consejo de Reparaciones tiene un rol importante en la interpretación de las

24 Dado que constantemente hay grupos políticos que buscan modificar las regulaciones del PIR. Ver: Huacasi, Wilber. “Martha Moyano presenta proyecto sobre el Plan Integral de Reparaciones: - Pide cambiar “víctimas de la violencia” (80 al 2000) por “víctimas del terrorismo”. <https://twitter.com/whuacasi/status/1686856234060660736/photo/1>

normas del PIR en lo relativo a la inscripción en el RUV. Ha permitido bajar la formalidad documentaria o ha desplazado la carga probatoria a otras entidades, ya que, siguiendo el reglamento, se asume una presunción de tal condición, siempre que haya “indicios razonables” de ello. Resultando relevante el uso de base de datos de otras instituciones públicas. No obstante, este organismo ha sido conservador para incluir, por ejemplo, a los niños soldados reclutados por las FF.AA.

No sólo el Reglamento PIR les brinda herramientas jurídicas como el principio no discriminación, sino también normas internacionales vinculantes al Estado peruano como la CDN o apoyándose argumentativa en normas de “*soft law*”. Sostenemos que el obstáculo para dar esa interpretación “extensiva” hacia los niños soldados de las FF.AA. se debe a la composición de este (en donde siempre ha habido un miembro de las FF.AA. o policial) y a que toda decisión debe tomarse por unanimidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acero, M. T.; Díaz, O. H. y González, J. S. T.

2015. *Niños, niñas y adolescentes en el marco del conflicto armado colombiano 1985-2015*. Fondo Editorial Unisabaneta.

Asamblea General de las Naciones Unidas

1989. *Convención sobre los Derechos del Niño*, A.G. res. 44/25, anexo, 44 U.N. GAOR Supp. (No. 49) p. 167, ONU Doc. A/44/49 (1989) entrada en vigor 2 de septiembre de 1990.

2000. *Protocolo facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la participación de niños en los conflictos armados*, G.A. res. 54/263, Anexo I, 54 U.N. GAOR Supp. (No. 49), U.N. Doc. A/54/49 (2000), entrada en vigor 12 de febrero de 2002.

Asencios, D.

2017. *La ciudad acorralada: Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90*. Instituto de Estudios Peruanos.

Barrett, J. C.

2014. What a Difference a Day Makes: Young Perpetrators of Genocide in Rwanda. *University of Cambridge Faculty of Law Research Paper*, 24.

Beloff, M.

1999. Modelo de la protección integral de los derechos del niño y de la situación irregular: un modelo para armar y otro para desarmar. *Justicia y Derechos Del Niño*, 1, pp. 9-21.

Bravo, E.

2001. *Los niños ronderos: Estudio exploratorio sobre la participación de los niños en las rondas de autodefensa en el departamento de Ayacucho en la etapa post-conflicto*. Terre des hommes.

Brett, R.

2004. Girl soldiers: Denial of rights and responsibilities. *Refugee Survey Quarterly*, 23(2), pp. 30-37.

Capone, F.

2016a. Child Soldiers: The Expanding Practice of Minors Recruited to Become Foreign Fighters. En *Bonacker, Thorsten y Safferling, C. (2013). Victims of International Crimes: An Interdisciplinary Discourse* (pp. 187-204). https://doi.org/10.1007/978-94-6265-099-2_11

2016b. Children in Colombia: Discussing the Current Transitional Justice Process Against the Backdrop of the CRC Key Principles. In *Justiciability of Human Rights Law in Domestic Jurisdictions*. https://doi.org/10.1007/978-3-319-24016-9_9

2017. *Reparations for Child Victims of Armed Conflict. State of the Field and Current Challenges* (Vol. 22). Intersentia Publishers.

2019. The children (and wives) of foreign ISIS fighters: Which obligations upon the States of nationality? *Questions of International Law*, 60(March), pp. 69-97.

Carpio, T.

2002. Sila niñez es inocencia ¿Por qué le dan armas para la guerra? *Revista Vida y Derechos – Wawakunamantaq*, 2(10), pp. 51-55.

Corte Interamericana de Derechos Humanos

2006. *Caso de las masacres de Ituango vs. Colombia*. Sentencia de 1 de julio de 2006.

2012. *Caso Masacres de El Mozote y lugares aledaños vs. El Salvador*. Fondo, reparaciones y costas. Sentencia de 25 de octubre de 2012.

Child Soldiers International

2001. *Child Soldiers Global Report 2001 - Peru, 2001*. Cintora 1976-, L.

2015. *Te saludan Los Cabitos [videgrabación]* [Video recording]. AV2 Media : Ahoraonunca PP - Lima CN - F 3610.21 T (AV16).

Comisión de Derechos Humanos

1999. *Informe del Grupo de Trabajo sobre la Detención Arbitraria, Informe sobre la misión al Perú, E/CN.4/1999/63/Add.2, 14 enero de 1999*.

Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú

2003a. Tomo I, Primera Parte, sección primera, capítulo 1: Los períodos de la violencia. In *Informe Final* (pp. 53-76).

2003b. Tomo II, sección segunda, capítulo 1: Los actores armados. In *Informe Final*.

2003c. Tomo VI, sección cuarta, capítulo 1.8: La violencia contra niños y niñas. In *Informe Final* (pp. 585-626). CVR.

2003d. Tomo VII, capítulo 2: los casos investigados por la CVR. In *Informe Final* (pp. 531-545).

Comisión Interamericana de Derechos Humanos

2000. *Second Report on the Situation of Human Rights in Peru, OEA/Ser.L/V/11.106, 2 June 2000*.

Consejo de Reparaciones PIR.

2018. *Memoria Institucional “Todos los nombres”, 2006/2018*.

Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas

2004. *El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos. Informe del Secretario General. S/2004/616, 3 de agosto*. <https://undocs.org/sp/S/2004/616>

Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas

2005. *Directrices sobre la justicia en asuntos concernientes a los niños víctimas y testigos de delitos. 2005/20. E/2005/INF/2/Add.1, 22 de julio de 2005*.

Correa, C.

2011. Programas de reparación para violaciones masivas de derechos humanos: lecciones de las experiencias de Argentina, Chile y Perú. In F. Reátegui (Ed.), *Justicia Transicional. Manual para América Latina* (pp. 441-476). Centro Internacional para la Justicia transicional.

Corte Interamericana de Derechos Humanos

2015. *Caso comunidad campesina de Santa Bárbara vs. Perú. Sentencia de 1 de septiembre de 2015 (excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas)*.

Cortés, A.; Acosta, A.; Mora, J., y Gómez, N.

2013. Desarme, desmovilización y reintegración, DDR: una introducción para Colombia. *Cuaderno de Análisis*, 1(13), pp. 1-88.

De Greiff, P.

2008. *The handbook of reparations*. Oxford University Press.

Degregori, C. I.

1999. Cosechando tempestades: las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso en Ayacucho. In S. J. Stern (Ed.), *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995* (pp. 133-160). Lima: IEP.

Del Pino, P.

1999. Familia, cultura y “revolución”. Vida cotidiana en Sendero Luminoso. In S. Stern (Ed.), *Los senderos insólitos del Perú. Guerra y Sociedad, 1980 - 1985* (pp. 161-191). Lima: IEP.

Drumbl, M. A.

2012. *Reimagining child soldiers in international law and policy*. Oxford University Press.

Drumbl, M. A.

2013. Transcending Victimhood: Child Soldiers and Restorative Justice. In Bonacker, Thorsten y Safferling, C. (2013). *Victims of International Crimes: An Interdisciplinary Discourse* (pp. 119-145). https://doi.org/10.1007/978-90-6704-912-2_8

Freeman, M. y Hayner, P. B.

2003. Reconciliation after violent conflict: A handbook. In D. Bloomfield, T. Barnes, L. Huyse, y T. Barnes (Eds.), *Reconciliation after violent conflict: A handbook* (pp. 122–144). International Idea.

Gamarra, R.

2000. *Servicio Militar en el Perú. Historia, Crítica y Reforma Legal*. IDL.

Gavilán Sanchez, L.

2012. *Memorias de un soldado desconocido: autobiografía y antropología de la violencia*. Instituto de Estudios Peruanos.

Guillerot, J., y Margarell, L.

2006. Reparaciones en la transición peruana: memorias de un proceso inacabado. In *APRODEH/International Center for Transitional Justice*.

Haveman, R., y Olusanya, O.

2006. Granting Immunity to Child Combatants Supranationally. In R. Haveman y O. Olusanya (Eds.), *Sentencing and sanctioning in supranational criminal law* (pp. 87-107). Intersentia.

Hayner, P. B.

2001. *Unspeakable truths: Confronting state terror and atrocity*. Psychology Press.

Hermanos Gomez Paquiyauri v. Perú. Sentencia (Fondo, Reparaciones y Costas) (2004).

Heykoop, C. y Cook, P.

2020). *Child Participation in the Sierra Leone Truth and Reconciliation Commission: considering the broader cultural context*. Innocenti Working Paper. UNICEF. Tomado de [https://www.unicefirc.org/files](https://www.unicefirc.org/files....)

Ley Que Crea El Plan Integral de Reparaciones - PIR (28 de Julio de 2005), Ley N° 28592 (2005).

Martens Godinez, I.

2011. Caso Santa Barbara. Crónica judicial. *IDEHPUC*.

Mazurana, D. E., McKay, S. A., Carlson, K. C. y Kasper, J. C. (2002). Girls in fighting forces and groups: Their recruitment, participation, demobilization, and reintegration. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 8(2), pp. 97-123.

Prosecutor v. Moinina Fofana and Allieu Kondewa (SCSL-04-14-A, Appeal Judgement, 28 May 2008) (“CDF Case”) (2008).

Reátegui Carrillo, F.

2009. *El sistema de justicia durante el proceso de violencia*. Lima: IDEHPUCP. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/111911>

Reátegui Carrillo, F., Ciurlizza Contreras, J., y Peralta Ytajashi, A

2008. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Reglamento de Inscripción en el Registro Único de Víctimas de La Violencia a cargo del Consejo de Reparaciones (2018).

Reglamento de La Ley N° 28592, Ley Que Crea El Plan Integral de Reparaciones (5 de Julio de 2006) (2006).

Rivera Paz, C.

2007. Ley penal, terrorismo y Estado de derecho. *Revista Quehacer*, 167, pp. 68–77.

Rivera Paz, C., y Alvarez Yrala, E.

2003. *La nueva legislación antiterrorista: Avances y límites*. Lima.

Salmón, E.

2004. El reconocimiento del conflicto armado en el Perú: la inserción del derecho internacional humanitario en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación Nacional. *Derecho PUCP*, 57, pp. 79–102.

Schabas, W.

2005. Reparation Practices in Sierra Leone and the Truth and Reconciliation Commission. *Out of the Ashes. Reparation for Victims of Gross and Systematic Human Rights Violations*. Antwerpen, Oxford: Intersentia, pp. 289–307.

Sowa, T.

2010. Children and the Liberian Truth and Reconciliation Commission. *Children and Transitional Justice: Truth-Telling, Accountability and Reconciliation*, pp. 193–230.

Teitel, R. G.

2000. *Transitional justice*. Oxford University Press on Demand.

Toche, E.

n.d.. *Los comités de autodefensa campesina y la democracia en el Perú*.

Ulfe, M. E.

2013. ¿Y después de la violencia que queda? Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-CVR. Clacso.

UNICEF

2007. *Principios y Directrices de París sobre los niños vinculados a fuerzas o grupos armados*.

UNICEF Innocenti Research Centre

2010. *Children and Truth Commissions*.

Van Zyl, P.

2011. Promoviendo la justicia transicional en sociedades post conflicto. In F. Reategui (Ed.), *Justicia transicional: manual para América Latina* (pp. 47–72). Centro Internacional para la Justicia transicional. Vargas Areco v. Paraguay. Sentencia (Fondo, Reparaciones y Costas) (2006).

Villasante, M.

2019. *La violencia política en la selva central del Perú, 1980-2000. Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los ashaninka y los nomatsiguenga. Estudio de antropología de la violencia*. Comisión de Derechos Humanos (COMISEDH).

Walker, C. F.

2021. Inocencia: Shining Path and the Recruitment of Minors, Ayacucho in the 1980s. *Journal of Social History*.

Wessells, M. G.

2006. *Child soldiers: From violence to protection*. Harvard University Press.

RECONOCIMIENTO Y JUSTICIA TRANSICIONAL: LÍMITES Y POSIBILIDADES DE TRANSFORMACIÓN EN EL PERÚ POSTCONFLICTO¹

*Recognition and transitional justice: limits and possibilities of
transformation in post-conflict Peru*

EDUARDO RENATO HURTADO SipiÓN
eduardo.hurtado@pucp.edu.pe

RESUMEN

El Perú lleva poco más de 20 años implementando políticas de justicia transicional teniendo como hito fundacional la creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). La CVR elaboró un relato del pasado junto a un sujeto/objeto de las medidas de justicia que puede leerse desde un paradigma del reconocimiento moral. Este enfoque ha priorizado un modelo de identidad exhibiendo tanto oportunidades como limitaciones para el ejercicio de la ciudadanía. Este artículo tiene por objetivo reflexionar sobre la manera en que ha aterrizado el marco de la justicia transicional en el Perú y cómo el modelo de identidad del reconocimiento supone una barrera para la transformación de la situación de subordinación y de estatus de las personas y comunidades afectadas por la violencia durante el conflicto armado.

Palabras clave: Justicia transicional, Reconocimiento, Víctimas, Perú.

ABSTRACT

Peru has been implementing transitional justice policies for over 20 years, with the creation of the Truth and Reconciliation Commission (TRC) as its foundational milestone. The TRC developed a narrative of the past, along with a subject/object of the justice measures, which can be read from the paradigm of moral recognition. This approach has prioritized an identity-based model exhibiting both opportunities and limitations for citizenship. This article aims to reflect on how the transitional justice framework has landed in Peru and how the identity-based model of recognition represents a barrier to transforming the situation of subordination and status of the affected people and communities due to violence during the armed conflict.

Keywords: Transitional justice, Recognition, Victims, Peru.

¹ Este artículo es una reflexión a partir del Trabajo de Suficiencia Personal “Reconocimiento y justicia transicional: la centralidad de las víctimas de la violencia en el posconflicto” (Hurtado, 2021), mediante el cual se optó por el título de Licenciado en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú.

INTRODUCCIÓN

Desde fines del siglo XX, la justicia transicional ha ido consolidándose como un paradigma del Estado de derecho y ajustándose a las formas contemporáneas de violencia (Teitel 2011). En el Perú, tuvo como hito fundacional la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) que llevó a diseñar e implementar paulatinamente un conjunto de medidas y arreglos en materia de verdad, justicia, reparación, no repetición y memoria. Ese marco de justicia ha buscado responder, principalmente, a las demandas de las víctimas civiles del conflicto armado interno, pero también ha exhibido limitaciones y problemas para contribuir a superar colectivamente el pasado violento y a consolidar valores democráticos y una cultura de respeto de los derechos humanos en el país.

Este artículo tiene por objetivo reflexionar sobre la manera en cómo la teoría del reconocimiento se encuentra inserta en el centro del marco de la justicia transicional en el Perú desde un modelo de la identidad, en lugar de uno basado en el estatus y los problemas que ello supone. A partir de la discusión entre reconocimiento y redistribución sostenida por Axel Honneth y Nancy Fraser, se expone una mirada crítica del proceso transicional en el Perú; así como de sus limitaciones y oportunidades para la transformación de las condiciones que han mantenido a las víctimas del conflicto en una posición de subordinación al interior de la sociedad peruana y en relación con el Estado.

1.- LA TEORÍA MORAL DEL RECONOCIMIENTO

En su trabajo *Sistema de la eticidad*, Hegel (citado en Prada Londoño, 2015) defendió la idea de que la construcción del “yo” no era posible sin el establecimiento de vínculos intersubjetivos. Los individuos poseemos una autosuficiencia y una singularidad que son absolutas y libres; sin embargo, el hecho de ser conscientes de ello solo es posible a través de un proceso intersubjetivo, es decir, de un reconocimiento mutuo con los otros. La adquisición de esa conciencia individual requiere que me reconozca como sujeto; así como reconocer a los demás en tanto no son yo y viceversa. Cuanto ese proceso sea más sólido, más se favorecerá la autonomía y la capacidad de diferenciación, y, por tanto, de destacar la particularidad individual (Giusti, 2007).

Visto de esta manera, el proceso intersubjetivo de construcción de la identidad parece presuponer una relación de simetría entre unos y otros; o una aspiración al menos. Lo cierto es que estamos ante interacciones que no siempre son resultado de relaciones armoniosas u horizontales, sino sobre todo de pugnas, luchas y demandas. Sin embargo, aun cuando se produce una situación de conflictividad, y de negación del otro, Hegel encuentra un camino positivo, pues de ello puede derivar una intersubjetividad más simétrica entre grupos si es que no se partió de ello (Prada Londoño, 2015).

Estos postulados resultaron cruciales para la teoría de las identidades colectivas. No se puede concebir lo que define a un grupo humano de lo que yace fuera de sus fronteras identitarias. Identidad y diferencia son “dos caras de la misma moneda” (Ulfe y Trinidad, 2017, p.198). Aquellas luchas a las que hacía alusión Hegel se producen cuando las relaciones entre grupos están mediadas por estereotipos o preconcepciones negativas que se establecen frente a los demás: el europeo civilizado frente a los indios salvajes, la Alemania nazi frente al pueblo judío, el ciudadano educado frente al campesino atrasado. No siempre el reconocimiento termina siendo algo gratuito. Sin embargo, para Hegel, es la cooperación y la convicción de la vida con y entre otros lo que prima en la naturaleza humana antes que la conflictividad (Prada Londoño, 2015).

En esa línea, Hegel definió tres dimensiones concatenadas para el reconocimiento mutuo: la familia, la comunidad y el Estado, cada una con una serie de derechos y obligaciones morales. Solo quien hace suyo éstas en cada estado puede ser consciente de una libertad plena (Honneth, 1996). Posteriormente, Axel Honneth, en su libro *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales* haría una lectura propia de los postulados hegelianos para actualizar o complementar las formas de reconocimiento desde estudios empíricos de la psicología social acorde a la sociedad actual. Propone que la reproducción de la vida social tiene como

condición un reconocimiento entre individuos en tres niveles: (i) la dedicación emocional; (ii) el reconocimiento jurídico; y (iii) la adhesión solidaria (Honneth, 1997). En cada uno, identificó el ámbito de la vida social en que podía observarse el tipo de reconocimiento, las implicancias para el individuo o colectivo, y las formas de menosprecio cuando no se produce esta interacción.

La dedicación emocional es la primera y más básica forma de intersubjetividad. Es el reconocimiento físico y de la materialidad corporal de una persona. Es el espacio del cuidado y del amor. En su forma más primigenia, se desarrolla al interior del hogar, en las relaciones familiares, donde los miembros se perciben como seres que se necesitan mutuamente sin que ello les impida desarrollar un sentido de autonomía. Ello ha llevado a asegurar que el reconocimiento llega a ser, inclusive, un proceso cognitivo previo al conocimiento (París Albert, 2018). La dedicación emocional se traduce en la autoconfianza individual. El no reconocimiento, en cambio, supone una forma de menosprecio que atenta directamente contra la integridad física de la persona (Honneth, 1997). Estamos hablando de afectaciones como la violación sexual contra las mujeres, que suponen un atentado contra la integridad física de la persona y una negación de su dignidad humana en su forma más elemental, que pasa por atentar y violentar el cuerpo de la persona (Comins Mingol y Martínez Guzmán, 2010).

El reconocimiento jurídico es una segunda dimensión que nos moviliza hacia un plano social, de relacionamiento no solo con los miembros del núcleo familiar o de nuestro entorno, sino con toda la sociedad en su conjunto. Estamos ante una dimensión donde prima el respeto moral, en el sentido de un reconocimiento mutuo de la posesión de una conciencia moral. Implica igualdad de todos los individuos ante la ley, a la vez que límites a la libertad. La reproducción de la vida social no sería posible sin establecer mínimos normativos que permitan el desarrollo de una persona sin afectar el de los demás, o lo que es: los derechos de un individuo terminan cuando inician los de otros. Esta forma de reconocimiento es observable en el auto respeto, lo que quiere decir que no solo es necesario garantizar el ejercicio de derechos para todas las personas, sino que además los propios individuos tengan la capacidad de seguirlas y orientar sus vidas de acuerdo con esos marcos. Las formas de menosprecio, por su parte, serán la desposesión de derechos y la exclusión, que impiden tener condiciones de vida mínimas (Honneth, 1997). Así, esta dimensión reabre la reflexión sobre cómo se llega a obtener esa igualdad ante la ley y que no se agota en la voluntad de las entidades políticas. Ha sido y es el resultado de demandas históricas por parte de grupos oprimidos o en situación de marginación, como pueden ser los grupos étnicos o las personas homosexuales, etc.

En último término, tenemos la adhesión solidaria en una dimensión cultural. Honneth (1997) nos habla del reconocimiento y de la valoración de los estilos de vida y culturales de distintos grupos humanos. La clave no está en un relativismo cultural que otorgue un libre albedrío o permita cualquier tipo de práctica cultural cobijada bajo el paraguas de la tradición, sino en que esos distintos modos de vida —o facultades— contribuyan a una máxima más amplia dentro de una comunidad concreta. La valoración social estará regida por objetivos éticos definidos por cada sociedad y que pueden redefinirse. Esta no reside en el carácter diferencial de ciertos modos de vida, sino en su contribución (al igual que nuestro propio modo de vida) a una praxis común. Ahí es cuando aparece la solidaridad entre las personas: “[...] solo en la medida en que yo activamente me preocupo de que el otro pueda desarrollar cualidades, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes” (Honneth, 1997, pp.158-159). Finaliza mencionando que es en la autotestima en donde podremos dar cuenta de esta forma de reconocimiento, mientras que serán la injuria o la indignidad los modos de menosprecio.

El grado de apertura de cada sociedad en el proceso de deliberación de esos objetivos éticos será importante para alcanzar esa simetría social. A mayor apertura, mayores serán los grupos —con sus respectivos valores, principios y cosmovisiones— que podrán

intervenir en esa definición y acuerdo de las normas éticas sociales. Sin embargo, tampoco está tan desarrollada en esta teoría la disparidad de cuotas de poder de los distintos grupos sociales e individuos que lleva a un ejercicio restringido de la ciudadanía. En América Latina, esto es evidente en la situación de los pueblos indígenas, pues si bien se ha avanzado en el reconocimiento de algunos de sus derechos colectivos, no necesariamente ha ocurrido lo mismo en la participación política de sus miembros o en una mayor visibilidad de sus representantes en el espacio público. Es decir, puede haber un progreso en cuanto al respeto de estos distintos modos de vida, pero a partir de un sentido de tolerancia hacia la diferencia, no por una valoración plena de un grupo culturalmente distinto cuyos valores, costumbres y cosmovisiones contribuyan a un bien mayor para todos.

Así, la teoría del reconocimiento de Honneth centró su análisis en lo cultural y en cómo las raíces de las injusticias residían en un desprecio hacia grupos con identidades culturales minoritarias o no hegemónicas. Emergió como una suerte de giro en la concepción de la justicia social, oponiéndose al enfoque tradicional orientado a la distribución equitativa de los recursos y la riqueza. Si hay un problema de desigualdad en la distribución, es consecuencia de una jerarquización sobre una base cultural, por lo que la solución está en la ejecución de una política de reconocimiento de las identidades.

Esta teoría, usualmente denominada como el modelo de identidad, fue contestada por Nancy Fraser (2003) desde otro paradigma, nutrido por el marxismo, que se concentró en las divisiones de clase dentro de la sociedad y en cómo las diferencias entre los grupos eran producto de injustas políticas económicas. La autora identificó que muchos movimientos sociales tenían en el discurso del reconocimiento una herramienta para sus reivindicaciones políticas. Esas demandas de reconocimiento estaban, por un lado, marginando y eclipsando las luchas en favor de la redistribución y, por otro lado, desincentivando la interacción entre grupos en un contexto globalizado cada vez más multicultural, simplificando las identidades colectivas. Mientras el primero es un problema de desplazamiento de demandas, el segundo lo es de reificación, de cosificación de las identidades de grupo que promueve un separatismo e intolerancia (Fraser, 2000).

Para superar esa aparente dicotomía entre las luchas de reconocimiento y de redistribución, Fraser propone un marco conceptual que incluye ambas como forma de justicia. La autora no se opone a la teoría de Honneth propiamente, pero afirma que su debilidad está en que persigue la realización personal; quiere decir, la revalorización de las identidades colectivas y la búsqueda de una buena vida. Propone, en cambio, que la falta de reconocimiento no está únicamente en la psicología individual o en las actitudes personales —como también aseguró

Hegel—, sino en el conjunto de instituciones sociales que se rigen por patrones culturales y establecen una diferencia de estatus entre las personas y grupos. Esa diferenciación social es la que lleva a la subordinación estructural. Por tanto, no hay reconocimiento sin redistribución, ni redistribución sin reconocimiento (Fraser, 2003).

Una de las dimensiones que más ilustra este carácter bidimensional de las divisiones sociales es el género, pues, por un lado, estructura la sociedad a través de la división del trabajo y de cómo se valora a las personas en función a esto, y, por otro lado, establece diferenciaciones de tipo cultural (Fraser, 2003). De acuerdo con lo primero, son las mujeres las que por mucho tiempo han quedado relegadas a las labores domésticas y de cuidado sin una retribución económica de por medio. Aun cuando han ido accediendo a la educación y desenvolviéndose en rubros tradicionalmente dominados por hombres, continúan enfrentándose a barreras estructurales que les impiden ganar los mismos salarios que los hombres u ocupar altos cargos por el hecho de ser mujeres. Estamos, pues, ante una injusta estructura social que se traduce en una distribución desigual de los recursos y las oportunidades entre hombres y mujeres por su condición.

Respecto a lo segundo, se cataloga a las personas a partir de características que suelen asociarse con lo masculino y lo femenino. Mientras la masculinidad se vincula con la fuerza, el poder

y el liderazgo, lo femenino se relaciona con la delicadeza, la ternura y la pasividad. No encajar en los estándares hegemónicos de cada categoría y en lo que se espera de cada persona resulta en una afectación individual. Sin perjuicio de ello, es claro que lo masculino detenta una jerarquía mayor frente a la feminidad, que afecta a las mujeres en general y también a aquellos hombres que expresan actitudes y comportamientos tradicionalmente asociados a lo femenino o a otras formas de entender lo masculino. En este nivel, nos estamos moviendo en un problema de estatus, pero que también denota una falta de reconocimiento pleno (Fraser, 2003).

El elemento que permitiría alcanzar esta justicia bidimensional es la paridad de participación, que implica, en primer lugar, asegurar la voz de los actores sociales de manera independiente —condición objetiva— y, en segundo lugar, establecer patrones culturales de respeto para todas las personas que participan —condición intersubjetiva—. Se trata de un criterio que permitiría evaluar la legitimidad de los reclamos de los individuos y grupos a través de un análisis intergrupar (entre minorías y mayorías) e intra-grupar (cuando se identifican prácticas excluyentes dentro de un grupo). No todo reconocimiento de la diferencia termina siendo legítimo; lo será solo en la medida que exijan una paridad de participación y en su propio contexto (Fraser, 2003). El debate entre Honneth y Fraser encontró sentido en un mundo globalizado, donde tanto los reclamos de los movimientos sociales, minorías y grupos marginalizados, como las respuestas de

los Estados frente a esas demandas de inclusión y justicia social, han adoptado una gramática del reconocimiento desde lo identitario.

En el Perú, ello se hizo notar tras el fin del conflicto armado interno y el retorno a la democracia, cuando se abrió una ventana de oportunidad para visibilizar e incluir en la agenda pública las demandas de las víctimas de la violencia. Es así como el Estado comienza a responder a estas demandas desde el paradigma de la justicia transicional, teniendo como hito fundacional la creación de la CVR. A partir de allí, se han ido implementando distintas medidas en materia de verdad, justicia, reparación, garantías de no repetición y memoria. Más allá del balance de estas acciones o qué tanto las víctimas se han sentido reparadas y dignificadas, los aportes y limitaciones de la justicia transicional en el Perú pueden leerse desde las teorías del reconocimiento y redistribución de Honneth y Fraser, respectivamente. En el siguiente apartado se brinda una mirada a la manera en que se ha concebido los mecanismos de justicia en el Perú tras el fin del conflicto armado y cómo se halla en su centro un modelo de reconocimiento a partir de la condición de víctima.

2.- EL POSTCONFLICTO EN EL PERÚ: LA JUSTICIA TRANSICIONAL Y EL PARADIGMA DEL RECONOCIMIENTO

Hay dos elementos del legado de la CVR que merecen ser resaltados, pues muchas de las políticas que el Estado ha implementado luego de la entrega del Informe Final parten

de ello: la elaboración de la categoría de víctima y la manera en que se construyó la narrativa del conflicto armado. Sobre lo primero, la recopilación de testimonios que la CVR realizó para conocer los hechos del pasado reciente permitió dar cuenta que había una relación directa entre pobreza e incidencia de violencia. El conflicto afectó a todo un país, pero no todos lo sufrieron igual. La violencia golpeó con mayor fuerza en regiones con un alto índice de pobreza, menos conectadas y predominantemente rurales. Ello llevó a la CVR a identificar una serie de características entre las personas afectadas por la violencia: la mayoría de las personas afectadas fue campesina, rural, con bajo nivel educativo y con una lengua distinta al castellano (CVR, 2004). A esto Gustavo Gutiérrez llamó in-significantes (Degregori, 2014), aquellas que no representaban un aporte sustancial en lo económico, en lo político y lo cultural. Este conjunto de rasgos llevó a la construcción de un perfil: una víctima pobre, indígena y, sobre todo, inocente (Robin Azevedo y Delacroix, 2020), que se halla en el centro de las políticas de justicia transicional diseñadas posteriormente. A la vez, con esta categoría se establecía su contraparte —la del perpetrador o victimario—, utilizada tanto para señalar los abusos y crímenes por parte de los actores armados, como para bloquear sus propias demandas y perspectivas sobre el conflicto y el rol que desempeñaron.

La CVR recogió y visibilizó las historias de violencia que padecieron pueblos y comunidades enteras dentro de un país que no las sintió como suyas; historias que fueron marginalizadas y cayeron en la indiferencia. No fue la primera vez que lo hacían. En muchos casos, venían demandando justicia y verdad desde los años más álgidos de la violencia, ya sea de forma individual o colectiva. Lo que hizo la CVR fue crear condiciones para romper los silencios impuestos y fuesen los propios protagonistas los que diesen su testimonio a través de las audiencias públicas descentralizadas. Estas fueron un espacio de escucha para que el rostro y testimonio de las víctimas pudiese ser visto y oído, llegando a interlocutores del Estado y a una audiencia nacional para acortar esa distancia entre peruanos (Degregori, 2014). Sin embargo, esta agencia o resistencia se difuminó en una categoría identitaria que tenía que guardar relación con una narrativa del conflicto, lo que nos lleva al segundo punto.

La CVR construyó una narrativa del pasado que se opuso a la visión y discurso del conflicto impuesto por Alberto Fujimori. Esta narrativa puede entenderse como una “memoria de las víctimas” o de los derechos humanos que va a contraponerse a la “memoria salvadora” del conflicto, elaborada por Fujimori, en un contexto de batallas y pugnas por dar sentido al pasado (Degregori, Portugal, Salazar y Aroni, 2015). Desde esta última memoria, las muertes de los civiles habían sido negadas,

minimizadas o incluso justificadas, asumiendo que todos eran terroristas y enemigos de la patria, o que estas muertes eran un coste necesario. No había víctimas o, en todo caso, no eran personas, sino el Estado y el imaginario de nación lo que estaba en peligro, mientras que la dupla Fujimori-Montesinos eran los salvadores de un país que cayó en la crisis económica y fue sometida a la amenaza subversiva (Degregori, 2014). La narrativa construida por la CVR se contrapuso a este discurso y con el tiempo devino en memoria emblemática, permeando tanto en el trabajo de las organizaciones de derechos humanos y la academia, como en las respuestas estatales en materia de justicia transicional.

Según Stern (2000), las memorias emblemáticas son marcos que albergan y articulan, a modo de paraguas, un conjunto de recuerdos individuales o colectivos, que el autor llama memorias sueltas, dándoles un sentido en un contexto más amplio. Las memorias emblemáticas pueden llevar a la generación de relatos en directa oposición a estas —contra-memorias— y orientar las discusiones sobre el pasado en un sentido u otro. En el caso del Perú, la narrativa salvadora de Fujimori condujo en el contexto del trabajo de la CVR, a las memorias de las víctimas del conflicto; si bien no de todas, de los casos más representativos. Estas memorias fueron organizadas bajo la narrativa de “entre dos fuegos”; el de la violencia subversiva y el de las Fuerzas Armadas y Policiales.

Ambas construcciones —la categoría identitaria de víctima y la memoria emblemática de las víctimas— pueden ser leídas a través del prisma de la teoría del reconocimiento. A partir del recojo, análisis y visibilidad de los testimonios de los grupos afectados por la violencia, la CVR pudo dar a conocer que se había vulnerado la dignidad humana de miles de peruanos con el incumplimiento de las normas intersubjetivas para el reconocimiento mutuo identificadas por Honneth (1997). Primero, en el ámbito familiar, cuando se produce un daño en la auto-confianza de las personas, al negar una dedicación emocional que permita satisfacer la necesidad de afecto y de amor por una violencia que destruyó la composición familiar e inclusive motivó una guerra entre parientes, amigos y prójimos (Theidon, 2004). Segundo, en y con el Estado, cuando la guerra afectó de manera más letal y directa a las poblaciones más vulnerables y excluidas del país negando su condición de sujetos plenos de derecho, como personas de igual valor, y generando un daño en el auto-respeto. Y, tercero, en la sociedad, cuando se justificaron las violaciones a los derechos humanos de las poblaciones campesinas de los Andes y la Amazonía como un coste necesario, tanto para las organizaciones subversivas como para las fuerzas del Estado, al considerarlas como sacrificables o insignificantes para la reproducción de la sociedad, dañando su auto-estima.

Al visibilizar este desprecio social hacia las víctimas, se permitió que ingresen al espacio

público como tales para reclamar un reconocimiento como ciudadanos, lo que se les había negado históricamente. Podría señalarse que la CVR buscó promover (o recordar) un sentido de responsabilidad en la intersubjetividad, en la reconstrucción de la relación con el otro (Martínez Guzmán, 2015). Quedó establecido que el conflicto fue originado por la decisión de Sendero Luminoso de declararle la guerra al Estado. Sin embargo, también se evidenció que para muchos peruanos la violencia se desplegó en pueblos ajenos al país. Hubo un sentido reducido de la responsabilidad intersubjetiva, en tanto no hubo consciencia ni de lo que le hicimos al otro, ni de lo que vimos o fuimos testigos de lo que le hicieron, por lo que la reconciliación debía versar en la constitución de un nuevo pacto social. Esto es, un “proceso de restablecimiento y refundación de los vínculos fundamentales entre los peruanos, vínculos que quedaron destruidos o deteriorados por el conflicto vivido en las dos últimas décadas” (CVR, 2004, p. 411). La propuesta de reconciliación de la CVR tuvo una dimensión interpersonal, una social y una política que podía responder también a los distintos ámbitos para el reconocimiento mutuo, el fomento de la autonomía y la construcción de una identidad individual y colectiva: la dedicación emocional (en lo familiar), el reconocimiento jurídico (en y con el Estado) y la adhesión solidaria (en la sociedad). Se trata de un proceso de reconocimiento de doble vía: primero, en el sentido de conocer y aceptar la afectación y formas de

menosprecio hacia y entre peruanos durante las dos décadas de conflicto. Segundo, de emprender un camino de re-conocimiento mutuo entre peruanos para la reconstrucción de los lazos sociales y políticos como parte de una misma sociedad, a la vez pluricultural.

Tras la publicación de su Informe Final, el Estado fue implementando parte de las recomendaciones planteadas por la CVR. En poco más de 20 años de postconflicto, el avance ha sido tortuoso, lento y *revictimizador*. El Estado fue asumiendo su responsabilidad por presión de las organizaciones de derechos humanos y, por momentos, a regañadientes. Entre las principales medidas, se diseñó el Plan Integral de Reparaciones, se aprobó una ley y un Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas y se construyó un espacio nacional de memoria tras un proceso de diálogo multiactores. Aunque la conexión no ha sido absoluta, ni necesariamente explícita, es clara la influencia del trabajo de la CVR en estas políticas de justicia transicional y su alineamiento a los estándares internacionales en derechos humanos; así como a unos enfoques cada vez más transnacionales y técnicos que permite a este paradigma ser generalizable y exportable como modelo, a la vez que adaptable a las realidades particulares de cada país o territorio.

Uno de los enfoques más presentes en las políticas de justicia en el Perú es la centralidad de las víctimas, lo que implica que los

mecanismos estén dirigidos a satisfacer las demandas de las personas afectadas y de sus familiares y, adicionalmente, que estos puedan intervenir activamente en la concepción de estos mecanismos, procurando tener un efecto reparador (Méndez, 2016). Este enfoque responde a una visión de las políticas de justicia que busca alejarse del legalismo para priorizar las necesidades de las personas y grupos afectados: la reconstrucción de sus proyectos de vida, el restablecimiento de sus vínculos con el resto de la sociedad y con el Estado, y la garantía de que los hechos del pasado no volverán a repetirse. A su vez, es una mirada que busca romper con la pasividad de las víctimas, incluyendo como un aspecto clave mecanismos de participación y el acceso a la información y a los espacios de decisión desde la elaboración de las medidas de justicia. En ese sentido, el discurso de “nada sin las víctimas” ha comenzado a estar cada vez más presente en el discurso de las organizaciones de víctimas y familiares en sus demandas hacia el Estado, como un reclamo por el reconocimiento de la afectación por la violencia, pero también como reflejo de una ciudadanía que exige transparencia, rendición de cuentas y expansión del proceso de toma de decisiones. Es un enfoque que en el modelo actual transicional parece darse por sentado. No obstante, no deja de estar exenta de limitaciones. En el siguiente acápite, se examinan algunos de los retos para la justicia transicional en el Perú y para el paradigma del reconocimiento.

3.- LOS LÍMITES DEL PARADIGMA DEL RECONOCIMIENTO EN EL PERÚ Y LOS CAMINOS HACIA UNA JUSTICIA TRANSICIONAL TRANSFORMATIVA

Hay dos aspectos problemáticos en la aplicación de la justicia transicional en el Perú que se hallan en el núcleo de su concepción. El primero está relacionado con la manera en la que se piensa la centralidad de las víctimas al momento de diseñar o implementar las políticas de justicia. Es un enfoque anclado a un paradigma de reconocimiento que tiene como base un modelo de identidad restringida. Para acceder al espacio público, reclamar y demandar acciones del Estado, y tener visibilidad, las personas y grupos afectados por la violencia han debido asumir y depender de la etiqueta de víctima. Si bien gracias a esta condición, miles de campesinos, trabajadores, profesores, estudiantes, madres, hijos y viudas pudieron ingresar a la arena pública para ejercer su ciudadanía, no fue un reconocimiento completo. Lo fue en un sentido negativo, desde la vulneración, el menosprecio y la pasividad. Se las encajonó en esa condición subjetiva, que por lo demás era arquetípica —una víctima *indigenizada* e inocente— que no tenía, se le ocultó o se le negó, *actoría* y subjetividad política (Robin Azevedo y Delacroix, 2020).

El modelo de reconocimiento de la identidad ha buscado que se reconozca y fortalezca la categoría de víctima como tal, en lugar de adoptar una aproximación que, siguiendo a Fraser (2000), busque cambiar el estatus al

interior de la sociedad de las personas afectadas por la violencia. Las personas y comunidades afectadas por la violencia en el Perú, especialmente en las zonas de mayor incidencia como en los Andes y la Amazonía tienen una triple afectación: sufrieron una violencia directa durante el conflicto que afectó su supervivencia, bienestar, libertades e identidad; una estructural por las condiciones de dominación y explotación que impuso barreras para la denuncia de las violaciones que padecieron por ser campesinos e indígenas en situación de pobreza; y una de tipo cultural que justificó discursivamente las otras dos (Galtung, 2016). Es decir, se debe tanto por las diferencias culturales como de estatus. No hay una distribución justa de los recursos y de la riqueza, tampoco del poder, lo que lleva a discutir la necesidad de abordar el problema tanto desde la lógica de la redistribución como del reconocimiento. Ambas pueden y deben ir de la mano en la medida en que se examinen y transformen las posiciones relativas de los actores sociales, lo que implica repensar el modelo de la identidad y sus implicancias.

Ciertamente, se dio cuenta de una agencia por parte de las víctimas, en especial de los familiares de las personas desaparecidas para dar con el destino y el paradero de sus seres queridos. No obstante, fue una agencia apolítica, en el sentido que tuvo que ir en sintonía con la narrativa de “entre dos fuegos”. Gatti (2016) menciona que, cuando las víctimas hablan no logran alcanzar una gran audibilidad si no es

a través de mediaciones; específicamente la de terapia (como sujetos de trauma y objetos de cura) y la del testimonio (cuya palabra es de denuncia, literaria o terapéutica). Estas, a su vez, se despliegan a través de una serie de dispositivos, espacios y performances. La palabra de las víctimas de la violencia en el Perú es una palabra mediada y subalterna, ajustable a unos marcos humanitarios transnacionales que las permite ser catalogadas como “buenas víctimas” (Gatti, 2016, p.183).

En el Perú, la categoría de víctima elaborada por la CVR y reproducida en sendas políticas de justicia transicional, nos remite únicamente a las víctimas emblemáticas. Quiere decir, a aquellas personas a quienes se les puede identificar con claridad un tipo de vulneración dentro del espectro de violaciones a los derechos humanos recogidas por la CVR, proyectando un relato de violencia lloroso, indignado y con un grado de denuncia, que puede ser encapsulado y asumido por los márgenes humanitarios de la justicia transicional o inclusive de una política social de desarrollo. Dentro del universo de víctimas, los miembros de las Fuerzas Armadas que fueron levados o los miembros subversivos que fueron ejecutados, desaparecidos o torturados ocupan una posición marginal. Son víctimas en el lenguaje del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, pero no desde un punto de vista moral, ni tampoco político. Y, en el caso de los senderistas, ni siquiera son víctimas en términos

legales, pues fueron excluidos formalmente de las políticas de reparación.

Y esto sucede porque el modelo transicional peruano ha encerrado a las personas afectadas por la violencia en una identidad subjetiva y rígida —la de víctima— que además tiene un matiz étnico, lingüístico y geográfico predominante. No es una identidad con una base cultural claramente definida, pero sí una inclinación que hace que cuanto más se acerque al arquetipo construido, más se convierte en una víctima buena o emblemática. El problema no es la autoidentificación como víctima, sino los encierros humanitarios a los que se la somete, como menciona Gatti (2016).

El segundo problema es que el modelo del reconocimiento en la justicia transicional en el Perú omite los factores que obstaculizan una participación igualitaria (Fraser, 2000). El primero de estos factores son las normas institucionalizadas que regulan de forma jerárquica las interacciones entre las personas a partir de categorías (etnicidad, género, raza, etc.) negando a miembros de la sociedad el estatus de participantes plenos en la vida social, privándoles una ciudadanía completa o un reconocimiento pleno. El segundo es la falta de recursos para participar en igualdad de condiciones, lo que agudiza una posición de subordinación y de injusticia social. Así, aunque cada vez se viene fomentando una participación de las víctimas en los mecanismos de justicia transicional, esta sigue siendo regulada por esas

normas sociales arraigadas que definen quién puede intervenir, en qué aspectos en concreto y qué participación se valora. Dentro del universo de víctimas, no todos han podido acumular los mismos capitales sociales, políticos y simbólicos para incidir exitosamente en la agenda pública y ante el Estado. La tendencia a homogenizar a las personas afectadas por la violencia bajo la identidad de víctimas lleva a esconder las diferencias y desigualdades internas, empujándolas a performar como tales y a proyectar una imagen de unidad en su interacción con el Estado, aun cuando se producen tensiones internas (Rudling, 2019).

Dentro de este paradigma de justicia transicional, es pertinente repensar el rol que desempeñan los llamados “emprendedores de la justicia transicional” (Madlingozi, 2010, p. 225) en la producción y reproducción de los errores humanitarios. Estos son actores sociales con mucha movilidad transfronteriza que teoriza sobre el campo de la justicia transicional; establece la agenda; legitima las normas y mecanismos apropiados para ese paradigma; influye en el flujo de los recursos financieros; asesora a los gobiernos en transición; colabora con ONG y organizaciones de base; y, sobre todo, produce, representa y habla en nombre de la víctima. Madlingozi (2010) explica que, a pesar de las recurrentes referencias y esfuerzos porque las voces de las víctimas se oigan o por tener un enfoque de centralidad de las personas afectadas o procesos de justicia transicional de abajo hacia arriba, estos actores han

terminado por definir una marcada línea entre quienes, de un lado, retienen el conocimiento técnico y las herramientas para ayudar, y, del otro lado, quienes necesitan ser salvados.

En los últimos años, el campo de la justicia transicional y sus formas de aplicación vienen siendo repensados, así como sus alcances y limitaciones. En el Perú, la dualidad víctima/perpetrador viene siendo cada vez más discutida y repensada. De la misma manera, las memorias hegemónicas, con las que se sigue mirando e interpretando el pasado, están cediendo espacio a otras narrativas que eran estigmatizadas o relegadas al ámbito privado, tanto la de los licenciados del Ejército como la de los subversivos. Sin embargo, el modelo clásico en las políticas de justicia continúa casi intacto.

La justicia transicional transformativa plantea remover el marco con que se implementan y piensan las respuestas de verdad, justicia, reparación y no repetición, enfatizando lo local y los procesos, en lugar de los resultados a nivel macro. Este enfoque propone virar, por un lado, de la aproximación legalista hacia la social y política; y, por otro lado, del Estado y de las instituciones públicas a las comunidades y problemas cotidianos. Este énfasis en lo local y en los procesos micro es una reacción a ese modelo de justicia transicional que fue disseminado en el marco de la globalización y estrechamente vinculado con el neoliberalismo, deviniendo ahora en un discurso hegemónico (Gready y Robins, 2014).

Sin dejar de abordar la demanda de reconocimiento a causa de la vulneración padecida, en las dimensiones de verdad, justicia, reparación y no repetición, una justicia transicional transformativa podría colocar más luces en las condiciones estructurales. Ello supone adentrarse en raíces más profundas y que ciertamente van más allá de las causas directas de los conflictos y episodios sistemáticos de violencia. No obstante, implicaría comenzar a asumir las demandas (históricas) de reconocimiento no a partir de un modelo de la identidad, sino del estatus social y al rol que las instituciones y normas desempeñan en ello. Ello llevaría a que la categoría de víctima sea efectivamente transitoria, visible para reclamar una vulneración, mas no una identidad social apolítica y mediada por el humanitarismo que solo lleva al ejercicio de una ciudadanía en un sentido restringido.

CONCLUSIONES

La teoría del reconocimiento ha permitido dar cuenta de la condición intersubjetiva del ser humano y de la imposibilidad de existir sin el otro. El reconocimiento mutuo es una condición básica para la reproducción social, sobre todo ahora que las sociedades son cada vez más heterogéneas y culturalmente diversas. En sociedades que han atravesado un episodio de violencia que resquebrajó el tejido social como es el Perú, el reconocimiento continúa siendo un objeto de lucha, tensión y reclamo, sobre todo en lo que concierne al reconocimiento jurídico

y la adhesión solidaria entre los miembros de una comunidad imaginada. Las demandas por el reconocimiento continúan siendo la punta de lanza de las organizaciones de derechos humanos, académicos y activistas, pero en el caso de las personas afectadas por la violencia lo es a partir de un modelo de identidad, antes que en un modelo de estatus.

Esa identidad es la de “víctima”, *indigenizada*, inocente y apolítica, que juega en pared con una narrativa del conflicto armado elaborada por la CVR en su Informe Final que la coloca “entre dos fuegos”. Ello ha llevado a que el paradigma de la justicia transicional en el Perú vuelque toda su atención y respuesta hacia este sujeto/objeto desde un encierro humanitario que no solo la encajona en una subjetividad mayoritariamente pasiva y carente de agencia política, sino que además la somete a una posición de subordinación, en tanto no se transforma su estatus al interior de la sociedad. Ello constituye la gran limitación, a la vez que la gran oportunidad transformativa del marco de la justicia transicional, pues si bien esa lucha por el reconocimiento recíproco entre peruanos constituye el eje de la aspiración de reconciliación tras el conflicto armado interno, debe trascender las categorías identitarias que impiden un reclamo de una ciudadanía plena y hacia una sociedad plural y equitativa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Comins Mingol, I. y Martínez Guzmán, V.

2010. Del miedo a la alteridad al reconocimiento del cuerpo: una perspectiva desde la filosofía para la paz. *Investigaciones Fenomenológicas*, 2, pp. 37-60. <https://doi.org/10.5944/rif.2.2010.5572>.

Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)

2004. *Hatun Willakuy*. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Lima: CVR.

Degregori, C.

2014. *Heridas abiertas, derechos esquivos: Derechos humanos, memoria y Comisión de la Verdad y Reconciliación (Obras escogidas IX)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C., Portugal, T., Salazar, G. y Aroni, R.

2015. *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria y consolidación democrática en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Fraser, N.

2000. Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. *New Left Review*, (4), 55-68.

2003. Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition and participation. En N. Fraser y A. Honneth (Eds.), *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange* (pp. 7-109). Londres, Nueva York: Verso.

Galtung, J.

2016. La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (183), pp. 147-168.

Gatti, G.

2016. ¿Puede hablar la víctima? Sobre dos textos para escapar de los encierros humanitarismo. *Nuevo Texto Crítico*, 29 (52), pp. 181-190. <https://dx.doi.org/10.1353/ntc.2016.0014>.

Giusti, M.

2007. Autonomía y reconocimiento. *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, 56 (133), pp. 39-56. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1115>.

Gready, P. y Robins, S.

2014. From transitional to transformative justice: a new agenda for practice. *International Journal of Transitional Justice*, 8, (3), pp. 339-361. <https://doi.org/10.1093/ijtj/iju013>

Honneth, A.

1996. Reconocimiento y obligaciones morales. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8, pp. 5-17. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.16430>

1997. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales* (Trad. Manuel Ballester). Barcelona: Crítica.

Hurtado, E.

2021. Reconocimiento y justicia transicional: la centralidad de las víctimas de la violencia en el posconflicto [Trabajo de Suficiencia Profesional, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP.

Madlingozi, T.

2010. On transitional justice entrepreneurs and the production of victims. *Journal of Human Rights Practice*, 2(2), pp. 208-228. <https://doi.org/10.1093/jhuman/huq005>.

Martínez Guzmán, V.

2015. Intersubjetividad, interculturalidad y política desde la filosofía para la paz. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, (52), pp. 147-158. <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/3406>.

Méndez, J.

2016. Victims as protagonists in transitional justice. *International Journal of Transitional Justice*, 10(1), pp. 1-5. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijv037>.

París Albert, S.

2018. El reconocimiento recíproco en la filosofía de Axel Honneth: contribuciones a la transformación pacífica de los conflictos. *Pensamiento*, 74(280), pp. 369-385.

Prada Londoño, M.

2015. La idea de reconocimiento en el Hegel de Jena. Una lectura con Paul Ricœur. *Franciscanum*, 163(LVII), pp. 21-49. <https://doi.org/10.21500/01201468.683>.

Robin Azevedo, V. y Delacroix, D.

2020. Categorización étnica, conflicto armado interno y reparaciones simbólicas en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). En P. Sandoval (Ed.) *Antropologías hechas en Perú* (pp. 449-472). Asociación Latinoamericana de Antropología.

Rudling, A.

2019. What's inside the box? Mapping agency and conflict within victim's organizations. *International Journal of Transitional Justice*, Vol. 13(3), pp. 458-477.

Stern, S.

2000. De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico. En M. Garcés; P. Milos; M. Olguín; J. Pinto; M. T. Rojas y M. Urrutia (Comp.) *Memoria para el nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX* (pp. 11-29). Santiago de Chile: LOM.

Teitel, R.

2011. Genealogía de la justicia transicional. En F. Reátegui (Ed.). *Justicia transicional: manual para América Latina* (pp. 47-72). Brasilia: Comisión de Amnistía, Ministerio de Justicia de Brasil; Nueva York: Centro Internacional para la Justicia Transicional.

Theidon, K.

2004. *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Ulfe, M. y Trinidad, R.

2017. No hay dos sin tres: alteridad, diversidad y reconocimiento. En M. Ulfe y R. Trinidad (Eds.). *En busca de reconocimiento. Reflexiones desde el Perú diverso* (pp. 15-30). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

REPARAR EL PASADO: LAS CONDICIONES POLÍTICAS QUE HAN DETERMINADO EL AVANCE EN LA REPARACIÓN SIMBÓLICA EN LOS CONTEXTOS POS VIOLENCIA DE ARGENTINA Y PERÚ

Repairing the past: The political conditions that have determined the advance in symbolic reparation in the post-violence contexts of Argentina and Peru

VALERIA VIDARTE ECHEVERRI
valeria.vidarte@pucp.edu.pe

RESUMEN

Los contextos pos violencia en Sudamérica evidenciaron la importancia de transitar hacia un escenario democrático que se enfoque en promover la justicia transicional. La reparación simbólica se constituyó como un eje central de este proceso al reconocer públicamente las memorias colectivas de las víctimas. La presente investigación se centra en analizar las condiciones políticas que han determinado el avance diferenciado en la implementación de mecanismos de reparación simbólica en el contexto pos dictadura de Argentina y pos conflicto de Perú. Estas condiciones son principalmente tres: la naturaleza de los procesos de violencia, el perfil de las víctimas y la capacidad de las asociaciones de familiares en el contexto pos violencia.

Palabras clave: Reparación simbólica, Conflicto armado interno, Dictadura, Política, Víctimas.

ABSTRACT

The post-violence contexts in South America demonstrated the importance of transitioning to a democratic scenario that focuses on promoting transitional justice. Symbolic reparation was constituted as a central axis of this process by publicly recognizing the collective memories of the victims. This research focuses on analyzing the political conditions that have determined the differentiated progress in the implementation of symbolic reparation mechanisms in the post-dictatorship context in Argentina and the post-conflict context in Peru. These conditions are mainly three: the nature of the processes of violence, the profile of the victims and the capacity of family associations in the post-violence context.

Keywords: Symbolic reparation, Internal armed conflict, Dictatorship, Politics, Victims.

INTRODUCCIÓN

Los contextos pos violencia en Sudamérica evidenciaron la importancia de transitar de un escenario de violaciones sistemáticas de derechos humanos a un contexto democrático que se enfoque en promover la justicia transicional (JT). Según Tejero (2014), la JT es un conjunto de diversas políticas y medidas judiciales que se establecen con el objetivo de garantizar el reconocimiento de las víctimas de los acontecimientos de violencia. Como primer paso del proceso de JT en Sudamérica se establecieron Comisiones de la Verdad. Estas presentaron un conjunto de recomendaciones sobre la implementación de políticas de reparación que mantuvieran la centralidad del proceso en el reconocimiento de las víctimas. Este enfoque orientado en las personas afectadas busca reconstruir y activar las memorias colectivas a través de mecanismos de reparación simbólica, la cual tiene como finalidad restaurar el tejido social quebrado por la violencia mediante símbolos de reconocimiento público que buscan recordar desde una mirada crítica el pasado conflictivo (Patiño, 2010).

A partir de lo anterior, este trabajo se centra en analizar las condiciones políticas para la implementación de mecanismos de reparación simbólica en Sudamérica. De este modo, esta investigación cuestiona lo siguiente: ¿cuáles han sido las condiciones políticas que han determinado el avance en la implementación de mecanismos de reparación simbólica en

el contexto pos dictadura en Argentina y pos conflicto en Perú? Este tema tiene una gran relevancia teórica en el ejercicio comparado, los temas de memoria y, específicamente, en los relacionados con la reparación simbólica han sido estudiados de forma reducida. Desde un análisis de cada caso individual, en Perú y en Argentina, se han evidenciado distintas iniciativas académicas con la finalidad de explicar los avances en la implementación de mecanismos de reparación simbólica. No obstante, existe un escaso número de trabajos que profundizan en los factores que condicionan que, en algunos casos como en Argentina, se haya logrado un mayor avance en el proceso de reparación simbólica centrado en las víctimas, frente a casos como en Perú, donde se observan claras limitaciones y deficiencias.

Por otro lado, el tema abordado presenta una gran importancia social y práctica, ya que implica reconocer la relevancia de la JT y los mecanismos de reparación simbólica. Estos últimos representan un medio para visibilizar y activar las memorias de cada comunidad afectada con la finalidad de reconocer su búsqueda de justicia, reparación y garantías de no repetición. De acuerdo con Degregori *et al.* (2015), las memorias no solo buscan darle un significado al pasado, sino que reconocen la relevancia de una reparación que esté dirigida a las personas afectadas, lo cual hace necesario escuchar sus demandas y lucha. Por otro lado, investigar las condiciones políticas que han impedido un avance significativo en términos de

reparación simbólica implica el reconocimiento de distintas brechas presentes en las sociedades sudamericanas, y de problemas como la desigualdad y discriminación que continúan latentes en la actualidad.

El objetivo de la presente investigación es desarrollar un análisis comparado entre dos casos específicos: el contexto pos dictadura en Argentina y el contexto pos conflicto en Perú. Ambos países sudamericanos, con clivajes políticos, culturales y sociales similares, vivieron escenarios complejos de violencia durante la segunda mitad del siglo XX. En el caso argentino, ocurrió una dictadura militar, mientras que en el caso peruano se dio un conflicto armado interno (CAI). Durante el periodo pos violencia, se evidenció la necesidad de transitar a un escenario democrático que se enfoque en el esclarecimiento de la verdad. A partir de las Comisiones de la Verdad de cada país —Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) en Argentina y Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) en Perú— se planteó la necesidad de implementar mecanismos de reparación simbólica que mantuvieran la centralidad del proceso en las víctimas. Los dos casos son significativos para el análisis del tema abordado, ya que parten de elementos similares caracterizados por las violaciones masivas de derechos humanos y por la existencia de regímenes autoritarios. No obstante, han presentado diferentes avances respecto a la implementación de mecanismos de reparación simbólica en los contextos pos violencia.

En el caso argentino, se han evidenciado logros significativos en la creación de espacios de memoria y monumentos, y en el reconocimiento público de las desapariciones y la labor de asociaciones de familiares como las Madres de Plaza de Mayo. En el caso peruano, se han observado algunos avances en términos de espacios de memoria a partir de la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM). Sin embargo, aún existen graves conflictos de memorias y fragmentación, los cuales afectan el reconocimiento de las víctimas en el espacio público y generan limitaciones en la implementación de otros mecanismos de reparación simbólica.

El argumento de esta investigación propone que el avance en la implementación de mecanismos de reparación simbólica ha estado determinado por tres condiciones políticas significativas: la naturaleza de los procesos de violencia, el perfil de las víctimas y la capacidad de las asociaciones de familiares en el contexto pos violencia.

La primera hipótesis sostiene que una condición relevante es la diferencia en la naturaleza de los procesos de violencia. En Argentina, ocurrió una dictadura militar, contexto en el que el Estado fue el principal actor responsable de las violaciones de derechos humanos. En el contexto pos dictadura, el reconocimiento público de la violencia cometida por las Fuerzas Armadas (FF. AA.) generó que el Estado dirigiera iniciativas de reparación simbólica con

la finalidad de redimir su actuar violento. En cambio, en Perú ocurrió un conflicto armado interno, periodo en el que el grupo subversivo PCP-SL fue el principal retador del Estado y responsable de los actos violentos. No obstante, en el contexto pos conflicto, el Estado no ha reconocido públicamente la violencia arbitraria que también fue cometida por agentes de las Fuerzas Armadas. Esto se debe a la vigencia en el poder de los actores políticos de aquel periodo conflictivo, lo cual ha ocasionado que exista una polarización respecto a las memorias y, en consecuencia, una resistencia al proceso de reparación simbólica.

La segunda hipótesis afirma que otra condición significativa es el perfil de las víctimas de las violaciones de derechos humanos. En la dictadura de Argentina, la gran parte de las víctimas eran personas pertenecientes o cercanas a grupos opositores del gobierno. Las desapariciones ocurrieron en gran parte en centros clandestinos como la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA) ubicada en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En el conflicto de Perú, la mayoría de personas vulneradas por la violencia eran personas indígenas, que vivían en zonas rurales alejadas de la capital. Esta condición legitimó un gran racismo en la sociedad peruana y prácticas como el *terruqueo* que han limitado el avance en la reparación simbólica.

La tercera hipótesis menciona que una última condición importante es la capacidad de las

asociaciones de familiares en el contexto pos violencia. En Argentina, se evidencia un mayor nivel de institucionalización y receptividad de asociaciones como las Madres de Plaza de Mayo, lo cual ha generado que tengan un mayor acceso a medios institucionales para canalizar sus demandas colectivas y trabajar de forma articulada en la gestión de los espacios de memoria. En cambio, en Perú, se observa un bajo nivel en la capacidad de asociaciones como ANFASEP producto de la predominancia de canales informales y carencia de soporte estatal. Esto ha generado una falta de iniciativas descentralizadas de memorialización y la carencia de un trabajo conjunto con el Estado en el desarrollo de mecanismos de reparación simbólica.

1.- REVISIÓN DE LA LITERATURA

Los contextos pos violencia en Argentina y Perú evidenciaron la importancia de transitar de escenarios de violaciones de derechos humanos a escenarios de paz y democracia (Patiño, 2010). Como primer paso del proceso de JT en los casos presentados, se establecieron Comisiones de la Verdad, las cuales impulsaron un conjunto de recomendaciones sobre la implementación de políticas de reparación que mantuvieran la centralidad del proceso en el reconocimiento de las víctimas. Según Macher (2023), estas políticas se materializan en acciones concretas que le permiten al Estado asumir responsabilidad, y reconocer la dignidad y condición de ciudadanía de las

víctimas. Existen distintas formas de reparación; no obstante, aquella que se enfoca en reconstruir y activar las memorias colectivas de las personas afectadas es la reparación simbólica.

De acuerdo con Patiño (2010), esta reparación busca ampliar hacia la comunidad el dolor y vulnerabilidad de las personas afectadas, a través de símbolos reparadores que se enmarcan como puntos de referencia del pasado de violencia de un lugar. De este modo, la reparación simbólica se opone a las lógicas de individualidad y olvido que invisibilizan a las víctimas y que no permiten restaurar el tejido social quebrado por la violencia (Patiño, 2010). A partir de lo mencionado, han surgido distintas aproximaciones académicas en cada país con la finalidad de explicar los avances generales en mecanismos de reparación.

En el caso argentino, se evidencia una amplia extensión literaria en relación a las políticas de reparación. En primer lugar, Ludmila Schneider es una autora que en recientes artículos como *La reparación de los crímenes de Estado en Argentina. De la justicia transicional a las prácticas reparatorias* (2023) ha identificado tres periodos determinantes en los procesos de JT y mecanismos de reparación pos dictadura. Un primer periodo de las prácticas reparatorias estuvo ligado con la creación de la CONADEP y los procesos de judicialización; un segundo periodo, con los programas de reparación económica dirigida a las víctimas; y, un tercer

periodo, con la reapertura de los procesos de juzgamiento y la instauración de políticas en materia de memoria. Respecto al primer periodo, Ana Guglielmucci publicó el artículo *Transición política y reparación a las víctimas del Terrorismo de estado en la Argentina: algunos debates pendientes* (2015), el cual aborda el proceso de expansión jurídico-legal y administrativo de las prácticas reparatorias a partir del Juicio a las Juntas en 1985. Con relación al segundo periodo, María José Guembe redactó el libro *Economic Reparations for Grave Human Rights Violations: The Argentinean Experience* (2006), en el que se presenta un panorama completo de las políticas de reparación económica pos dictadura y sus beneficiarios.

Respecto al último periodo, diversos textos académicos han evidenciado los avances significativos en la implementación de mecanismos de reparación simbólica en Argentina. Por ejemplo, con relación a las experiencias estatales, Peter Winn *et al.* publicaron el libro *No hay mañana sin ayer: Batallas por la memoria histórica en el Cono Sur* (2013). En esta importante obra, los autores analizan las políticas de reparación simbólica centradas en el reconocimiento de la memoria histórica de la dictadura en Argentina, proyecto que busca renovar el vínculo del Estado argentino con el movimiento de derechos humanos. De este modo, se describen actos públicos de conmemoración realizados por el Poder Ejecutivo y la creación de mecanismos de memorialización como monumentos, placas, esculturas

y espacios de memoria. En esa misma línea, Ana Guglielmucci redactó el artículo *La construcción social de los espacios para la memoria sobre el terrorismo de Estado en Argentina como lugares de memoria auténtica* (2011), el cual relata como la memoria pública de los distintos actores sociales en Argentina es evocada por medio de la creación de espacios de memoria en lugares donde funcionaron centros clandestinos de detención como la ESMA. Este proceso central de las reparaciones simbólicas en Argentina es denominado refuncionalización.

Asimismo, Luciana Messina publicó el ensayo titulado *Lugares y Políticas de la Memoria: Notas teórico-metodológicas a partir de la experiencia argentina* (2019), el cual establece un marco conceptual para comprender las estrategias de espacialización de la memoria en Argentina en el siglo XXI. Con relación a los procesos de reparación gestionados por grupos de familias y organizaciones de derechos humanos, Melina Jean escribió *Experiencias colectivas de reparación simbólica en familias de víctimas de desaparición forzada en Argentina* (2022). Este ensayo propone la importancia de analizar cómo la construcción de murales en sitios como el Espacio de Cultura y Memoria “El Rancho Urutaú” de la ciudad de Ensenada colaboran en el trabajo de duelo de las familias de desaparecidos y asociaciones como las Abuelas de Plaza de Mayo, dado que posibilitan la socialización pública de la memoria traumática.

En el caso peruano, se han desarrollado algunas iniciativas interdisciplinarias en la última década para analizar los mecanismos de reparación que han sido implementados en el periodo pos conflicto. Por ejemplo, Ludwig Huber y Ponciano del Pino publicaron *Políticas en justicia transicional: Miradas comparativas sobre el legado de la CVR* (2013), un libro que aborda miradas comparativas respecto a las políticas que se han logrado implementar en el marco de las recomendaciones sobre la creación de un Plan Integral de Reparaciones (PIR) presentadas en el *Informe Final* (IF) de la CVR. El balance del texto evidencia que, a diez años del IF, aún existían tareas pendientes en relación a los procesos de reparación simbólica. También, Iris Jave editó el libro *La humillación y la urgencia: políticas de reparación posconflicto en el Perú* (2021), una recopilación académica que se centra en analizar cuatro programas del PIR relacionados a reparaciones colectivas, y avances en reparaciones en educación, salud mental y acceso a vivienda. La autora concluye que se ha observado una implementación desigual en políticas de reparación, ya que no se han logrado avances significativos en términos de reparación simbólica y la creación de una Política Nacional de Memoria.

En esa misma línea, Julie Guillerot redactó el informe ejecutivo *Reparaciones en Perú: 15 años de reparación* (2019), el cual presenta un amplio panorama respecto a las políticas de reparaciones. Esta autora afirma que se han logrado avances significativos en relación

a las reparaciones económicas; sin embargo, respecto a las reparaciones simbólicas, se han realizado solo algunos esfuerzos aislados en los tres niveles de gobierno. Asimismo, Sofía Macher publicó el texto *Las recomendaciones de la CVR 20 años después* (2023), el cual realiza un balance de las políticas de reparaciones en el marco de las recomendaciones de la CVR. Esta autora menciona que, en el caso de las reparaciones simbólicas, aún queda pendiente la refuncionalización del Santuario de la Memoria La Hoyada en Ayacucho. Además, resalta que aún se carece de una dimensión simbólica que sea transversal a toda forma de reparación. Por otra parte, Geraldine Garrido explica en el artículo *Las políticas de reparación simbólica a las víctimas del Conflicto Armado Interno: Avances en el caso de Accomarca, Ayacucho* (2021), cómo a pesar de las recomendaciones del IF, aún no se ha logrado ejecutar de manera efectiva el programa de reparaciones simbólicas en Accomarca, un distrito muy afectado por la violencia en Ayacucho.

En general, estos autores coinciden que en Perú aún se evidencian limitados y deficientes avances en términos de reparación simbólica. Sin embargo, en los últimos años, se han observado ciertos logros en la construcción de espacios de memoria. Por ejemplo, Camila Sastre redactó la tesis denominada *Tensiones, polémicas y debates: el museo “Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social” en el Perú post-violencia política* (2015), la cual evidencia los avances y limitaciones en

la construcción de espacios de memoria en el Perú. Esta autora analiza el gran impacto de la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) en la configuración de las memorias oficiales. Asimismo, explica la relevancia de algunas iniciativas civiles como el Museo “Para que no se Repita” de la ANFASEP a través de los artefactos y símbolos que exhiben. Del mismo modo, Margarita Saona publicó *Los mecanismos de la memoria: Recordar la violencia en el Perú* (2017), un libro que se centra en examinar la memoria colectiva presente en las imágenes expuestas en la muestra fotográfica “Yuyanapaq. Para recordar” y monumentos como el “Ojo que Lloro”. De esta forma, la autora analiza el efecto pedagógico e inmersivo que generan estos espacios en el público a través de la enseñanza de los recuerdos traumáticos.

La revisión de la literatura desarrollada en ambos países evidencia los avances diferenciados en políticas de reparación, y, específicamente, en mecanismos de reparación simbólica. Sin embargo, no se han realizado trabajos comparados que aborden en profundidad los casos de Argentina y Perú, respecto a la reparación simbólica.

2.- ANÁLISIS DE LOS CASOS

A partir de los casos de Argentina y Perú, la presente investigación propone que el avance diferenciado en la implementación de mecanismos de reparación simbólica ha estado

determinado por tres condiciones políticas significativas: la naturaleza de los procesos de violencia, el perfil de las víctimas y la capacidad de las asociaciones de familiares en el contexto pos violencia.

2.1.- LA NATURALEZA DE LOS PROCESOS DE VIOLENCIA

ARGENTINA

Entre 1976 y 1983, las Fuerzas Armadas de Argentina, dirigidas por el general Jorge Rafael Videla, instalaron una dictadura cívico-militar que se autodenominó el Proceso de Reorganización Nacional. Este régimen inició con el golpe de Estado militar en marzo de 1976 y culminó con la cesión del poder en diciembre de 1983, tras la crisis interna producto de la derrota argentina en la guerra de las Malvinas. Esta dictadura se caracterizó por la desaparición sistemática de toda persona que cuestionara el orden en los centros clandestinos de detención, tortura y exterminio (CONADEP, 1984). De acuerdo con Crenzel (2010), los agentes del Estado, bajo la narrativa de la lucha contra la subversión, fueron los responsables directos de un plan sistemático de terrorismo de Estado en el que recurrieron a una metodología clandestina y a una zonificación militar del territorio nacional. Este plan transgredió directamente el ordenamiento jurídico-legal.

Tras el derrumbe del régimen dictatorial, la presión mediática de las asociaciones de familiares y la elección del candidato presidencial

Raúl Alfonsín, comenzó un periodo de transición democrática en Argentina. Según Franco (2015), este periodo estuvo delimitado por la creación de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) y la presentación del Informe “Nunca Más”, los cuales determinaron los lineamientos para el proceso de juzgamiento de las violaciones de derechos humanos cometidas durante el régimen militar. A partir del informe mencionado, se instauró una narrativa que realizaba las características criminales del Estado argentino, dado que “la lucha contra la subversión comenzó a llamarse represión ilegal y violaciones de los derechos humanos” (Winn *et al.*, 2013, p.33). Esta memoria oficial generó que el camino de justicia transicional en el caso argentino iniciara con la instauración de mecanismos institucionales centrados en el proceso judicial. Crenzel (2010) sostiene que el Informe “Nunca Más”, al recolectar diversos testimonios y evidencias de las desapariciones, se estableció como una verdad pública y el corpus probatorio central en el juicio a las Juntas Militares en 1985.

La inexistencia de otros actores involucrados directamente en las desapariciones sistemáticas, ha generado la vigencia y legitimidad de la narrativa que reconoce a los agentes del Estado como los principales responsables de las desapariciones. Esto ha reducido toda forma de fragmentación respecto a las memorias. Además, lo mencionado ha tenido un impacto en la desarticulación y desprestigio de la narrativa de las Fuerzas Armadas, lo cual ha

determinado su incapacidad para ejercer presión política en la actualidad. Battaglini (2013) afirma que, desde el periodo pos dictadura, se ha llevado un proceso de desmilitarización del sistema político argentino, lo cual ha generado la subordinación y carencia de autonomía de las FF.AA. El punto más importante de este proceso de debilitamiento, ocurrió en la primera década del siglo XXI bajo el mandato presidencial de Néstor Kirchner, quien politizó la defensa de los derechos humanos, reinició distintos procesos de judicialización contra miembros de las FF. AA. e impulsó una Política Nacional de Memoria (Winn *et al.*, 2013).

La vigencia de la narrativa oficial que resalta la criminalidad del Estado en la dictadura y el proceso de debilitamiento político de las FF. AA, se constituyeron como dos elementos relevantes en el avance de los mecanismos de reparación simbólica. Guglielmucci y López (2019) sostienen que en el caso argentino es visible una tendencia que busca revertir la responsabilidad directa del Estado, a través de la refuncionalización de los ex centros clandestinos de detención en espacios de memoria. Desde el gobierno de Kirchner, se ha impulsado el rol central del Estado en los procesos de reparación. En este sentido, el Estado ha financiado directamente la refuncionalización de alrededor de 40 centros de detención como es el caso de la ESMA. Los espacios refuncionalizados buscan resignificar los vestigios de la violencia ejercida por los propios agentes del Estado dentro de sus límites territoriales.

Esta tarea ha implicado un rol central de esta autoridad en el desalojo y tenencia de estos predios, los cuales hasta inicios del siglo XXI pertenecían a las FF. AA (Guglielmucci y López, 2019). Es relevante mencionar que estas no conformaron un bloque consolidado que se opusieran a esta medida producto de su debilidad y falta de autonomía política.

PERÚ

Entre 1980 y 2000, ocurrió el conflicto armado interno, un periodo de violencia en el que el Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) desafiaron en una “guerra popular” al Estado Peruano. El conflicto se inició en 1980 con la aparición pública de Sendero Luminoso a partir de la destrucción de ánforas electorales en Chuschi en Ayacucho y culminó con la caída del régimen autoritario de Alberto Fujimori (CVR, 2003). El PCP-SL fue el principal grupo subversivo y el máximo responsable del uso sistemático del terror en la sociedad con la finalidad de derrocar las estructuras del poder político. Las Fuerzas Armadas no fueron capaces de contener el avance del actuar terrorista y, en determinadas circunstancias, perpetraron de forma sistemática múltiples violaciones de derechos humanos.

En el periodo pos conflicto, el gobierno del presidente transitorio Valentín Paniagua creó la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR), la cual se constituyó como un mecanismo clave en el proceso de JT en el Perú al

reconocer la centralidad de los testimonios de las víctimas. Sin embargo, la gran conflictividad en torno a la CVR se produjo debido a su importante rol en historizar el CAI y establecer distintos responsables (Degregori *et al.*, 2015). De este modo, se convirtió en un espacio problemático al cuestionarse sobre la verdad histórica y evidenciar el accionar violento de un grupo heterogéneo de actores que incluía a miembros de la clase política.

Lo mencionado generó reacciones opuestas al *Informe Final* de la CVR, lo cual influyó en el surgimiento de una polarización de las memorias del CAI. Según Silva (2018), en el caso peruano, dos memorias lograron acentuarse de forma contrapuesta en la población. La primera es la memoria salvadora, la cual es el relato en el que se presenta a Fujimori como salvador de la nación y a las Fuerzas del Orden como las pacificadoras del CAI. Bajo esta mirada se justifican todas las modalidades de violencia del Estado. La segunda es la memoria para la reconciliación, la cual se relaciona con la CVR y alude al respeto de los derechos humanos, la democracia y la búsqueda de justicia contra todos los perpetradores.

El problema de la primera memoria es que ha logrado posicionarse en los debates públicos, producto de la continuidad de varios actores con gran poder político, los cuales han tenido un efecto importante en la fragilidad de la democracia. En el contexto peruano, se evidenció una transición y consolidación democrática

frágil, que no logró cambios significativos con relación a la falta de capacidad estatal. De este modo, Dargent y Rousseau (2021) sostienen que en 2016 se originó un quiebre en la democracia debido al enfrentamiento de la bancada mayoritaria en el Congreso, Fuerza Popular, con el Poder Ejecutivo. Este conflicto surgió producto de la derrota de la candidata de esta bancada, Keiko Fujimori, en las elecciones presidenciales. Esto generó que el Congreso confronte al Ejecutivo con recursos como la censura a ministros o amenaza de vacancia. En la actualidad, Fuerza Popular mantiene una gran relevancia en un contexto de precariedad política y ha logrado legitimar en distintas esferas sociales una narrativa en defensa de las FF. AA y que evoca a la “mano dura”. Este discurso ha fortalecido la vigencia de la memoria salvadora.

Lo anterior evidencia el gran poder de actores políticos asociados al fujimorismo, lo cual tiene un impacto en la voluntad política respecto a la implementación de la reparación simbólica. De acuerdo con Silva (2018), en el contexto polarizado de memorias, las iniciativas de reparación han tenido que enfrentar una serie de resistencias de sectores de la oposición política, lo cual se observa en las trabas, los cuestionamientos y la demora en la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM). La memoria salvadora, a través de un discurso negacionista, busca olvidar e incluso confrontar a las personas que comunican lo sucedido en el CAI, lo cual representa

un obstáculo en la reparación simbólica. Cabe resaltar que el Estado solo ha tomado cierta iniciativa cuando los crímenes corresponden directamente al PCP-SL. De esta forma, si es que se realiza algún tipo de ceremonia o gesto de reconocimiento público, solo se visibiliza la memoria salvadora a través del lema “Terrorismo Nunca Más”.

2.2.- EL PERFIL DE LAS VÍCTIMAS DE LAS VIOLACIONES DE DERECHOS HUMANOS

ARGENTINA

De acuerdo con Guglielmucci (2015), en Argentina, la imagen central de la víctima de la dictadura es la del desaparecido; a pesar de que, en los últimos años, son más visibles otras figuras como la del perseguido político, nieto nacido en cautiverio y víctima de violencia sexual. Esta persona desaparecida era detenida al ser considerada como opositora directa o cercana del régimen dictatorial. Bajo esta línea, los primeros datos de desaparecidos documentados indican que alrededor de 9,000 personas fueron víctimas de desaparición forzada a lo largo de 340 centros clandestinos de detención dirigidos por los altos oficiales de las FF. AA (CONADEP, 1984). No obstante, según cifras de la base de datos de la Asociación Madres de Plaza de Mayo (2005, citado en Salerno, Zarakin y Perosino, 2013), se estima que ocurrieron aproximadamente 30,000 desapariciones.

Respecto al perfil predominante de los datos de la CONADEP, el 70% de las víctimas

era del sexo masculino, 80% tenía entre 26 y 35 años, 30% era obrero y 21% era estudiante (CONADEP, 1984). Respecto al lugar de detención, gran parte de las víctimas fueron detenidas en las zonas urbanas y trasladadas a los principales centros clandestinos ubicados en las ciudades como la ESMA en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, La Perla en Córdoba y Liceo Militar en Mendoza (CONADEP, 1984). Por ejemplo, Winn *et al.* (2013) señalan que la ESMA fue el mayor centro clandestino de detención en el país, ya que en este espacio estuvieron más de 5,000 prisioneros durante el régimen. A partir de lo mencionado, se evidencia que el perfil predominante de las víctimas es el de un hombre joven de clase trabajadora urbana. La CONADEP se centró en describir las características de los desaparecidos en términos de sexo, edad y ocupación; sin embargo, no se mencionó si presentaban algún tipo de militancia política o cercanía con las guerrillas. Según Crenzel (2013), este relato canónico de la víctima busca sistematizar su imagen a partir de la condición moral: una persona inocente de toda práctica de violencia. A partir de la homogenización de las víctimas respecto a este factor político y al factor étnico-racial, la CONADEP buscó documentar y reconocer el carácter sistemático de la violencia ejercida durante la dictadura.

Si bien han surgido críticas válidas en relación a esta representación de la víctima pasiva, es relevante mencionar que esta configuración homogénea de la víctima ha sido central en el

proceso de reparación simbólica. Esto se debe a que ha logrado que el Estado entienda la reparación como una forma de reconocer la inocencia de las víctimas frente a la culpabilidad de los propios agentes estatales. Lo anterior se observa en los homenajes públicos que se realizan cada 24 de marzo, el “Día Nacional de la Memoria, por la Verdad y la Justicia”. Winn *et al.* (2013) describen cómo se realizan distintas actividades en el marco de esta fecha y resaltan el acto central: una marcha multitudinaria entre la Plaza de los Dos Congresos y la Plaza de Mayo de Buenos Aires, en la que participan grupos heterogéneos de la sociedad. Durante esta manifestación anual, las personas alzan carteles con el nombre de las víctimas o con frases como “Ni olvido, ni perdón” o “Nunca Más”.

PERÚ

De acuerdo con la CVR (2003), la confrontación entre los grupos subversivos y las Fuerzas Armadas generó la muerte o desaparición de 69,000 personas (CVR, 2003). Este número evidencia el gran impacto de la violencia ejercida durante el CAI; sin embargo, es relevante señalar que afectó de manera diferenciada a los distintos grupos de la sociedad civil. La CVR (2003) sostiene que aproximadamente el 75% de las víctimas mortales fueron personas hablantes del quechua u otra lengua originaria, y cerca del 85% eran habitantes de comunidades en Ayacucho u otros departamentos de la sierra sur central. Estas cifras reflejan el perfil mayoritario de las víctimas:

personas indígenas y campesinas, quienes habitan en zonas rurales alejadas de la capital y viven en condiciones de pobreza. De acuerdo con Degregori *et al.* (2015), estas características socioeconómicas y étnicas generaron una indiferencia del Estado y la prensa limeña en relación a la magnitud del CAI, lo cual tuvo implicancias en la expansión y larga duración de la violencia.

El silencio entre las clases políticas con relación al número de víctimas del CAI se debe a un elemento central: el racismo estructural. Este factor hace referencia a la exclusión étnica-racial, dado que la población campesina e indígena peruana es un sector social que ha sido históricamente víctima de la indiferencia estatal y ciudadana. Por esta razón, la normalización de la violencia representa la continuidad de “la precariedad institucionalizada de las condiciones de vida en el campo” (Denegri y Hibbett, 2016, p. 46). Según la CVR (2003), el sistema de marginación histórica fue legitimado por la sociedad civil y la clase política dirigente producto de la existencia de categorías raciales en los imaginarios sociales, en los que se difundió una lógica de desprecio y miedo ante el otro indígena. En esta línea, se deshumanizó e inferiorizó por completo a las víctimas con este perfil predominante al ser vistos solo como “indios”, “chutos” o “serranos” (CVR, 2003, 114). El racismo sigue vigente bajo prácticas como el *terruqueo*, en el que se emplea el término *terruco*, un neologismo peruano que sustituye la palabra terrorista. Este concepto se utiliza en

el lenguaje cotidiano con la finalidad estigmatizar a distintos sectores de la población como los activistas en defensa de derechos humanos, los familiares de detenidos y desaparecidos, y las personas de origen indígena (Aguirre, 2011). En el contexto pos conflicto, esta práctica se ha constituido en una herramienta discursiva utilizada por las élites para construir un enemigo sociopolítico con un perfil indígena y campesino que es presentado como dañino y peligroso para la sociedad (Velásquez, 2022). De este modo, en la actualidad, el *terruqueo* se utiliza para legitimar el racismo especialmente en periodos de intensa polarización política.

El racismo estructural ha generado una barrera a los procesos de reparación simbólica, especialmente en la creación de memoriales en los lugares que se vieron más afectados por la violencia. Este el caso del distrito de Accomarca en Ayacucho, en el que ocurrió una masacre en 1985 dirigida por el Ejército en contra de una supuesta base de formación del PCP-SL. Según Garrido (2021), hasta la actualidad, los habitantes organizados y la Asociación Hijos de Accomarca siguen a la espera de la resignificación o construcción estatal de un espacio que reconozca sus memorias. Esta es una forma de velar y recordar a sus desaparecidos. Sin embargo, este proyecto lleva paralizado desde 2020 debido a trabas burocráticas y falta de apoyo de las autoridades del municipio (Garrido, 2021). Este caso evidencia la indiferencia estatal producto de la discriminación étnica-racial.

2.3.- LA CAPACIDAD DE LAS ASOCIACIONES DE FAMILIARES EN EL CONTEXTO POS VIOLENCIA ARGENTINA

En el contexto de la dictadura militar, la represión sistemática generó la conformación de distintas asociaciones de derechos humanos en oposición a las desapariciones como son la Asociación Madres de Plaza de Mayo, Abuelas de Plaza de Mayo, Familiares de Detenidos Desaparecidos e Hijos. En 1977 surgió la asociación más reconocida en la búsqueda de desaparecidos en Argentina: la Asociación Madres de la Plaza de Mayo. Esta asociación se formó en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; sin embargo, se extendió rápidamente a otras ciudades como Mar de Plata, Tucumán, Neuquén y Rosario (Zubillaga, 2019). Las madres lograron emprender distintas acciones que les permitió institucionalizarse y conformar una estructura organizativa. En primer lugar, con el objetivo de visibilizar sus narrativas lideró diversas actividades como organizar marchas todos los jueves, campañas de firmas, conferencias de prensa, solicitudes a las autoridades y la presentación de acciones de *hábeas corpus* (Winn *et al*, 2013). De acuerdo con Zubillaga (2019), su ubicación en las principales ciudades especialmente en la capital, les permitió circular un gran flujo de información e irrumpir rápidamente en la esfera pública.

En segundo lugar, Zubillaga (2019) sostiene que, a finales de la dictadura, comenzaron a conformar distintas alianzas con organizaciones internacionales, y sectores sociales y

políticos, lo cual fue un hito clave en el debilitamiento del régimen. Asimismo, a través de estas adhesiones, han logrado conseguir recursos humanos y financieros para su sostenibilidad. En sus primeros años, esto les permitió construir una estructura organizativa sólida a través del afianzamiento de los vínculos entre las filiales. Además, este financiamiento posibilitó la organización de los Encuentros Nacionales y las Marchas de la Resistencia de las Madres de Plaza de Mayo (Zubillaga, 2019). Si bien en la década del 1990, producto de diferencias con respecto al proceso de exhumaciones de restos NN y las reparaciones económicas, esta asociación se dividió en dos líneas centrales, ambas siguieron manteniendo una importancia significativa en los procesos de toma de decisiones, procesos de juzgamiento y alianzas políticas (Winn *et al*, 2013). Según Rodríguez (2012), lo mencionado se debe a que las madres lograron construir una identidad sostenible en el tiempo como movimiento socioterritorial al espacializarse en la histórica Plaza de Mayo, un espacio en la capital que visibiliza la acción social de este sujeto colectivo y distintos símbolos de lucha como sus pañuelos blancos.

Su alto nivel de institucionalización y receptividad les ha permitido tener acceso a medios institucionales para canalizar sus demandas de reparación simbólica. Según Guglielmucci y López (2019), la gran parte de los procesos de memorialización locales han sido impulsados por las organizaciones de derechos humanos

como las Madres de Plaza de Mayo. Si bien el Estado ha tenido un rol central en la creación de las políticas públicas de memoria y la refuncionalización y financiamiento de espacios de memoria, esta asociación se encarga de la gestión local de varios ex centros de detención. Esto les ha garantizado tener cierta autonomía para visibilizar sus memorias divergentes y demandas actuales, lo cual les permite ser dignificadas y reconocidas como agentes. Además, esto ha generado que estos lugares se conviertan en un espacio de encuentro, debate público e investigación constante sobre diversas modalidades de violencia invisibilizadas.

PERÚ

De acuerdo con la CVR (2003), las primeras personas en emprender el proceso de búsqueda de los desaparecidos fueron las madres y esposas. En este sentido, en 1983, un grupo de mujeres quechuahablantes de Ayacucho, conformaron la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP). La finalidad de esta asociación es localizar los cuerpos de sus familiares, denunciar las modalidades de violencia y lograr una mayor difusión de los acontecimientos traumáticos mediante estrategias de acción colectiva como las movilizaciones sociales (CVR, 2003). Esta asociación se formó en la ciudad de Ayacucho, por lo que logró entablar vínculos con otras organizaciones sociales, organizaciones no gubernamentales (ONG) e Iglesias, pero no pudo acceder a mecanismos estatales de denuncia formal. Según Guillerot

(2007), las mujeres tuvieron que enfrentar distintas formas de violaciones de derechos humanos, y revictimización en los procesos de búsqueda de desaparecidos producto del racismo y exclusión naturalizada de la clase política dirigente. Asimismo, al insertarse en la esfera pública, a través de la materialización de sus exigencias y su rol como líderes de organizaciones locales, se convirtieron en un obstáculo para el proyecto político del PCP-SL, por lo que sufrieron amenazas, actos de intimidación y persecución en sus manifestaciones (Monroy, 2022). Esto demuestra que estas mujeres andinas se han visto vulneradas por la marginación de la clase política limeña y de los grupos terroristas que buscaban atentar directamente contra sus vidas.

Si bien desde el IF de la CVR han accedido a distintos mecanismos de reconocimiento testimonial y mesas de diálogo, ellas no han sido capaces de posicionarse como un actor colectivo relevante en el proceso de reparación simbólica estatal. Esto se debe a la carencia de iniciativas descentralizadas dirigidas por el Estado y la falta de una Política Nacional de Memoria. Ante esta situación, ellas tuvieron que organizarse; financiarse con sus propios recursos, ya que el Estado no les brindó facilidades económicas ni un acompañamiento técnico; y gestionar la creación de su propio espacio de memoria (Sastre, 2015). De este modo, en octubre de 2005, la ANFASEP inauguró el museo “Para que no se repita”. De acuerdo con Sastre (2015), este museo abre la posibilidad

de reconocimiento de la lucha por justicia y agencia de las madres de esta asociación ante la ausencia del respaldo político. Actualmente, este espacio no recibe ningún tipo de apoyo económico ni técnico por parte del Estado. Según la CVR (2003), las medidas de reparación simbólica deben ser asumidas principalmente por el Estado. Por esta razón, el hecho de que el Estado no asuma y concrete su rol en el proceso de reparación afecta el sentido político integral de reconocimiento de su ciudadanía. Ellas han buscado una forma de autorreparación, lo cual tiene un significado importante en la sanación y proceso de duelo de estas mujeres, pero este espacio no logra tener el efecto reparador integral que solo es garantizado a partir del reconocimiento público desde el Estado. Del mismo modo, Macher (2023) afirma que la ANFASEP lleva exigiendo públicamente más de 20 años la refuncionalización del espacio en el que se encontraba el cuartel “Los Cabitos”, lugar de detención ilegal, tortura y ejecuciones extrajudiciales entre 1983 y 1985. No obstante, hasta la actualidad, este es un proyecto que se encuentra estancado producto de la falta de iniciativa estatal para generar un trabajo colaborativo continuo con esta asociación.

Cabe resaltar que, dentro de sus limitaciones institucionales, la ANFASEP es la organización más consolidada en el caso peruano. Existen otras asociaciones regionales como OMAVIPO o COFADESVIPO en Huánuco, o ARAVIPOC en Cusco, las cuales presentan un menor nivel

de acceso a canales institucionales. Según Jave *et al.* (2019), un grave problema es que los gobiernos locales y regionales carecen de voluntad política para asumir la búsqueda de personas desaparecidas como un asunto prioritario. Los roles que asumen estos niveles de gobierno respecto a la problemática dependen del interés y grado de conocimiento de las autoridades de turno. Este problema genera una menor capacidad de trabajo articulado con el Estado, lo cual dificulta aún más el avance en reparaciones simbólicas.

CONCLUSIONES

Durante el periodo pos violencia, las reparaciones simbólicas han presentado un potencial impacto en el reconocimiento público de las memorias de los acontecimientos de violencia y en la dignificación de las víctimas. No obstante, se ha evidenciado un avance diferenciado en el contexto sudamericano. En el caso argentino, se han observado logros significativos en la refuncionalización de los ex centros clandestinos de detención en espacios de memoria. Además, se han realizado actos conmemorativos en los que se reconocen públicamente los acontecimientos de violencia. En el caso peruano, se han observado algunos avances respecto a los espacios de memoria a partir de la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social en Lima. Sin embargo, aún existen distintos conflictos de memoria, que afectan el reconocimiento de las víctimas y responsables en la esfera pública.

A partir de estos casos tentativos, la finalidad de la presente investigación fue analizar las condiciones políticas que han determinado el avance diferenciado en la implementación de mecanismos de reparación simbólica en el contexto pos dictadura de Argentina y pos conflicto de Perú. Esta cuestión fue abordada a través de tres hipótesis: la naturaleza de los procesos de violencia, el perfil de las víctimas y la capacidad de las asociaciones de familiares en el contexto pos violencia.

La primera hipótesis de esta investigación sostuvo que una condición relevante es la diferencia en la naturaleza de los procesos de violencia. Esta premisa se orientó en explicar el rol de los actores responsables de los acontecimientos de violencia y su vigencia política en la actualidad. En Argentina, el reconocimiento de rol del Estado como principal responsable de las violaciones de derechos humanos generó la imposición de una narrativa que resalta las características criminales del Estado y el inicio de un proceso de enjuiciamiento a los principales miembros de las FF. AA. Lo primero ha reducido toda forma de fragmentación de las memorias y lo segundo ha subordinado en el ámbito político a las Fuerzas Armadas. Estos factores han tenido un impacto relevante en el avance en reparaciones simbólicas, dado que el Estado ha dirigido las iniciativas de refuncionalización con la finalidad de revertir las marcas territoriales de su accionar violento. En cambio, en Perú, si bien se ha reconocido el rol del grupo subversivo PCP-SL como principal

retador del Estado, no se ha visibilizado públicamente la violencia arbitraria que también fue cometida en determinadas circunstancias por agentes de las FF. AA. Esto se explica a partir de la vigencia de la memoria salvadora en los imaginarios sociales y el gran poder político de la bancada fujimorista en la actualidad. Estos elementos han ocasionado la existencia de una polarización respecto a las memorias, lo cual genera una resistencia y obstáculos al proceso de reparación simbólica.

La segunda hipótesis afirmó que otra condición significativa es el perfil de las víctimas de las violaciones de derechos humanos. Esta premisa se enfocó en analizar cómo este perfil puede implicar la normalización de una exclusión étnico-racial. En la dictadura de Argentina, la gran parte de las víctimas eran personas pertenecientes o cercanas a grupos opositores del gobierno. El perfil predominante era el de un hombre joven de clase trabajadora urbana. La sistematización de este perfil en el que se resalta su inocencia y falta de agencia política tuvo un impacto en el reconocimiento público de las memorias de los desaparecidos. En el CAI de Perú, la gran parte de las personas afectadas por la violencia tenían un perfil indígena o campesino, vivían en zonas rurales alejadas de la capital y en situaciones de pobreza. Esta condición ha legitimado y normalizado un profundo racismo estructural, evidenciado en prácticas como el *terruqueo*, lo cual ha generado la indiferencia de la clase política dirigente, limitando así el avance en los mecanismos de reparación simbólica.

La última hipótesis sostuvo que una condición importante es la capacidad de las asociaciones de familiares en el contexto pos violencia. Esta premisa se orientó en explicar la institucionalización y la receptividad presentes en las principales asociaciones de familiares. En Argentina, se evidencia una gran capacidad en asociaciones como las Madres de Plaza de Mayo, lo cual ha generado que puedan acceder a canales institucionales para canalizar sus demandas colectivas. Esto ha implicado que ellas puedan dirigir la gestión local de los ex centros de detención refuncionalizados, lo cual les ha permitido mantener cierta autonomía para visibilizar sus memorias y que estos espacios se conviertan en puntos de encuentro para los familiares. En cambio, en Perú, se observa una reducida institucionalización y receptividad en asociaciones como la ANFASEP. Esto se debe a la predominancia de canales informales y carencia de un soporte directo del Estado tanto en recursos técnicos como económicos. Lo mencionado ha generado que las mujeres de esta asociación emprendan sus propias iniciativas de reparación simbólica; sin embargo, la ausencia del rol del Estado produce que estos espacios no puedan desarrollar un sentido reparador integral que garantice el reconocimiento pleno de la ciudadanía y su posicionamiento en la esfera política.

Es importante mencionar que las tres variables presentadas se interrelacionan. Esto se debe a que el factor étnico-racial ha sido central en los avances de las asociaciones de familiares

en la reparación simbólica. En el caso peruano, se ha observado cómo la continuidad de varios actores con gran poder político, relacionados al fujimorismo, ha generado que se posicione la memoria salvadora en la esfera pública. Esta memoria reproduce discursos racistas que estigmatizan y niegan las vivencias de gran parte de las víctimas del CAI, quienes son personas indígenas que viven en zonas rurales. De este modo, se crean imaginarios que establecen la existencia de un otro indígena considerado como un enemigo, lo cual, a su vez, reproduce escenarios históricos de desigualdad. El racismo ha calado en las instituciones del Estado, lo cual dificulta el proceso de diálogo con las asociaciones de familiares. Además, esto ha afectado su proceso de institucionalización y desarrollo de su capacidad organizativa.

Este problema evidencia el rol clave del Estado en garantizar el fortalecimiento de las capacidades de las asociaciones de familiares, lo cual implica mejorar la articulación interestatal y la provisión de recursos financieros, humanos y logísticos necesarios para participar en la esfera pública (Jave *et al.*, 2019). Solo este posicionamiento permanente del Estado permitirá que las asociaciones sean reconocidas a partir de su rol activo como actores sociales y emprendedores de la memoria, lo cual asegurará la mejora en la canalización directa de sus demandas por justicia, reparación, verdad y garantías de no repetición. Además, es urgente el liderazgo del Estado en la ejecución de medidas contra el racismo estructural, lo cual

supone garantizar que las distintas memorias subterráneas del CAI sean visibilizadas en la esfera pública, y que se extiendan los principios de respeto y no discriminación entre la sociedad civil.

Para finalizar, es importante mencionar que el alcance empírico de esta investigación y la utilización del método de la diferencia han sido limitados a dos casos cuidadosamente elegidos del contexto sudamericano, por lo que cualquier búsqueda de validación en otros contextos externos se considera una especulación. Sin embargo, existen razones para afirmar que ciertas condiciones políticas presentan un potencial para explicar diferencias en el avance de las reparaciones simbólicas más allá de la región sudamericana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguirre, C.

2011. Terruco de m... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana. *Histórica*, 35(1), pp. 103-139. <https://doi.org/10.18800/historica.201101.003>

Battaglino, J.

2013. La Argentina desde 1983: un caso de desmilitarización del sistema político. *Revista SAAP*, 7(2), pp. 265-273. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-19702013000200004&script=sci_arttext&tlng=pt

Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR).

2003. *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: CVR.

Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP).

1984. *Informe "Nunca Más"*. Capítulo I- II. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CONADEP.

Crenzel, E.

2010. Políticas de la memoria: La historia del informe Nunca más. *Papeles del CEIC*, 2(61), pp. 1-30. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/190296>

Dargent, E. y Rousseau, S.

2021. Perú 2020: ¿El quiebre de la continuidad? *Revista de Ciencia Política*. 41 (2), pp. 377-400. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2021005000112>

Degregori, C., Portugal, T., Salazar, G. y Aroni, R.

2015. *No hay mañana sin ayer: Batallas por la memoria y consolidación democrática en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Denegri F. y Hibbett A. (Eds.).

2016. *Dando cuenta: Estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú (1980-2000)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Franco, M.

2015. La «transición a la democracia» en la Argentina frente a las cristalizaciones de la memoria. *Caravelle*, 104, 115-131. <https://journals.openedition.org/caravelle/1602>

Garrido Espíritu, G. Y.

2021. Las políticas de reparación simbólica a las víctimas del Conflicto Armado Interno: Avances en el caso de Accomarca, Ayacucho. *Revista De Sociología*, 1(33), pp. 207-222. <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociologia/article/view/21800>

Guembe, J. M.

2006. Economic Reparations for Grave Human Rights Violations: The Argentinean Experience. En P. de Greiff (Ed.). *The Handbook of Reparations* (pp. 21-47). Oxford: Oxford University Press.

Guglielmucci, A.

2011. La construcción social de los espacios para la memoria sobre el terrorismo de Estado en Argentina como lugares de memoria auténtica. *Sociedade e Cultura*, 14 (2), pp. 321-332. <https://www.redalyc.org/pdf/703/70322141007.pdf>

2015. Transición política y reparación a las víctimas del terrorismo de Estado en la Argentina: algunos debates pendientes. *Taller*, 4(5), pp. 24-42. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/51280>

Guglielmucci, A. y López, L.

2019. Restituir lo político: los lugares de memoria en Argentina, Chile y Colombia. *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural*, (13), pp. 31–57. <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/12409>

Guillerot, J.

2007. *Para no olvidarlas más: Mujeres y Reparaciones en el Perú*. Lima: Asociación Pro Derechos Humanos.

2019. *Reparaciones en Perú: 15 años de reparación. Reparaciones, responsabilidad y victimización en las sociedades en transición*. Belfast: Queen's University Belfast. <https://reparations.qub.ac.uk/assets/uploads/Peru-Report-ESP-LR.pdf>

Huber, L. y Del Pino, P. (Eds.)

2013. *Políticas en justicia transicional: Miradas comparativas sobre el legado de la CVR*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Jave, I., Ortiz, G., Carrasco, A., Mendoza, G., Palacios, T., y Benites, A.

2019. *III Encuentro de Actores Sociales: Participación activa de los familiares en la búsqueda de personas desaparecidas en el Perú*. (Informe Jurídico no. 3). Lima: IDEHPUCP. <https://cdn01.pucp.education/idehpucp/wp-content/uploads/2021/02/23161614/Informe-Jur%C3%ADdico-N%C2%B03.pdf>

Jave, I.

2021. *La humillación y la urgencia: políticas de reparación posconflicto en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Jean, M.

2022. Experiencias colectivas de reparación simbólica en familiares de víctimas de desaparición forzada en Argentina. *Revista Reflexiones*, 101 (2), pp. 1–22. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/44107>

Macher, S.

2023. *Las recomendaciones de la CVR 20 años después*. Lima: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. <https://derechoshumanos.pe/las-recomendaciones-de-la-cvr-2023/>

Messina, L.

2019. Lugares y políticas de la memoria. Notas teórico-metodológicas a partir de la experiencia argentina. *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural*, (13), pp. 59–77. <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/12418>

Monroy, A.

2022. Erigiendo memorias subterráneas. Casas-museo de la memoria en Perú y Colombia. En A. Rincón, V. Romero y A. Calderón (Eds.). *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina. Narrar para no olvidar: memoria y movimientos de mujeres y feministas* (Tomo 2, pp. 137–158). Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. <https://repositorio.cesmeca.mx/handle/11595/1080>

Patiño, Á.

2010. Las reparaciones simbólicas en escenarios de justicia transicional. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 21(2), pp. 51–62. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/derechoshumanos/article/view/1928>

Rodríguez, V.

2012. Movimientos sociales, territorio e identidad: El Movimiento de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo. *Geograficando*, 8(8), pp. 213–232. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5493/pr.5493.pdf

Salerno, M., Zarankin, A., y Perosino, M.

2015. Arqueologías de la clandestinidad. Una revisión de los trabajos efectuados en los centros de detención clandestinos de la última dictadura militar en Argentina. *Revista Universitaria De Historia Militar*, 1(2), pp. 49–84. <https://ruhm.es/index.php/RUHM/article/view/19>

Saona, M.

2017. *Los mecanismos de la memoria: recordar la violencia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sastre, C.

2015. *Tensiones, polémicas y debates: el museo “Lugar de la memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social” en el Perú post-violencia política* [Tesis de maestría, Universidad de Chile]. Repositorio Académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/133840>

Schneider, L.

2023. La reparación de los crímenes de Estado en Argentina. De la justicia transicional a las prácticas reparatorias. *Estudios De Derecho*, 80(175), pp. 7–33. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/red/article/view/349431>

Silva, R.

2018. *Prevenir antes que lamentar: Luchas políticas y la formación de coaliciones promotoras en torno a la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social en el polarizado Perú Posconflicto* (2003–2015). [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/12361>

Tejero, L.

2014. “Nosotros, las víctimas”: violencia, justicia transicional y subjetividades políticas en el contexto peruano de recuperación posconflicto. *Papeles del CEIC*, 1 (106), pp. 1–32. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76530482006>

Velásquez, F.

2022. De las batallas por la memoria a la marca del conflicto: “terruqueo”, estigmatización y violencia en el Perú reciente. *Revista e-@latina*, 20 (80), 70–92. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=496470836005>

Winn, P., Lorenz, F., Stern, S. y Marchesi, A.

2013. *No hay mañana sin ayer: Batallas por la memoria histórica en el Cono Sur*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Zubillaga, P.

2019. *Orígenes y consolidación de la Asociación Madres de Plaza de Mayo de Mar del Plata: Estrategias locales y construcción política-identitaria (1976–1989)*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de La Plata]. Repositorio Institucional Memoria Académica. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=tesis&d=Jte1713>

LA PERSISTENCIA DE POLARIZACIÓN EN TORNO A PERIODOS DE VIOLENCIA POLÍTICA EN PAÍSES DE AMÉRICA LATINA: LOS CASOS DE PERÚ Y URUGUAY

*The persistence of polarization surrounding periods of political violence
in Latin America countries: the cases of Peru and Uruguay*

ANNIELISSE SÁNCHEZ CONTRERAS
annielisse.sanchezc@pucp.edu.pe

JENNIFER RUBI RETAMOZO GONZALES
jennifer.retamozo@pucp.edu.pe

RESUMEN

Los periodos de violencia política fueron fenómenos comunes en América Latina durante el siglo XX. El nivel de polarización en relación a estos se ve determinado por diversos elementos. El objetivo de la investigación es analizar la persistencia de polarización en torno a los periodos de violencia política que atravesaron Perú y Uruguay durante el siglo XX. El artículo argumenta que los factores responsables de una fuerte polarización en el Perú, en comparación a Uruguay, son la naturaleza del conflicto acontecido y la vigencia de actores políticos que participaron del mismo. Bajo un enfoque cualitativo, se busca profundizar desde una perspectiva comparada la distinción entre la construcción de narrativas que Perú y Uruguay manifestaron respecto a periodos violentos.

Palabras clave: Memoria, Polarización, Violencia política, Posconflicto, Reconciliación.

ABSTRACT

Periods of political violence were common phenomena in Latin America during the 20th century. The level of polarization in relation to them is determined by several elements. The objective of the research is to analyze the persistence of polarization around the periods of political violence that Peru and Uruguay went through during the 20th century. The article argues that the responsible factors for the heightened polarization in Peru, in comparison to Uruguay, are the nature of the conflict that occurred and the prevalence of political actors who participated in it. Under a qualitative approach, it seeks to deepen, from a comparative perspective, the distinction between the construction of narratives that Peru and Uruguay manifested regarding violent periods.

Keywords: Memory, Polarization, Political violence, Post-conflict, Reconciliation.

INTRODUCCIÓN

Los periodos de violencia política indudablemente crean grietas en la sociedad a partir de la diversidad de experiencias y los respectivos discursos y narrativas que se generan. Dentro del contexto latinoamericano, la articulación de dichas narrativas se ha enfrentado a la inestabilidad de los regímenes y la debilidad institucional, por lo que actualmente existe una variación respecto a cómo los ciudadanos de cada país conciben los sucesos violentos. Así, una de las diferencias más significativas dentro del continente que representa esta variación se encuentra entre Perú y Uruguay; países que, si bien expresan distintos niveles de desarrollo institucional, revelan una distinción en el nivel de polarización en la sociedad con respecto a los conflictos experimentados. En esa línea, el trabajo pretende investigar la persistencia de la polarización en torno a los periodos de violencia política en países de América Latina: los casos de Perú y Uruguay. Alrededor de este tópico, se plantea cuestionar y analizar cuáles han sido los factores que han contribuido en la persistencia de la polarización de los periodos de violencia política que atravesaron ambos países durante la segunda mitad del siglo XX.

La importancia práctica de la presente investigación recae en que permitirá identificar los motivos por los cuales en un país persisten tensiones en torno a los periodos violentos. Esto cobra mayor relevancia si se toma en cuenta que incrementa las dificultades para impulsar

políticas de reparación hacia las víctimas y, en consecuencia, se limita su ejercicio efectivo de derechos humanos. La investigación, además, se caracteriza por su relevancia y contribución a la disciplina de política comparada en tanto ayuda a comprender la relación entre la mencionada polarización actual y la naturaleza del conflicto; así como la vigencia de los actores políticos que participaron del mismo. Dicha relación ayudaría a comprender por qué y cómo el pasado resuena en la sociedad actual, a través de discursos, narrativas, la respuesta estatal y otras instituciones. Si bien, el interés por el estudio del tema de polarización social se ha incrementado en las discusiones académicas, es importante reconocer que el enfoque y resultado puede variar según la perspectiva y la región o situación política a estudiar. Entonces, centrar esta investigación en Perú y Uruguay, permite reconocer otros factores que intensifican las tensiones y polarizan a la sociedad, además de aquellos tradicionales propuestos por la literatura.

Ante lo dicho, se postula que, tras los periodos de violencia política, los principales factores que explican una fuerte polarización en el Perú a diferencia de Uruguay son la naturaleza del conflicto acontecido y la vigencia de actores políticos que participaron del mismo. El primero atiende al perpetrador que ejerció la violencia hacia los ciudadanos y el segundo hace énfasis en si los actores políticos de ese momento siguen teniendo relevancia en el sistema de competencia política actual, lo

cual contribuye a que se mantengan discursos conflictivos en torno a tales períodos de violencia. Este trabajo utiliza el método de similitud como estrategia comparativa. Tanto Perú como Uruguay, salvando las distancias, coinciden en la experimentación de fases de violencia política producto del enfrentamiento entre instituciones gubernamentales y grupos subversivos. Sin embargo, en la actualidad ambos presentan niveles marcadamente distintos de polarización en torno a los periodos estudiados.

En el caso de Perú, entre las décadas de 1980 y 2000 se suscitó el conflicto armado interno (CAI). En el bloque terrorista destaca Sendero Luminoso, liderado por Abimael Guzmán, el cual ejecutó numerosos crímenes de lesa humanidad. Estos incrementaron su frecuencia entre 1989 y 1992, donde el salto al “equilibrio estratégico” implicó un pico de asesinatos desde el bloque subversivo (CVR, 2004). Otro grupo que también formó parte de dicho bloque fue el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Este “acordó iniciar el ‘trabajo de masas’, consistente en ‘la construcción de un movimiento de masas que se incorpore al proceso de guerra revolucionaria’, destinando a siete emerretistas para cumplir dicha tarea en septiembre de 1983” (CVR, 2004, p. 388).

La respuesta estatal ante estos grupos insurgentes, ejecutada desde la fuerza militar, implicó también una serie de violaciones a los derechos humanos. Ejemplo de esto es la

creación del grupo paramilitar Colina, que llevó a cabo diversas masacres y otros actos de violencia. En 1981 el gobierno peruano se declaró bajo estado de emergencia y en 1983 las Fuerzas Armadas tomaron el control de la lucha contrasubversiva. En el 2001, con la caída del régimen fujimorista e iniciado el gobierno de transición, se estableció la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) para investigar los abusos cometidos. No obstante, las tensiones persisten en torno al CAI, pese a que han transcurrido más de dos décadas desde su finalización.

Si bien desde el Estado se han implementado procesos orientados a la justicia transicional y la reparación de las víctimas del conflicto, aún existen obligaciones pendientes para lograr una plena reconciliación nacional. De hecho, en encuestas realizadas por el Instituto de Estudios Peruanos (IEP), en el año 2023, se consultó la opinión respecto a la labor de la CVR. De las personas que conocen o han escuchado hablar de la CVR (38%), el 42% indica que su labor fue negativa, un 26% que su labor fue positiva y un 23% que su labor no fue ni positiva ni negativa. Otras iniciativas como el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) han sido inauguradas como espacios de conmemoración; sin embargo, algunos actores políticos han manifestado una posición discordante hacia los mismos. Tal es el caso del alcalde de Lima que sostuvo: “Allí se escribe una narrativa donde los mismos guías te mienten descaradamente

poniendo a las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional como si fuera agresora, y eso no es así, han salido a defender a la patria porque esa es su misión” (*Ojo público*, 2023). En ese sentido, Perú aún alberga una sociedad polarizada respecto a dicho periodo, lo cual se revela en los espacios de discusión protagonizados tanto por la sociedad civil como los mismos líderes políticos, pese a las iniciativas de reconciliación y justicia.

Por otro lado, Uruguay experimentó un periodo de inestabilidad política y social durante las décadas de 1960 y 1970, caracterizado por un deterioro creciente de la democracia. Los constantes enfrentamientos, protestas estudiantiles, huelgas laborales y volatilidad política llevaron a que, en 1973, las Fuerzas Armadas instauraran una dictadura militar que violaría los derechos humanos de manera sistemática. Según Calloni (2016), la finalización del prolongado periodo democrático en Uruguay con el golpe militar de Bordaberry fue influenciado también por Estados Unidos. El caso uruguayo se enmarca en el Plan Cóndor. El gobierno uruguayo combatió contra los grupos guerrilleros activos desde fines de los años 50 y, simultáneamente, desapareció a la oposición, mediante detenciones arbitrarias, torturas y asesinatos. El régimen cívico-militar suspendió los derechos civiles, disolvió el Congreso y suprimió las libertades políticas. Ejemplo de ello es el caso del “Automóvil Club Uruguayo”, donde prisioneros políticos fueron sometidos a maltratos físicos y psicológicos; o el de Nibia

Sabalsagaray, militante del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros (MLN-T), quien fue detenida en 1972 y pasó varios años en prisión.

A finales de la década de 1980, Uruguay inició un proceso de transición a la democracia mediante elecciones. No obstante, pese a dicha transición los esfuerzos para investigar y enjuiciar a aquellos responsables de violaciones de derechos humanos durante el período autoritario no fueron inmediatos. Se estableció la Ley de Caducidad, que evitó que funcionarios militares o policiales fueran juzgados por sus crímenes de lesa humanidad realizados durante la dictadura. En el 2011 esta ley fue derogada finalmente. Si bien, en un comienzo no se permitió el enjuiciamiento de los militares y autoridades, sí se han realizado investigaciones y publicado documentos e informes oficiales desde el Estado.

La mayor parte de estas iniciativas corresponden a la Comisión para la Paz (COMIPAZ), cuyo papel ha sido clave en el proceso de creación de una memoria colectiva. Asimismo, se han abierto espacios conmemorativos como el Centro Cultural Museo de la Memoria, cuya finalidad es construir una memoria colectiva sobre el terrorismo de Estado y la lucha del pueblo uruguayo contra la dictadura. Así, las tensiones en el tejido social uruguayo no son prominentes en tanto existe un mayor acuerdo respecto a lo ocurrido y la aceptación ciudadana de estas iniciativas institucionales. Una

encuesta realizada por Interconsult en el año 2000 demostró que el 63% de la población uruguaya opinaba de manera positiva respecto a la COMIPAZ. Entonces, las divisiones sociales en torno al periodo de violencia política vivido durante la dictadura cívico-militar (1973-1985) en Uruguay no son tan notorias ni generan tanto conflicto como en Perú.

1.- REVISIÓN DE LITERATURA

Mediante un repaso a la literatura existente en torno a la polarización surgida tras los periodos de violencia política, es posible observar una variedad de aportes académicos. En su mayoría, estos examinan cómo los periodos de violencia generan divisiones en el tejido social y cómo las instituciones políticas pueden mitigar este fenómeno. Cabe señalar que los textos más frecuentes son reportes de la situación; sin embargo, es posible rescatar estudios sobre cómo los periodos conflictivos han dejado legados que se reflejan en la sociedad y la política actual.

Los trabajos han abordado un análisis tanto del gobierno uruguayo como de los actores partícipes de los conflictos. Así, González y Torres-Araque (2021) hacen énfasis en la transformación de los actores de la violencia política, tomando como referencia a los grupos guerrilleros que se transformaron en partidos políticos. Otros autores han empleado una perspectiva comparada desde el estudio del gobierno uruguayo. Por ejemplo, Corbo (2007) atiende a

la evolución del periodo dictatorial y la transición democrática, tomando como punto de referencia a Uruguay y su distintivo frente a otros casos de la región. De otro modo, el énfasis en esos periodos de violencia en Uruguay de Yaffé y Marchesi (2008) se centra en definir cómo los actores de un sistema político democrático incorporan, justifican o rechazan el uso de la violencia para el alcance de sus objetivos durante los años de la década de 1960. En este caso se considera el campo de las ideas, respecto a las diferentes nociones de violencia política existentes.

Desde luego que también se resalta el bajo nivel de polarización en Uruguay. Schuliaquer y Vommaro (1996), por ejemplo, examina el rol de las redes sociales en las decisiones políticas de Uruguay, un país conocido por su buen funcionamiento institucional y su reducida conflictividad en comparación con sus vecinos. También la literatura comprende un análisis en torno a los procesos de memoria sobre el periodo dictatorial, abarcando iniciativas de la sociedad civil. Así, Vallejo destaca cómo “la impunidad y política de olvido sistemático de los años 80 y 90 en Uruguay condujo a que los procesos de memoria se gestionen desde la sociedad civil y no desde las instituciones” (2015, p. 17). De hecho, “han existido desde el nuevo milenio iniciativas anónimas —no tan visibles— que buscan ayudar a la creación de memoria por medio de la fotografía, el cine, la música, los archivos documentales, la poesía, la historia oral, etc.” (Vallejo, 2015, p. 21).

Otro tópico sobre el cual se ha escrito es sobre los procesos de paz, los cuales permiten abordar las divisiones políticas y sociales donde se enfatizan temas como la reconciliación, la justicia transicional y la reintegración. Ello lo podemos ver en “El largo camino de la verdad” de Felipe Michellini (1996), donde se habla sobre el proceso de búsqueda de verdad y justicia en Uruguay después de la dictadura militar que tuvo lugar entre 1973 y 1985.

Si se revisa la literatura en el contexto peruano, la mayoría de los textos se limitan a describir y analizar las situaciones donde se manifiestan estas tensiones, como en los procesos electorales; así como en buscar mecanismos de reconciliación para aplacar estas divisiones y poder alcanzar un mayor nivel de unidad nacional. Se rescata el trabajo de Ames (2010), que no solo se remite a rescatar los hitos más significativos de la historia peruana y el tablero de actores que ha conducido a la situación política actual, sino que también elabora una investigación sobre la dinámica política presente y los juegos tácticos con las tensiones sociales. Por su parte, Silva (2018) analiza cómo el proceso de memoria en el contexto peruano requirió de un agente con un rol más institucional; si bien las comunidades intervinieron, gran parte de los memoriales encuentran raíces en las memorias postuladas por la CVR, pese a que es constantemente sometida a la crítica. De ese modo, la sociedad peruana encontraba estos marcos de referencia, que podía aceptar

o rechazar como fuentes de los procesos de memoria que construyen.

Otros autores han analizado el impacto de los actores políticos en la formación de la memoria en la sociedad, como Zúñiga quien menciona que “la memoria «salvadora» del fujimorismo, sin haber llegado a ser una memoria hegemónica, ha influido en buena parte de la sociedad respecto de la manera de recordar el pasado violento” (2022, p. 44). De manera similar, Silva (2022) se centra en analizar cómo los actores políticos pueden construir memoriales respecto a la violencia política, los cuales pueden tanto articularse como oponerse. El autor se sirve de los procesos electorales para analizar cómo las divisiones políticas en torno al movimiento fujimorista tienen un trasfondo sobre la tensión en temas de memoria.

Otros trabajos se han dedicado a analizar el impacto de este periodo violento en la democracia actual. Así, “Politics After Violence: Legacies of the Shining Path Conflict in Peru” de Vergara y Soifer (2019) analizan cómo el CAI todavía se manifiesta en instancias políticas e institucionales. Similarmente Benites, Jave, Maco y Velarde (2023) en “Los legados de la violencia política” exploran cómo el CAI ha moldeado la respuesta autoritaria del Estado en momentos de conflicto político. Carlos Iván Degregori (2000) en “Discurso y violencia política en Sendero Luminoso” analiza cómo este grupo terrorista cumple un papel relevante, incluso después del fin y colapso del periodo

violento, dentro de las discusiones y las decisiones en la esfera política. Ulfe (2013) en “¿Y después de la violencia que queda? Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-CVR en el Perú” se centra en el estudio de las relaciones entre las comunidades campesinas y el Estado. Examina el efecto de los intentos de reparación cuando estos se encierran en la esfera política, dentro de una cultura política tensa y polarizada. Así, estos autores discuten en general, a partir de diferentes enfoques, actores o fenómenos del período, los factores de una sociedad con narrativas disonantes sobre la violencia política.

Siguiendo la línea de cómo estos países han lidiado con estos periodos, se revisan los procesos en términos de justicia transicional. Por ejemplo, en Uruguay, “el retorno democrático estuvo marcado por la aprobación de dos leyes que tenían como objetivo cerrar las consecuencias del pasado reciente: la ley de amnistía y la ley de caducidad” (Schelotto, 2015, p.12). Así, el autor pone un énfasis en la impunidad, analizando la evolución orgánica del gobierno; así como los marcos legales junto al proceso de transición política. Mientras tanto en el contexto peruano, se presenta una mayor complejidad en el establecimiento de la verdad. Por ello, Ciurlizza (2005, p. 26) menciona que, dentro de debates y acuerdos políticos como el Acuerdo Nacional, las recomendaciones de la CVR colisionaron con la resistencia de algunos partidos políticos y la enemistad de representantes empresariales. Se enfatiza cómo

estos temas pendientes sobre la memoria y la verdad afectan los procesos de justicia en la sociedad peruana, donde los intereses políticos influyen en su obstaculización como en su contenido.

2.- MARCO CONCEPTUAL

El principal tema a desarrollar es la polarización en torno a periodos de violencia política, tópico que ha evocado un limitado número de fuentes académicas. De acuerdo a Sartori (1976), la polarización se trata de la distancia ideológica entre actores que se desenvuelven en el ámbito político formal. Se entendería entonces como la tendencia de una sociedad o grupo a dividirse en extremos opuestos en términos de opiniones, creencias o actitudes. No obstante, aquí la definición remite a un tipo ideológico. Por ello, debe recalarse que la polarización puede manifestarse en distintas formas. Para Schuliaquer y Vommaro (2020), la polarización tiene una cualidad transversal, en tanto atraviesa varios aspectos de la sociedad y tiene una naturaleza cambiante según el contexto. En ese sentido, el trabajo desarrolla un análisis de las tensiones persistentes que se han manifestado en distintas formas de polarización. Así, no solo las ideologías, sino también eventos violentos y sentimientos intensos pueden contribuir a una polarización, haciendo que las personas vean al “otro” como enemigo, dificultando el diálogo y la empatía. La estigmatización y discriminación también son formas de revelar divisiones estructurales

y arraigadas a los imaginarios sociales, que desde luego se refuerzan tras periodos de violencia política, en tanto las personas son etiquetadas y marginadas en función de sus opiniones o afiliaciones (Garbero, 2017).

Es importante entender que la polarización puede conducir a que las personas asuman posiciones contrarias y antagónicas, al punto de que los casos sean irreconciliables. Esto ha sido recurrente en temas como la moral, la política, la religión, incluso los deportes; donde la diversidad de perspectivas ha tendido a generar climas de intolerancia frente a la opinión ajena, en tanto no se han garantizado previamente espacios de discusión o negociación. Se enfoca el efecto de la polarización que puede persistir e incluso intensificarse en torno a periodos de violencia política y tener graves consecuencias para la estabilidad y el progreso de una sociedad.

Dentro del territorio latinoamericano que ha experimentado diversos períodos autoritarios, resulta necesario abordar el contexto de polarización posconflicto. En ese sentido, Alayza (2022) comenta que en estos tiempos de alta polarización política se ha manifestado la gran dificultad de lidiar con diferencias propias pluricultural, la cual además ha enfrentado un conflicto armado durante 20 años que ha dejado muchas agendas pendientes. Esta tensión puede representarse con los paraguas de memoria de Stern (2000), una salvadora y otra para la reconciliación; cuyas existencias

revelan una sociedad que aún no genera consensos en torno a la memoria de estos periodos de violencia política. El objeto de estudio gira en torno a esta polarización que ha dificultado la conversación y la formulación de mecanismos para la reconciliación, que tras periodos de violencia política se ha plasmado no solo en el contexto político, sino también en el cultural y social.

3.- ANÁLISIS DE CASOS

Dado que se ha aclarado la similitud en los puntos de partida de ambos casos, se analizarán los factores que han propiciado que en Perú sí exista una continuación o permanencia de la polarización en torno al periodo de violencia. En ese sentido, ello abre paso al entendimiento de por qué no se han afrontado seriamente los retos que plantea una sociedad posconflicto, tanto en el nivel de las estructuras sociales como en el de la cultura política.

3.1.- PERÚ

LA NATURALEZA DEL CONFLICTO

En primer lugar, debemos tener en cuenta la naturaleza del conflicto, respecto a cómo y quiénes perpetraron la violencia desde los ochenta. El desarrollo del CAI se representa comúnmente como la lucha entre principalmente el Estado y los grupos subversivos, entre los cuales destaca Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). Dentro de esa dinámica de ataque y contraataque se ejercieron prácticas de

violación a los derechos humanos, donde la ciudadanía se encontraba frente a una encrucijada donde la violencia provenía desde cualquier actor.

Por un lado, entender el ideario de estos grupos terroristas permite comprender la magnitud e impacto que tuvo sobre la sociedad. Se trata de un “enemigo” que encaminó una lucha en base a principios que acentuaron el miedo y el trauma social, con un impacto de gran magnitud capaz de reactivar sentimientos de rencor frente a cualquier instancia que se asocie con el terrorismo. Durante la década de los ochenta, Sendero Luminoso fortaleció sus bases siguiendo un modelo de organización marxista-leninista-maoísta y progresivamente intensificó sus estrategias violentas y militarizadas enfrentándose no solo al Estado sino también a la sociedad civil. Las cuotas de sangre ejemplifican esta continua radicalización y estrategias extremistas. El «pensamiento Gonzalo» las establece como aquellas que “la población debía pagar para lograr el triunfo de la lucha senderista, y que incluía la disposición de los militantes a sacrificar sus vidas en acciones que no podían reportar ninguna ventaja militar y que sólo podían terminar en su propia destrucción” (CVR, 2004, p. 38). En ese sentido, las consecuencias fueron devastadoras dada la explícita naturaleza violenta del proyecto, comprendiendo que los auto sacrificios y asesinatos como parte de la revolución y la lucha armada eran el único camino hacia la liberación.

Este actor emprendió un proceso de adoctrinamiento que ha trascendido hasta la actualidad, primando también en la discusión respecto al periodo de violencia política. Teniendo en cuenta el precepto maoísta “del campo a la ciudad”, iniciaron sus actividades en zonas abandonadas por el Estado, aprovechando su ausencia. Cuando iniciaron sus acciones en las zonas urbanas, la respuesta estatal recién adopta un plan de urgencia proyectando la diferencia de atención entre el centro y periferia o la zona rural y urbana. Puede verse entonces cómo Sendero Luminoso proporcionó a este conflicto un fuerte componente ideológico y acentuó la polarización de identidades, en tanto “la estrategia misma indica que primero hay que conseguir el escepticismo de la población frente a las promesas y la organización del enemigo, luego la neutralidad y sólo finalmente la participación activa en la guerra política” (CVR, 2004, p. 296). Así, Sendero Luminoso se sirvió de la distribución del sentimiento de hostilidad, que bajo un discurso polarizador habría logrado no solo perpetuar la violencia, sino también reforzar un resentimiento social valiéndose de las dicotomías de centro-periferia o lo rural-urbano.

Ahora bien, el Estado se suma a la lista de actores principales que perpetraron la violencia. La crisis de los ochenta sembró un descontento generalizado, donde la única esperanza radicaba en los resultados de las elecciones de los noventa. El gobierno de Alberto Fujimori, buscó instaurar la legitimidad y cimentar la

fortaleza del Estado; así como presentar a las Fuerzas Armadas como agente que impondría “mano dura”. En esa línea, la confrontación de los grupos armados paramilitares implicó violaciones de los derechos humanos por parte del Estado, los cuales se produjeron de manera sistemática (CVR, 2004). Desde luego, estas políticas de represión se caracterizaron también por los defectos y discrecionalidad de su implementación, como la incapacidad de distinguir a los subversivos de la población civil. Sin embargo, es común que ciertos sectores de la población nieguen las violaciones de derechos humanos por parte de las fuerzas militares. La legitimación de Fujimori y su gobierno se basó en la adopción de respuestas pragmáticas e inmediatas. En ese sentido, se abrió paso a la expansión y banalización de acciones como los arrestos y ejecuciones extra-judiciales, llevados a cabo sin un debido proceso legal previo o las violaciones sexuales.

Al analizar sus efectos, Silva (2018) sostiene que “hasta el día de hoy no existe una memoria hegemónica que se erija sobre el resto como la interpretación de sentido común” (p. 44). Esto ha alimentado la polarización durante el posconflicto, haciendo difícil llegar a acuerdos e incluso referirse a los años de la violencia política, pues coexisten diferentes memorias con interpretaciones muy distintas sobre el pasado reciente, centrando la discusión en buscar a un solo culpable. Tras el número de crímenes de los cuales gran parte el Estado tuvo

responsabilidad, la respuesta estatal no logró crear una sociedad pluralista que incorpore a la ciudadanía y medidas de resolución integral a las violaciones. Así, la transición no fue vista como un proceso multifacético de mediano y largo plazo que implicaría la responsabilidad de los gobiernos posteriores (Barrantes y Peña, 2006). Se trataba no solo de un retorno a la democracia después del conflicto armado sino también de una dictadura.

Entonces, no ha habido una narrativa cerrada en torno al periodo de violencia. Se trata de la experimentación de eventos traumáticos propiciados por actores radicales y otro actor del cual se esperaba el cumplimiento de su básica función: brindar seguridad. Todo ello ha acentuado la dificultad de articular identidades, perspectivas y versiones que se forjan respecto de qué enemigo provino la violencia. Stern (2000) menciona que en el Perú se han generado más bien narrativas que se contraponen, lo cuales se han manifestado en dos paraguas de memorias que se contestan mutuamente. En el primero, un sector aboga por defender al gobierno de Fujimori como el agente que posibilitó una victoria contra los grupos insurgentes; mientras en el segundo, otro sector defiende la lucha por los derechos y la justicia frente a los delitos cometidos por ambos perpetradores.

Esta discusión ha trascendido en el tiempo, las dos narrativas opuestas difieren no solo en las lecciones que hay que extraer del pasado,

sino también en los retos políticos a los que se enfrenta el país en el futuro (Barrantes y Peña, 2006, p. 17). En esa línea, reducidas o limitadas iniciativas han buscado implementar efectivos procesos de reconciliación y justicia transicional, pues han tenido que lidiar, por un lado, con contradicciones en el diseño de sus objetivos y, por otro lado, con una sociedad en permanente tensión respecto a lo ocurrido durante el fujimorismo. Por ejemplo, la CVR enfrentó el desafío de equilibrar la necesidad de denunciar las violaciones a los derechos humanos con el reconocimiento de la complejidad del conflicto y las diversas acciones de los actores involucrados. El Plan Integral de Reparaciones ha jugado un papel clave, pero de acuerdo a Ulfe y Málaga (2015) persisten discusiones centrales como el referido al reconocimiento de víctimas, relacionada con el artículo 4 de la Ley 28592, que coloca objeciones a quienes han sido parte o simpatizantes de los grupos subversivos.

Definir el rol del Estado ha acarreado un espacio de contradicciones en tanto no ha sido el único principal perpetrador de violencia; complejizando aún más la validación de la calificación de “terroristas” o “víctimas”. Se trata de un conflicto propiciado por un actor que, al reconocer que no ha sido el único perpetrador, se ha servido de la culpabilización de otros actores negando su responsabilidad en los crímenes. Si bien se había rescatado el ejemplo de dos memorias que se contraponen, es importante matizar dicha dicotomía reconociendo la

existencia de otras percepciones que han contribuido a la polarización en torno a estos periodos violentos. Por ejemplo, la iniciativa del Museo de la Dirección Contra del Terrorismo en el Perú, el cual es gestionado por la Policía Nacional del Perú, según Ulfe *et. al* (2016), este proyecto ha empleado el concepto de toxicidad respecto a los grupos terroristas. Es decir, las obras de arte y objetos exhibidos en la exposición son mostrados como elementos impuros que deberían ser destruidos, en tanto representan la contaminación y destrucción de la cohesión social. De este modo, se identifica la creación de una narrativa que genera polarización en torno al periodo de violencia peruana. Este espacio no puede considerarse un museo de la conciencia o un lugar de memoria. Así, se revela el extenso terreno donde han surgido diversas perspectivas que hoy en día se manifiestan con mayor intensidad en contexto políticos (sin olvidar otros espacios académicos, culturales, entre otros).

VIGENCIA DE ACTORES

En la línea de resaltar el papel del Estado como uno de los principales perpetradores, es necesario abordar cómo el fujimorismo se consolidó en un contexto de crisis económica y política en Perú. Alberto Fujimori ganó las elecciones de 1990 prometiendo cambios radicales, consiguió popularidad gracias a la estabilización económica, la disolución inconstitucional del Congreso y la lucha contra el terrorismo en una sociedad que reclamaba medidas inmediatas y pragmáticas. Todos

estos “logros” contribuyeron en construir una imagen de líder fuerte que se perpetúa y posibilita la aceptación popular de la influencia fujimorista en el sistema político actual. En ese sentido, resulta importante analizar la vigencia de los actores políticos que participaron del periodo de violencia política. Para ello es necesario iniciar reconociendo cuál fue el desenlace de ese periodo de violencia política. De acuerdo a Benites *et. al* (2023) “el país atraviesa una transición de naturaleza dual” (p.154), es decir, se trató no solo del pase de una coyuntura de violencia terrorista hacia una situación de paz, sino también de una transición del autoritarismo hacia un sistema democrático. Dos situaciones que se vieron propiciadas por la caída del régimen fujimorista y no bajo un marco de negociación política. Entonces, este periodo de violencia finalizó de manera abrupta tras la renuncia del mandatario sin previamente haber llegado a un consenso o haber admitido la violación de derechos humanos por parte de su gobierno, dejando inconclusas las cuestiones de justicia.

Actualmente, pese a que Alberto Fujimori no participa activamente en la política, su hija, Keiko Fujimori, es partícipe de la misma, habiendo competido en tres procesos electorales con el partido Fuerza Popular. El legado político de su padre reside en la estructura organizativa de tal agrupación y el voto fiel de algunos segmentos de la población. Pese a que, según Zavaleta y Levistky (2019) en Perú hay una

crisis partidaria tal que no existen agrupaciones políticas lo suficientemente consolidadas para ser denominadas como partidos, Fuerza Popular es posiblemente una de las agrupaciones que más cerca se encuentra a esta categoría (Urrutia 2011). Ello le ha permitido a Keiko implantar discursos y una narrativa en base al periodo de violencia política, tanto para defenderse frente a sus adversarios como para reavivar tensiones sociales enaltecendo el gobierno de su padre. Según la candidata, fue “gracias a esos ahorros de esa economía sostenible que se ha dado gracias a la Constitución de 1993, que se pudieron entregar bonos a las familias más perjudicadas por las medidas preventivas de aislamiento” (Mendoza, 2022, p.13). Menciona también “así como Alberto Fujimori derrotó al terrorismo, yo, Keiko Fujimori, voy a derrotar a la delincuencia” (*El Peruano*, 2021). Cabe resaltar, que la vigencia de los actores políticos fujimoristas se ve acompañada por su contraparte: el antifujimorismo. Pero, dentro de esta dicotomía de actores, “ni fujimoristas ni anti fujimoristas han sido capaces de establecer hegemonía, a pesar de que el sentido común de la academia nos diga que estamos sobrepasados/as por la memoria salvadora fujimorista” (Silva 2022, p. 35).

El pánico al retorno del terrorismo ha servido como recurso para estos actores políticos, lo cual les ha facilitado dividir las campañas de elecciones como la competencia entre salvadores y villanos. Así, se ha propiciado la difusión del “terruqueo” que representa una

práctica común para referirse a los que protestan. Si bien no es de uso exclusivo de los actores afines al fujimorismo, el haber sido usada por la actual cabeza del partido ha reforzado no solo la polarización política sino también la polarización en torno al periodo de violencia. Keiko, en función de defender su candidatura en el último proceso electoral, empleó no solo críticas al programa político opositor, sino que también se remitió al pasado nacional para deslegitimar la figura de Castillo. Según Álvarez (2021), la arremetida contra la figura de este candidato y su acusación de terrorista por parte del bloque fujimorista han planteado la posible emergencia de un nuevo denominado “neo-fujimorismo” o “nuevo fascismo a la peruana”. Como vemos esta arena política no revela simplemente una confrontación entre la izquierda o la derecha, sino que tal confrontación se mezcla con la discusión irresuelta que genera discursos políticos conflictivos respecto a la memoria. Incluso frente a las iniciativas e instituciones de reconciliación, las conclusiones de la CVR se han convertido en el centro de un debate irreconciliable entre posiciones de izquierda y derecha (Rosas Lauro, 2009). Estos actores aún vigentes enmarcados en el fujimorismo han podido perpetuar discursos polarizados para poder sostener su posición de poder y legitimarse, sin tener en cuenta el efecto de reforzar identidades de un “ellos” y un “nosotros” moldeadas en torno a lo sucedido en la dictadura.

3.2.- URUGUAY

NATURALEZA DEL CONFLICTO

En el caso uruguayo, se reconoce que el principal perpetrador de la violencia durante la dictadura cívico-militar (1973-1985) fue el Estado. Aunque esto no invisibiliza la agresividad en las acciones de otros actores importantes en el conflicto, como los grupos guerrilleros, tales como Fuerza Revolucionaria de los Trabajadores (FRT) o el MLN-T, siendo el último mencionado el grupo más fuerte y presente en el país. En Uruguay, ya se había manifestado el conflicto desde la década de 1960. Las acciones de los grupos guerrilleros habían sido orientadas desde una ideología marxista (Cordero 2023), bajo una percepción de la posible necesidad de la vía armada para alcanzar sus objetivos. Esto, además, es reforzado por lo mencionado por Yaffé y Marchesi (2008), puesto que estos actores no apelaron a las acciones armadas para legitimar sus objetivos políticos.

Al comienzo de sus actos en la búsqueda de la igualdad, mayor participación política, justicia social y descentralización del poder, mantuvieron un bajo índice de violencia. En el caso de los tupamaros, se caracterizaron por la acción en zonas urbanas, a diferencia de otros grupos subversivos en la región que centraron sus movimientos en la zona rural (Demasi 2016). Tuvieron un estilo diferenciado en el cual robaban bienes a los ricos para entregarlos a los pobres. Se considera que estos actos se

presentaron durante la etapa “Robin Hood” del movimiento y tuvieron un impacto mediático que les permitió incrementar su popularidad en la sociedad (Demasi 2016). Sin embargo, estas acciones se tornaron violentas al ser perseguidos por entidades estatales en la misma década. La vía armada era una opción, mas no la única vía para conseguir sus objetivos. Desde su ideología, las agresiones y acciones sangrientas no eran indispensables para alcanzar sus planteamientos.

Recién en el año de 1969, los tupamaros deciden romper con la serie de acciones incruentas, puesto que sus tácticas previas parecían tener cada vez menor impacto. Por este motivo, los actos de los tupamaros giraron hacia un lado más violento. Pese a que no hay cifras precisas, se presume que el total de víctimas mortales de este movimiento fue de aproximadamente 70 personas (*El País*, 2017). Este aspecto representa una diferencia con el caso peruano en relación a la naturaleza del conflicto. Para 1972, tiempo antes de instaurar la dictadura militar en Uruguay, el MLN-T ya se encontraba debilitado. Esto debido al enfrentamiento con fuerzas estatales, las cuales habían recibido la orden de acabar con el enemigo armado un año anterior, y grupos paraestatales, como por ejemplo los Escuadrones de la Muerte o también llamados Comandos Caza Tupamaros. Para noviembre de dicho año, de acuerdo a Calloni (2016), casi la totalidad de sus cuadros se encontraban detenidos, lo cual equivalía a más de dos mil ochocientos

militantes, mientras unos setenta habían sido asesinados y casi un millar presentaban órdenes de captura. Una vez instaurado el régimen cívico-militar, los tupamaros, ya considerablemente debilitados, fueron perseguidos por las Fuerzas Armadas. Una vez iniciado el régimen autoritario, la presencia de los tupamaros como de otros movimientos guerrilleros era limitada en el país.

Respecto a la naturaleza del Estado, es importante mencionar que, durante la primera mitad del siglo XX, Uruguay presentaba una extensa trayectoria democrática; sin embargo, incluso previamente al golpe militar, el gobierno ya violaba los derechos humanos de los ciudadanos desde un “estado de guerra interno” establecido en 1968 (Oitaben, 2017). El régimen autoritario fue instaurado en 1973 por Juan María Bordaberry, quien desde el comienzo de su gobierno emprendió acciones para desmovilizar a los grupos subversivos y la persecución de enemigos políticos. Sin embargo, este gobierno pierde su carácter democrático al cerrar el Parlamento, se da un golpe de Estado el 27 de junio de 1973. Pese a que parcialmente este acto parte por la necesidad nacional de afrontar los enfrentamientos de violencia política, es necesario mencionar que la reacción política del gobierno uruguayo, a su contexto nacional, se vio influenciada por Estados Unidos.

Desde dicho país, se impulsó el denominado Plan Cóndor, el cual fue diseñado para eliminar

la amenaza comunista en países del Cono Sur mediante la imposición de regímenes dictatoriales (Calloni, 2016). En estos, se violaron de manera abierta los derechos humanos, tanto las desapariciones forzadas como los asesinatos, torturas, masacres, violaciones, bombardeos y arrestos extrajudiciales fueron prácticas recurrentes. Los mencionados actos de lesa humanidad se realizaron de manera conjunta con una articulación internacional. De esta manera, las diversas organizaciones estatales pertenecientes a diferentes países latinoamericanos emprendieron acciones apoyándose entre ellas para realizar y encubrir sus crímenes en contra de cualquier persona de la oposición, o cualquiera sobre la cual recayera un ápice de sospecha. De hecho, se recibió apoyo del Cuartel de Inteligencia de Estados Unidos para atentar de manera secreta y efectiva contra los derechos humanos de personas que significaban una amenaza para el orden tanto político como social, y civiles inocentes que no tenían relación con altercados políticos, pero que igualmente sufrieron las consecuencias de gobiernos con poder absoluto e irrespetuosos con la Constitución.

Desde el autoritarismo militar uruguayo, se instaló un sentimiento de terror colectivo a partir de estos crímenes internacionales, pese a que muchas de las víctimas reconocidas han sido de nacionalidad uruguaya, también hay casos de personas extranjeras que fueron víctimas de este régimen militar. De acuerdo al Instituto de Democracia y Derechos Humanos

de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP), se calcula que aproximadamente 60,000 personas fueron detenidas, secuestradas, torturadas y procesadas por la justicia militar; mientras que alrededor de 6,000 fueron prisioneros políticos. Llama la atención estas cifras en un país que solo tiene tres millones de habitantes. Lo mencionado lo consolidó como el país con más presos políticos per cápita a nivel mundial (Museo de la Memoria Uruguay). Además, se ha registrado de manera oficial hasta la fecha un total de 200 casos de asesinatos por parte del Estado durante el periodo 1973-1985 y 191 casos de desaparecidos en el mismo plazo de tiempo. El gobierno uruguayo, al igual que el de los demás países vinculados a la estrategia impulsada desde Estados Unidos mencionada anteriormente, se caracterizaron por un uso abusivo y desmedido de la violencia. Las agresiones arbitrarias generaron pánico generalizado en la sociedad nacional, puesto que cualquier persona podía ser la siguiente víctima del régimen, estuviese vinculada o no a un movimiento guerrillero.

En base a lo mencionado, queda en claro que lo ocurrido en Uruguay fue un enfrentamiento entre grupos guerrilleros y las Fuerzas Armadas. No obstante, esta no fue una lucha equilibrada desde la cual se pudiera notar cierto equilibrio o paridad en la brutalidad de las acciones de los actores durante su enfrentamiento. Por un lado, estaban los grupos guerrilleros que ya se encontraban fuertemente

debilitados, pero que igual ejercieron acciones armadas y protagonizaron violaciones de derechos humanos; esto en tanto que su principal objetivo no sería alcanzado a través de la violencia cruenta. Por otro lado, se presentó el gobierno cívico-militar, decidido a eliminar cualquier grupo con tendencias de izquierda, incluso si no se tenía sustento suficiente. Esta disonancia en los niveles de violencia ejercida por los actores se ha visto reforzada por los documentos oficiales, en los cuales la diferencia en la brutalidad de las acciones se ve reflejada en cifras. Asimismo, se reconocieron los actos arbitrarios del Estado a través de la publicación de documentos confidenciales de la fecha. Por estos motivos, existe consenso a nivel nacional en Uruguay respecto al episodio de violencia política ocurrido durante el régimen autoritario cívico-militar (1973-1985). Se tiene un cierto acuerdo respecto a que ambos actores participantes del conflicto violaron los derechos humanos; no obstante, se reconoce al Estado como principal perpetrador, que tuvo desde el comienzo, una naturaleza violenta y decidida a la utilización de métodos cruentos.

VIGENCIA DE ACTORES

En relación a la vigencia de los actores políticos en la sociedad, es válido mencionar que estos han desaparecido de la escena política, mientras otros siguen presentes, pero con cambios sustanciales. Para comenzar, es necesario mencionar que el oscuro periodo de dictadura militar llegó a su fin en el año de

1985. Esto debido, en parte, al debilitamiento con el vínculo del programa impulsado desde el gobierno estadounidense. Asimismo, la percepción de los regímenes autoritarios disminuyó y, en comparación con décadas pasadas, estos fueron menos tolerados o aprobados por otros agentes del sistema internacional. Inclusive, dentro del territorio nacional, ya se estaban realizando movilizaciones ciudadanas exigiendo el comienzo de un proceso electoral. Lo que permitió la transición del autoritarismo fue la convocatoria a elecciones desde el mismo gobierno militar, acción que fue producto de negociaciones entre los militares y ciertos partidos políticos (Corbo, 2007). Es decir, el fin del régimen autoritario se dio a través de un diálogo, no fue de manera abrupta como en el caso peruano. De acuerdo a Corbo (2007), este periodo de negociaciones debería ser denominado como “dictadura transicional” (1980-1984) y es previo a la transición democrática que se inicia con el comienzo del mandato de Julio María Sanguinetti en 1985.

Los militares abandonaron el gobierno en dicho año y no se resistieron, esto cobra lógica si se analiza el discurso que mantuvieron desde la instauración del régimen. Acorde a Weisz (1997), desde el gobierno autoritario siempre se manifestó abiertamente que su función era de carácter transitorio, excepcional y orientada a la restauración de la democracia, la cual había sido fuertemente deteriorada en la década de 1960. No obstante, mantuvieron una vaga influencia en el gobierno de Sanguinetti,

periodo en el que, si bien se reconocieron los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura a través de informes, también se promulgó una Ley de Caducidad para impedir que los mismos sean juzgados.

En relación de los grupos guerrilleros, es necesario mencionar que estos se presentan en la escena política actual, pero no de la manera en la cual solían hacerlo. Tras el régimen autoritario, agrupaciones como los Tupamaros decidieron optar por la vía democrática, cambiando de esta manera el rumbo tradicional de sus acciones. Algunos de los miembros de estos grupos, que habían sido liberados de centros clandestinos tras haber sido privados de su libertad por más de una década (González y Torres-Araque, 2017), decidieron unirse a partidos políticos para actuar dentro de los marcos legales y así aprovechar los nuevos espacios de apertura política que se presentaron después de la dictadura. De acuerdo a Cordero (2023), tras el retorno a la democracia, los Tupamaros reconocieron que el descuido de la acción política había sido una de las principales razones de su derrota, por lo que tomaron la decisión de convertirse en partido político. Es de esta manera que se forja oficialmente en 1989, dentro del partido Frente Amplio, el Movimiento de Participación Popular (MPP). Esta afiliación a un partido político ha permitido que los Tupamaros sigan presentes en la escena política. La injerencia del MPP fue tal que resultaron ganadores de tres procesos electorales seguidos. Tabaré

Vázquez fue presidente desde el 2005 al 2010, y posteriormente fue sucedido por José Mujica, uno de los principales dirigentes del MLN-T. Mujica ocupó el cargo hasta el 2015 y en las elecciones de ese mismo año, Tabaré Vázquez, quien continuaba como miembro del MPP, fue elegido como representante de Estado hasta el 2020.

Los discursos empleados desde el MPP no se nutren sustancialmente de la diversidad de opiniones presentes en la sociedad uruguaya respecto a la violencia ocurrida durante la dictadura cívico-militar. En los últimos años, han mantenido su legitimidad y apoyo popular en base a sus pilares ideológicos. No se han valido de narrativas para generar enfrentamientos en torno al periodo de violencia política para adquirir votos, sino que han continuado con sus característicos discursos humanistas y contundentes abiertos al pluralismo. Esto los ha llevado a ser ampliamente apoyados en su país, al permitir la adhesión de diferentes sectores y ser actualmente la facción más importante del partido Frente Amplio. Indiscutiblemente, hay menciones al pasado político de sus miembros. Por ejemplo, Mujica durante la campaña electoral el año 2009, mencionaba “se los dice un ex luchador”; pero aceptaba y reconocía la diversidad de posiciones respecto al conflicto al afirmar en el mismo periodo previo a las elecciones que “no hay dueño de la verdad”. Los discursos empleados no tienen la intención de intensificar debates respecto a la violencia de la dictadura cívico-militar, ya que no se busca

establecer una relación de bueno-malo o héroe-villano. Si bien se tiene la percepción de que el partido y la facción ex-guerrillera que forma parte del mismo, genera polarización política en el país, se resalta que esta división se produce en relación a las posiciones económicas, mas no en torno al periodo de violencia política ocurrido durante la dictadura. Es recurrente escuchar el calificativo “neoliberal” para referirse a los oponentes políticos, que hace referencia, en parte, a las reformas políticas implementadas durante el periodo de violencia.

CONCLUSIONES

Luego de un profundo análisis de los casos de estudio, las características que diferencian a estos países han revelado las razones por las que en Perú existe una persistente polarización en torno al periodo de violencia política a comparación de Uruguay. Para ello, resulta idóneo realizar un balance de lo analizado puesto que, pese a las experiencias compartidas de violencia entre ambos países, se identifican notorias diferencias en ciertos aspectos.

Perú, tras haber experimentado un pasado violento durante la década de 1990, mantiene una sociedad polarizada respecto a lo relacionado con dicho periodo. Sendero Luminoso propició un proyecto radical cuyos principios y fundamentos ideológicos contemplaron una lucha armada que se rehusaba a la negociación

y priorizaba la violencia. Tuvo un impacto en el fortalecimiento de la hostilidad y resentimiento ya existente en grandes sectores de la sociedad civil, mas no optó por institucionalizarse como partido político. Todo ello contribuyó a la creación de un ambiente con identidades contrapuestas que han sido capaz de mantenerse hasta la actualidad. El Estado se incorporó a esta lista de responsables de la expansión y ejercicio sistemático de la violencia, generando también traumas sociales que se reflejan en cifras de víctimas parecidas a las de los grupos subversivos.

Sin embargo, con el conocimiento de no haber sido el único perpetrador con considerable impacto, el Estado ha tomado ventaja de ello para escapar del reconocimiento de su culpabilidad y de una respectiva implementación de procesos judiciales y de reparación. Esto, sumado a la transición democrática propiciada por la caída del fujimorismo más que por una negociación, ha dejado vacíos institucionales y otros canales que posibiliten la rendición de cuentas. Así, la sociedad peruana se ha visto afectada no solo por un actor terrorista sino también por un agente del cual se esperaba una función protectora. Esto ha propiciado el surgimiento de diversas memorias que batallan entre sí, donde las que más preponderan son la salvadora (que reivindica la acción estatal) y la que reconoce los crímenes de violencia, denunciando tanto a los grupos subversivos como a los agentes estatales.

Por otro lado, Uruguay atravesó 12 años de dictadura cívico-militar, en la cual desde el Estado se llevaron a cabo desmedidamente prácticas cruentas en contra de cualquier persona que pudiera potencialmente estar en contra de sus ideales. Pese a que, en teoría, los principales enemigos del Estado eran los grupos guerrilleros, estos no desarrollaron prácticas violentas generalizadas durante el período no democrático e incluso es válido mencionar que estos no tenían una naturaleza sanguinaria. El conflicto fue esencialmente mantenido a partir de las instituciones estatales, las cuales sí tuvieron una naturaleza genocida y represiva. Por este motivo, pese a que inevitablemente existe una variedad de opiniones y visiones respecto al periodo de violencia, existe una identificación del mayor perpetrador durante el conflicto. Esta es una de las razones por las cuales las divisiones en el tejido social en Uruguay son menos profundas. Asimismo, otro de los motivos por los cuales la intensidad de la polarización en Uruguay es de un nivel bajo, es la vigencia de los actores participantes del conflicto. Si bien en un inicio se planteó que los actores no continuaran en la escena política actual, se encontró en la investigación que los grupos guerrilleros optaron por la vía democrática y se incorporaron a partidos políticos. Los actores vigentes no son aquellos que perpetraron la violencia, sino aquellos que fueron mayormente vulnerados. Estas agrupaciones perduraron, mas no han optado por discursos

que los presenten como héroes frente al Estado ni han empleado discursos que puedan generar divisiones respecto al periodo de violencia que representó la dictadura militar. El tipo de polarización predominante respecto a dicho periodo histórico se da en relación a las reformas económicas, pero no respecto a quién fue o no criminal.

En ese sentido, atendiendo al fenómeno de investigación propuesto “La persistencia de polarización en torno a periodos de violencia política en países de América Latina: los casos de Perú y Uruguay”, se ha encontrado que la naturaleza de conflicto juega un rol importante en la determinación del nivel de tensión que pueda existir y persistir en una sociedad pos-violencia. Perú alberga una sociedad que expresa narrativas disonantes respecto a lo sucedido en el periodo dictatorial, en tanto ha experimentado el terror desde actores subversivos como estatales, los cuales se han centrado en culpabilizarse mutuamente más que en reconocer su responsabilidad en el conflicto. Uruguay, por su parte, no presenta altos niveles de tensión respecto al periodo violencia política, en tanto que el terror fue expandido desde las instituciones estatales, las cuales tenían una naturaleza sanguinaria opuesta a la de sus enemigos, los grupos guerrilleros.

Ahora bien, en tanto se asumió como posible variable explicativa a la vigencia de actores políticos partícipes de esos periodos, el progresivo análisis ha revelado la necesidad de

matizar este factor. El sistema político peruano aún se ve considerablemente influenciado por la presencia del partido fujimorista desde los noventa. Ello ha contribuido a la expansión de instituciones favorables a su legitimación y que, sin embargo, han implicado la difusión de discursos con efecto polarizadores, en tanto usan el pasado como recurso, siendo el “terruqueo” uno de sus principales herramientas. Por otra parte, en Uruguay, se ve levemente influenciado por la presencia de uno de los actores principales del conflicto: los grupos guerrilleros. Sin embargo, estos no se manifiestan de la misma manera que en la década de los setenta, puesto que han optado por una vía democrática. Y en contraste con el caso peruano, no han perpetrado narrativas con la finalidad de enfrentar posiciones de la ciudadanía.

En ese marco, lo analizado demuestra que es pertinente analizar qué tipos de actores políticos del momento estudiado se mantienen. Siguiendo esa línea, cualquier actor podría haberse quedado, pero su relevancia en la explicación de la persistencia de la polarización está condicionada por el impacto y nivel de incidencia política, en tanto es desde esta arena que se cimentan las narrativas oficiales. Diversos actores peruanos se han mantenido en el sistema político, pero solo el fujimorismo ha mantenido sus raíces dentro del gobierno. En contraste, en Uruguay los actores que se han mantenido en la escena política han sido los militantes de grupos guerrilleros, ahora

unidos en partidos políticos, bajo una visión y misión democrática.

En ese sentido queda claro cómo y cuáles han sido algunas de las variables condicionantes para la persistencia de una polarización notable en torno a los periodos de violencia política en Perú y que han influido en que este fenómeno se manifieste con menor magnitud en el caso uruguayo. Es necesario hacer hincapié que si bien nuestra variable dependiente (polarización en torno a periodos de violencia política) no está en Uruguay, ello no implica que este territorio esté exento de otras divisiones, puesto que, a lo largo de la investigación, tomando en cuenta la multidimensionalidad y transversalidad de la polarización, se ha descubierto que Uruguay puede presentar otro tipo de polarización, en torno a las medidas económicas. Ello invita a analizar cómo las sociedades pueden fragmentarse a partir de una multiplicidad de factores y razones. Asimismo, es importante resaltar que, si bien se han analizado variables en concreto para la realización de esta investigación, otras han influenciado la relación causal estudiada. Por ejemplo, Uruguay presenta una extensa trayectoria democrática previa al conflicto, mientras que Perú ha presentado una democracia inestable y frágil. Diferencias como la mencionada pueden influenciar en el fenómeno de polarización, por lo que los resultados propuestos han de ser examinados con detenimiento y precaución.

Es necesario que las diferentes naciones revivan sus propias historias a partir de su pasado para identificar aquellas razones que afectan las relaciones sociales en el territorio. Qué pasó, por qué y qué impacto posee en la actualidad. Los hechos de violencia política han configurado las relaciones sociales, creando grietas que han de ser reparadas en

comunidad. Es necesario que estas heridas no sean ignoradas o traten de ser dejadas en el pasado, se requiere que sean evidentes, problematizadas en la esfera pública y abordadas por el Estado mediante políticas públicas de reparación óptimas. Y esta característica solo puede ser alcanzada a través de la reflexión y conocimiento de los hechos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, R.

2021. El Perú de cara al Bicentenario: los imaginarios sociales en la resistencia colonial frente a la decisión popular. *Investigaciones sociales*, (45), pp. 327-344. <https://doi.org/10.15381/is.n45.21393>.

Ames, R.

2010. Polarización política en países andinos. *V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política*. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política. <http://www.aacademica.org/000-036/537>

Alayza, R.

2022. *Memorias que conviven con el presente: elaboraciones y usos de las memorias del conflicto armado interno en el Perú contemporáneo*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas (CISEPA) - Grupo de Investigación en Instituciones, Políticas Públicas y Ciudadanía (GIPC). https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/186827/Memorias%20que%20conviven%20con%20el%20presente_%20R.%20Alayza.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Barrantes, R. y Peña, J.

2006. Narrativas sobre el conflicto armado interno en el Perú: la memoria en el proceso político después de la CVR. En F. Reátegui (Ed.), *Transformaciones democráticas y memorias de la violencia en el Perú* (pp. 16-40). Instituto de Democracia y Derechos Humanos - Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://cdn01.pucp.edu.pe/idehpucp/wp-content/uploads/2017/06/27211202/pub006transformacionesdemocrat.pdf>.

Benites, A., Jave, I., Maco, K. V., y Velarde, P.

2023. Los legados de la violencia política. El conflicto armado interno y sus vínculos con la respuesta del estado en el Perú. *Argumentos*, 4(1), pp. 135-161. <https://doi.org/10.46476/ra.v4i1.158>.

Calloni, S.

2016. *Operación Cóndor, Pacto Criminal*. Fundación El Perro y la Rana. <https://www.alainet.org/es/libros/215176>.

Ciurlizza, J.

2005. Señales, avances, resistencias. Escenarios de cumplimiento de las recomendaciones de la CVR. En Instituto de Democracia y Derechos Humanos, *El incierto camino de la transición: a dos años del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación* (pp. 25-26). Fondo Editorial PUCP <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/110457/2005-El%20incierto%20camino%20de%20la%20transici%C3%B3n.pdf?sequence=5&isAllowed=y>

Comisión de la Verdad y Reconciliación. (CVR)

2004. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. CVR, IDEHPUCP, Defensoría del Pueblo, Misereor.

Cordero, A.

2023, 27 de junio. *50 años del golpe de Estado en Uruguay que inauguró su cruenta dictadura*. France 24. <https://www.france24.com/es/programas/historia/20230627-50-a%C3%B1os-del-golpe-de-estado-en-uruguay-que-inaugur%C3%B3-su-cruenta-dictadura>.

Corbo, D.

2007. La transición de la dictadura a la democracia en el Uruguay. Perspectiva comparada sobre los modelos de salida política en el Cono Sur de América Latina. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, (1), pp. 23-47. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2959119>

Degregori, C. I.

2000. Discurso y violencia política en Sendero Luminoso. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 29(3), pp. 493-513. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12629310>

Demasi, C.

2016. Los “tupamaros”, la guerrilla “Robin Hood”. *Atlante*, 9-28.
<https://journals.openedition.org/atlante/11272>

El País

2017, 10 de octubre. *Víctimas de los tupamaros*. El País.:
<https://www.elpais.com.uy/opinion/editorial/victimas-de-los-tupamaros>

El Peruano

2021, 29 de marzo. *Elecciones 2021: Keiko Fujimori propone distrito seguro para enfrentar la delincuencia* [Comunicado de prensa].
<https://elperuano.pe/noticia/117862-elecciones-2021-keiko-fujimori-propone-distrito-seguro-para-enfrentar-la-delincuencia>

Garbero, V.

2017. El terrorismo de Estado en Argentina a escala local. Tensiones entre la memoria dominante y las memorias locales. *Península*, 7(1), pp. 31-53.
<https://www.elsevier.es/es-revista-peninsula-108-pdf-S1870576617300028>

González, B. y Torres-Araque, D.

2019. De grupos guerrilleros a partidos políticos. Un análisis a partir de la cultura política y el desempeño electoral. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 19(36), pp. 103-114.
<https://www.redalyc.org/journal/1002/100264122008/html/>

IDEHPUCP

2023, 5 de julio. *A 50 años del golpe de Estado en Uruguay: El género de la memoria*.
<https://acortar.link/cJZQSC>

2005. Batalla contra la memoria: instrucciones para liquidar una transición. En *El incierto camino de la transición: a dos años del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Instituto de Democracia y Derechos Humanos - Pontificia Universidad Católica del Perú. https://idehpucp.pucp.edu.pe/lista_publicaciones/el-incierto-camino-de-la-transicion-a-dos-anos-del-informe-final-de-la-comision-de-la-verdad-y-reconciliacion/.

Instituto de Estudios Peruanos

2023. *IEP Informe de Opinión-Agosto 2023 (Informe Completo)* (Estudios de opinión). <https://iep.org.pe/wp-content/uploads/2023/08/IEP-Informe-de-Opinion-Agosto-2023.-Informe-completo.pdf>

Levitsky, S. y Zavaleta, M.

2019. ¿Por qué no hay partidos políticos en el Perú? *Editorial Planeta Perú S. A.*, 1(02), pp.181-186. <https://doi.org/10.37073/puriq.1.02.36>

Marchesi, A. y Yaffé, J.

2008. *Violencia política en el Uruguay de los 60. Conceptos y explicaciones*. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata. <https://www.aacademica.org/000-096/36>

Mendoza, M.

2022. La utilización política del terrorismo en la campaña presidencial peruana de 2021. *Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, (36), pp. 243-268. <https://www.redalyc.org/journal/4761/476170165012/html/>

Michellini, F.

1996. El largo camino de la verdad. *Revista IIDH*, 24, pp. 157-172. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R06843-5.pdf>

Nueva Sociedad

2023, agosto. ¿Cuánta polarización soporta Uruguay? Política y redes sociales en la democracia de los consensos. Nueva Sociedad. <https://nuso.org/articulo/polarizacion-redes-uruguay/>

Ojo Público

2023, 23 de abril. El LUM es el único museo clausurado por un certificado en ocho años. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/derechos-humanos/el-lum-es-el-unico-museo-clausurado-por-un-certificado-ocho-anos>

Oitaben, V.

2017. El terrorismo de Estado en Uruguay: La tortura y su impacto en el imaginario social actual. [Tesis de grado, Universidad de la República Uruguay]. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/35058/1/Oitaben%2C%20Valeria.pdf>

Rosas Lauro, C.

2009. *El odio y el perdón en el Perú*. Fondo Editorial PUCP. https://red.pucp.edu.pe/riel/files/2020/03/EL_odio_y_el_perdon_en_el_Peru.pdf

Sartori, G.

1976. *Polarización, fragmentación y competencia en las democracias occidentales*. *Revista De Ciencia Política*, 13(1-2), pp. 39-73. <https://ojs.uc.cl/index.php/rcp/article/view/6844>

Schelotto, M.

2015. La dictadura cívico-militar uruguaya (1973-1985): militarización de los poderes del estado, transición política y contienda de competencias. *Diacronie*, 24 (4). pp. 1-22. <http://journals.openedition.org/diacronie/3808>

Schuliaquer, I. y Vommaro, G.

1996. *La polarización política, los medios y las redes. Coordinadas de una agenda en construcción*. SAAP, 2 (14), pp. 235-247. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7791272.pdf>

2020. Introducción: La polarización política, los medios y las redes. Coordinadas de una agenda en construcción. *Revista SAAP*, 14(2), pp. 235-247. <https://doi.org/10.46468/rsaap.14.2.1>

Silva, G.

2018. *Prevenir antes que lamentar: luchas políticas y la formación de coaliciones promotoras en torno a la creación del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social en el polarizado Perú posconflicto (2003-2015)*. [Tesis para optar por el grado de Licenciado en Ciencia Política y Gobierno, PUCP]. https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/12361/SILVA_CAILLAUX_GIANFRANCO_PREVENIR_LAMENTAR.pdf?sequence=1&isAllowed=y

2022. La memoria del pasado en la política del presente: las luchas políticas en la construcción, los/as visitantes y la propuesta estética de los memoriales peruanos en un mundo globalizado. En Alayza, R (Ed.) *Memorias que conviven con el presente: elaboraciones y usos de las memorias del conflicto armado interno en el Perú contemporáneo*. (pp. 91-135).

https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/186827/Memorias%20que%20conviven%20con%20el%20presente_%20R.%20Alayza.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Soifer, H. y Vergara, A.

2019. Introduction: Leaving the path behind. En H. Soifer y A. Vergara (Eds.), *Politics after Violence: Legacies of the Shining Path Conflict in Peru*. University of Texas Press

Stern, S.

2000. De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico. En M. Garcés, P. Milos, M. Olguín, J. Pinto, M. Rojas y M. Urrutia (Comp.), *Memoria para el nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*, pp. 11-29. Santiago de Chile: LOM.

Ulfe, M. E. y Málaga, X.

2015. Los nuevos suplicantes del Estado peruano: las víctimas y el Programa Integral de Reparaciones (PIR). En L. Huber y P. Del Pino (Comp.), *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR*, (pp. 169-190). Lima: IEP.

Ulfe, M. E., Ríos, V. L. y Breña, M. O.

2016. Toxic Memories? The DINCOTE Museum in Lima, Peru. *Latin American Perspectives*, 43(6), pp. 27-40. <https://doi.org/10.1177/0094582X16648947>

Ulfe, M. E.

2013. ¿Y después de la violencia que queda? Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-CVR en el Perú. CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/10710/1/Ydespuesdelaviolencia.pdf>

Urrutia, A.

2011. Hacer campaña y construir partido: Fuerza 2011 y su estrategia para (re)legitimar al fujimorismo a través de su organización. *Revista Argumentos*. (2), pp. 1-6 <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/hacer-campana-y-construir-partido-fuerza-2011-y-su-estrategia-para-relegitimar-al-fujimorismo-a-traves-de-su-organizacion/>

Vallejo, A.

2015. Los Procesos de Memoria tras la Dictadura Cívico-Militar en Uruguay. *Artifícios. Revista Colombiana De Estudiantes De Historia*, (2), pp. 53-69. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/artifícios/article/view/2293>

Weisz, C.

1997. El proceso de transición hacia la democracia en el Uruguay: actuación del Partido Nacional. *Revista de Ciencias Sociales*, 17(13), pp. 89-100. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/6798?mode=full>

LOS BALUARTE DE LA MEMORIA SALVADOREÑA: LA ASOCIACIÓN DE DERECHOS HUMANOS TUTELA LEGAL MARÍA JULIA HERNÁNDEZ Y EL COMITÉ DE MADRES Y FAMILIARES CRISTIANOS DE DETENIDOS, DESAPARECIDOS Y ASESINADOS PADRE OCTAVIO ORTIZ-HERMANA SILVIA¹

The bastions of Salvadoran memory: the María Julia Hernández Legal Guardianship Human Rights Association and the Committee of Christian Mothers and Relatives of the Detained, Disappeared and Murdered Father Octavio Ortiz-Sister Silvia

JOHANNA MARROQUÍN JOACHIN
julietamay@hotmail.com

RESUMEN

Este artículo aborda el rol de dos organizaciones de defensa y promoción de derechos humanos en El Salvador desde los años 1970 y durante el conflicto armado interno (1980-1992). También describe el trabajo actual de las mismas en temas acerca de la defensa del medio ambiente, la memoria histórica, migraciones, entre otras.

Palabras claves: Asociaciones de derechos humanos, Conflicto armado interno, El Salvador.

ABSTRACT

This article discusses the role of two human rights defense and promotion organizations in El Salvador since the 1970s and during the internal armed conflict (1980-1992). It also describes their work on current issues related to the defense of the environment, historical memory, migration, among others.

Keywords: Human rights associations, Internal armed conflict, El Salvador.

1 El presente artículo es parte de un capítulo modificado de la tesis doctoral denominada Patrimonio y memoria: Los casos de la masacre de La Quesera en Usulután y la masacre de San Francisco en San Salvador (El Salvador), presentada a la Universidad Autónoma de Barcelona para optar al grado de doctora en Arqueología prehistórica en 2023. Este reflexiona y apunta al rol de dos organizaciones no gubernamentales que trabajan en la defensa de derechos humanos, que se mantuvieron como baluarte de justicia en casos de clara violación de las garantías constitucionales ocurridos desde la década de 1970, durante los años 1980 y hasta la actualidad.

INTRODUCCIÓN

Para contextualizar sobre el tema, habría que resumir la situación en El Salvador en cuanto a los derechos humanos en las Américas, empezando por las similares condiciones políticas, sociales, económicas e históricas de nuestros pueblos. Desde la invasión española, pasando por las independencias, la formación de la República hasta llegar a finales del siglo pasado, donde hubo muchos fenómenos sociales entre ellos: golpes de Estado, dictaduras, crisis económicas, fundación de movimientos sociales, fraudes electorales, conflictos armados, masacres, acuerdos de paz, entre otros, y que traían consigo violación de derechos humanos (Marroquín, 2023, p. 133)².

Luis Roniger en *Los derechos humanos en América Latina* (2018) señala que “muchas raíces ideológicas de la concepción de los derechos humanos son comunes a toda América, aunque las fuentes anglosajonas fueron elementos de importancia en la elaboración de las primeras declaraciones de derechos humanos” (2018, p. 66), señala también que “Estados Unidos es parte de la Convención Americana sobre Derechos Humanos”. Esta aseveración resulta contradictoria, ya que como señala Marroquín (2023) en el marco de los conflictos en América Latina en las décadas de 1970 y

1980, “durante estos años, ocurren la mayoría de los golpes de Estado y el ascenso de los militares al poder en otras partes de América Latina” (Jelin, 2003, citado en Marroquín 2023, pp. 136-137).

Como vemos, quienes estaban detrás de estas acciones eran los Estados Unidos, el cual fue un referente para la construcción de las primeras declaraciones sobre derechos humanos en América Latina y generaba también acciones de violencia a los derechos humanos, a través de su influencia guerrillista y armamentista en la región. Marroquín sostiene que “los Estados Unidos apoyaban a los regímenes militares de la región y también estuvieron involucrados en los golpes de Estado en América Latina” (Instituto de Estrategia, 2019; Perales, 2013, p. 53 en Marroquín, 2023 p. 137).

En El Salvador durante los años setenta, década de los golpes de Estado, se presentan movimientos sociales para promover los derechos humanos, a través de la organización de obreros, estudiantes y campesinos. Así “nacen las primeras organizaciones sociales, pero también se ejecutan las masacres contra estos sectores” (González, 1997, pp. 43 y 61). Estos movimientos tomaban como base el pensamiento latinoamericano de esa época y estaban atentos a lo que sobre esa materia ocurría en Chile, Argentina, Uruguay y México.

Al iniciarse la década de 1980 empieza el conflicto armado salvadoreño, varias masacres ocurrieron, miles de personas fueron

2 Acá hago referencia que aplicar el concepto *derechos humanos* para situaciones previas a 1948 podría resultar anacrónico, pero tampoco hay que obviar que hubo hechos históricos en los que se violentaron los derechos de las personas

asesinadas —entre ellos monseñor Romero. En 1989, varios sacerdotes jesuitas de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas también fueron asesinados (Comisión de la Verdad para El Salvador, 2016, pp.143 y 159), solo por mencionar algunos hechos. En 1992 fueron firmados los acuerdos de paz y El Salvador enfrentó una transición política mediante la desmilitarización de la sociedad. A partir de estos hechos “que se dan las condiciones para que las ONG crezcan cuantitativa y cualitativamente, asumiendo papeles de asistencia y desarrollo, en interacción con las comunidades, pero a la vez, exigiendo al Estado el cumplimiento y garantía, tanto de los derechos humanos individuales como de los derechos humanos económicos, sociales y culturales; derechos plasmados en la Constitución de 1992” (Morales 1993, p.96).

De las organizaciones que nacieron en la década de 1970, se mantuvieron durante la guerra y trascendieron desde la firma de los Acuerdos de Paz hasta la actualidad, se han seleccionado dos: la Asociación de Derechos Humanos Tutela Legal María Julia Hernández y el Comité de Madres y Familiares Cristianos de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Padre Octavio Ortiz-Hermana Silvia. Ambas desde su fundación, realizaban acciones en la de promoción para la defensa de los derechos humanos desde que fueron constituidas. Asimismo, promovieron los lugares de memoria objeto de estudio de la tesis doctoral mencionada al inicio. También porque su fundación fue parte

de la inspiración cristiana del Concilio Vaticano II, a inicios de los años setenta bajo la sombra de la Iglesia católica y con los preceptos de San Oscar Arnulfo Romero, conocido como San Romero. Actualmente, estas organizaciones han promovido políticas y propuestas de ley en el marco de una solicitud hecha al Estado salvadoreño por la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre la Ley de Reparación y Reconciliación Nacional. Otra consideración significativa para seleccionarlos fue, que una de ellas, Tutela Legal, judicializó ante la justicia nacional e internacional el caso de El Mozote y lugares aledaños; además ha llevado a cabo exhumaciones de víctimas de las masacres de El Mozote, La Quesera, El Sumpul entre otros. Cabe señalar, que tanta importancia tienen para la sociedad salvadoreña estas dos organizaciones, como otras organizaciones de derechos humanos, que transitaron las mismas dinámicas. El trabajo de todas ellas se basa en la defensa de los derechos humanos y conforman la Comisión Promemoria histórica.³

Con estos antecedentes se presenta este artículo que está organizado en seis partes y presenta la historia de las organizaciones de derechos humanos en El Salvador, las organizaciones de derechos humanos más reconocidas de El Salvador en las décadas de 1970 y 1980, las organizaciones de derechos humanos salvadoreñas en la actualidad

³ La Comisión de Memoria Histórica está conformada por organizaciones defensoras de derechos humanos y víctimas del conflicto armado.

y dos organizaciones como estudio de caso, mencionadas anteriormente, y cierra con una conclusión.

1.- HISTORIA DE LAS ORGANIZACIONES DE DERECHOS HUMANOS EN EL SALVADOR

Para realizar este análisis, se apoyó en la tesis de grado de Andrés Ernesto Oliva Cornejo y Luis Alfonso Cáceres Erazo (1998) que muestra el marco histórico de las organizaciones de derechos humanos más reconocidas durante las décadas mencionadas. También se examinó la obra *Mujeres con memoria* de Gloria Guzmán Orellana e Irantzu Mendia Azkue (2010), activistas del movimiento de derechos humanos en El Salvador; así como el estudio de Víctor González (1991) que explica el rol de las organizaciones no gubernamentales (ONG) y que fue realizado en tiempos del conflicto. También se consultó el artículo de Giovanni Pérez Ortega, Martín Darío Arango Serna y Lizeth Yuliana Sepúlveda Atehortua, que describe las definiciones, características y dimensiones de las ONG. Para el caso salvadoreño, se revisó el artículo de Oscar Morales Velado, que muestra el papel de la sociedad civil dentro de las ONG y que se publicó a un año de la firma de los Acuerdos de paz. Aunque hay más planteamientos teóricos que han enriquecido el texto, artífices y las voces vivas son los fundadores de las organizaciones los que describen su trabajo con sus propias valoraciones.

Según Ayuda en Acción, el término ‘organizaciones no gubernamentales’ comenzó a usarse tras la Segunda Guerra Mundial y antes algunos grupos que buscaban mejorar el bienestar social se organizaban para tomar parte en cuestiones como la abolición de la esclavitud o la lucha por el sufragio femenino (Ayuda en Acción, 19 de septiembre de 2018). Esta misma fuente asevera que fue hasta después de 1945 que comienza la historia de este tipo de organizaciones: nació la Organización de las Naciones Unidas y con ella el término ONG, es decir, “una organización de la sociedad civil u organización no gubernamental [...] es cualquier grupo de ciudadanos voluntarios sin fines de lucro que se organiza a nivel local, nacional o internacional” (ONU). Pineda señala (1999, p. 122) en Pérez, Arango y Sepúlveda (2011, p. 246) que el nombre de ONG proviene en principio de organismos multilaterales como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Por su parte, Pedro Urra afirma que las ONG “son aquellas que se dedican especialmente al diseño, estudio y puesta en operación de programas y proyectos de desarrollo en las naciones del tercer mundo, que en esencia se dirigen a sectores populares” (Urra Veloso, 1998, p. 33). Aníbal Arregui destaca su papel como “agentes mediadores” y señala que su actuación está subordinada a los espacios que los Estados no logran cubrir y que esas organizaciones pueden fomentar una verdadera participación política de aquellas

personas excluidas de su propio desarrollo (Arregui, 2012, p. 252).

Por otro lado, Pérez, Arango y Sepúlveda dividen a las ONG en tres dimensiones: política, social y económica. En la dimensión política asumen que están compuestas por grupos autónomos e independientes del Estado y los partidos políticos (Pérez, Arango y Sepúlveda, 2011, p. 246). Un ejemplo en El Salvador es Fusades (Fundación Salvadoreña para el Desarrollo Económico y Social), cuyo objetivo plantea que “su trabajo se enfoca en proponer y desarrollar soluciones en políticas públicas que mejoren las condiciones de vida de toda la población” (Fusades, s.f). Su labor es presentar propuestas políticas, económicas y sociales a los gobiernos en turno. La dimensión económica hace que las ONG puedan definirse como empresas formales que cumplen los requisitos de las empresas públicas y privadas (Miranda y Sepúlveda, 2004, citado en Pérez, Arango y Sepúlveda, 2011, p. 251). Para ejemplificar un caso salvadoreño se apunta a la cooperativa de mujeres Acomadegua, la cual tiene como objetivo fortalecer la producción, organización y gestión empresarial de mujeres que se dedican a la cría informal de cerdos (Proclade, s.f). Dicha organización promueve la economía de las mujeres de municipios pobres de El Salvador. Por último, en la dimensión social, las ONG están inmersas dentro de lo que se conoce como sociedad civil, que a su vez está conformada entre otros, por voces ciudadanas como los artistas, pueblos indígenas, líderes

comunitarios, entre otros. En esta dimensión también se hallan “grupos, foros o movimientos; quienes desean participar en los asuntos públicos del país como contralores sociales que denuncian y quieren frenar la pobreza, la corrupción y la violación a los derechos humanos, por un lado, y mantener las garantías constitucionales” (Pérez, Arango y Sepúlveda, 2011, p. 248). En ese sentido, Morales agrega sobre la dimensión social (1993, p. 83): “esta sociedad civil la compone el conjunto de organizaciones dirigidas o gerenciadas en el ámbito de lo privado o de la solidaridad ciudadana o gremial”. De esta manera, se promueve la defensa de los grupos sociales o sectores vulnerables y excluidos entre los que sobresalen la niñez, las mujeres, el medio ambiente, los pueblos indígenas, los colectivos LGBTI, los desaparecidos, los detenidos por el régimen de excepción, entre otros.

Esta dimensión social tiene muchas aristas; sin embargo, se centrará en la labor de dos ONG nacidas durante el conflicto armado interno salvadoreño y vinculadas a la promoción y defensa de los derechos humanos y compuesta por sociedad civil. Tal como señalábamos, su dimensión no es política ni económica; no obstante, puede tener vínculos con las dimensiones mencionadas: desde lo económico, reciben subvenciones, gestionan proyectos con agencias de cooperación para adquirir fondos, mantienen comisiones de ética, balances sociales, mecanismos de certificación (Pérez, Arango y Sepúlveda, 2011, p. 251). También pueden

influir a través de la dimensión política para promover la participación ciudadana a través de políticas públicas y leyes; así como la rendición de cuentas (Pérez, Arango y Sepúlveda, 2011, p. 258.). En el momento político actual en El Salvador no hay apertura política para estas porque el Estado está restringiendo su labor y, según investigaciones, los espacios de diálogo con el Gobierno del presidente Nayib Bukele se han cerrado, hay acoso policial y censura (DW, 29 de noviembre de 2023). Pero a pesar de la persecución política que algunas sufren, las organizaciones presentadas en esta investigación han sido reconocidas por el Estado en administraciones políticas pasadas, a través de la promulgación de la Ley de Asociaciones y Fundaciones sin fines de lucro.

En El Salvador, las llamadas ONG han estado regidas por la Constitución de la República, la cual concede a los habitantes de El Salvador el derecho a asociarse libremente: “Los habitantes de El Salvador tienen derecho a asociarse libremente y a reunirse pacíficamente y sin armas para cualquier objeto lícito. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación. No podrá limitarse ni impedirse a una persona el ejercicio de cualquier actividad lícita, por el hecho de no pertenecer a una asociación” (1983, art. 7, inciso 2). A su turno, la Ley de Asociaciones y Fundaciones sin fines de lucro indica que las personas pueden constituirse en asociaciones para ejercer el derecho constitucionalmente establecido: “son asociaciones todas las personas jurídicas de derecho privado,

que se constituyen por la agrupación de personas para desarrollar de manera permanente cualquier actividad legal” (1996, art. 11). A pesar de que esta ley fue establecida después de los Acuerdos de Paz de 1992, las ONG de carácter humanitario y adscritas a las iglesias —tanto católicas como protestantes— aparecieron mucho antes en El Salvador, en la década de 1970. Oliva Cornejo y Cáceres Erazo señalan que:

Fue durante la década del 70 en El Salvador que la iglesia católica y la protestante realizan acciones que contribuyen a crear nuevos tipos de ONG, más de carácter social y comunitaria, cuyo nuevo perfil ciertamente potenciaba en buena medida la movilización social. (1998, p. 5).

Los mismos autores afirman que la mayor parte de las ONG vinculadas a los derechos humanos nacieron antes y durante el conflicto armado y, aunque el Estado las tildó de organizaciones de oposición, fueron las únicas fuerzas políticas que denunciaron la violencia del Estado y su renuencia para abordar pacíficamente los conflictos sociales y políticos de los años setenta y ochenta (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 34). Al principio, estas organizaciones funcionaron con fondos otorgados por las iglesias, pues el Estado no les proveía ningún recurso y tampoco recibían dinero de países amigos.⁴ Por ello, su papel

4 Wal sostiene que los países amigos eran aquellos que simpatizaban con el proceso revolucionario salvadoreño (Comunicación personal, 2018).

en esos momentos fue apoyar o asistir a familiares de personas capturadas por los diferentes cuerpos públicos de seguridad, presos políticos y personas desaparecidas. También daban asistencia legal a personas interesadas en salir del país por motivos de conflicto o por haber recibido amenazas de muerte. Para tener una idea de la magnitud de la labor de dichas organizaciones, se estima que al menos siete mil personas fueron desaparecidas y miles más emigraron al extranjero durante el conflicto (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 35). Durante esos años convulsos los familiares y amigos de las víctimas se apersonaban cada día a dichas organizaciones a buscar ayuda o a denunciar detención de familiares o desaparecimientos. Cada ONG tuvo que utilizar sus recursos al máximo para poder atender a la sociedad civil salvadoreña que buscaba su ayuda.

Por esos años, El Salvador recibía fondos de países aliados, pero no para favorecer a estas organizaciones, sino para aliviar la economía y fortalecer el Ejército. Estados Unidos fue uno de los países que más apoyó a El Salvador a prepararse para la guerra (Blandí, comunicación personal, 13 de agosto de 2017). Europa, por su parte, disminuyó el apoyo militar conforme se intensificaba la violencia estatal:

Las pocas ayudas que asignaba Europa para financiar el conflicto armado salvadoreño, a medida que fue agudizando

la situación, fueron minimizándose, debido a las desmedidas acciones de represión en contra de la población civil y al alarmante incremento de desaparecidos y asesinatos por parte del aparato represor del Estado. (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 7).

La situación de violencia y el irrespeto de los derechos humanos fundamentales hacia la población civil a finales de la década de 1970 fue crítica a medida que el conflicto armado se radicalizaba. En esas circunstancias, las organizaciones necesitaban fondos para operar y hacer frente a esas vicisitudes, para suplirlo surgen las ayudas internacionales.

Cuando la crisis política se agudizó, comenzaron a establecerse los convenios con los cooperantes internacionales que concordaban con las organizaciones no gubernamentales nacionales. En este contexto, las ONG salvadoreñas eran idóneas para canalizar los recursos financieros que los países donantes querían conceder a la sociedad salvadoreña. Para estas organizaciones, la principal fuente de financiamiento fueron sus pares internacionales, además de los recursos recolectados entre la demás sociedad civil. (González, 1991, p. 55).

Las actividades de estas organizaciones se dirigieron hacia la investigación y denuncia de los actos que vulneraban los derechos de las personas y expresamente prohibidos por la legislación salvadoreña y el derecho internacional:

Incluso la Constitución de la República de El Salvador, en su art. 73 inciso 2.º, impone a los ciudadanos el deber de velar por el cumplimiento de las normas constitucionales, lo cual se traduce al hecho de que los ciudadanos tienen derecho, pero también el deber de velar por el respeto de los derechos humanos con rango constitucional. (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 8).

Este contexto legitimaba la labor de las organizaciones para defender los derechos humanos. No obstante, ya en 1980 la sociedad civil salvadoreña experimentaba un estado de terror en su contra. En distintas marchas o manifestaciones, los sectores populares exigían al Gobierno cesar las acciones violentas contra el pueblo, pero la respuesta fue la intensificación de la represión, una estrategia para convencer a las masas de que en el país no se permitiría ninguna muestra o exhibición pública de descontento popular o desacuerdo político. Quienes acudían a las marchas o manifestaciones y pedían respeto y esclarecimiento de los asesinatos, secuestros y persecuciones políticas se encontraron con la fuerza represiva del Gobierno que para entonces disponía de un Ejército fuerte, instruido en tácticas especiales y dotado de armas suministradas por los Estados Unidos (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 7). Frente a la violencia desmedida del Estado, más organizaciones de la sociedad civil se agruparon y formaron un bloque, con ello iniciaron

su campaña en contra de las acciones beligerantes del Estado.

Las acciones violentas implementadas por el Estado estaban fuera de ley, afectaban a civiles y a todo sector que exigía respeto. Ni las ONG se libraron de la empresa represiva del Estado. En palabras de Oliva Cornejo y Cáceres Erazo:

Sufrieron campañas de desprestigio, asociándolas a actividades subversivas y de tendencia izquierdista, lo que en cierta forma dificultaba que la población salvadoreña acudiera a ellas en busca de ayuda, también se daban amenazas, capturas, sus oficinas eran cateadas... les colocaban cercos militares, llegando a los extremos de dinamitarlas y asesinaron a varios de sus miembros. (1998, p. 8).

Durante ese tiempo, varias personas defensoras de los derechos humanos fueron martirizadas, tal como se aprecia en un documento institucional:

Marianella García Villas, presidenta de la Comisión de Derechos Humanos de El Salvador (CDHES), fue asesinada junto a civiles el catorce de marzo de mil novecientos ochenta y tres, en el cantón La Bermuda, del municipio de Suchitoto departamento de Cuscatlán... una unidad militar compuesta por los batallones élite Atlacatl y Belloso emboscó... a un grupo de pobladores civiles no combatientes que huían del bombardeo aéreo en la operación

Guazapa Diez. Entre veinte a cuarenta personas fueron asesinadas, entre ellas niños, mujeres, hombres y ancianos. A esta acción bélica se conoce con el nombre de la Masacre de La Bermuda. (República de El Salvador, 2016, p. 213).

Cuatro años más tarde, afuera de su vivienda se ejecuta el asesinato del presidente de esa misma organización:

En octubre de 1987 fue asesinado otro defensor de los derechos humanos de la misma ONG que presidía García Villas, Herbert Anaya Sanabria, entonces presidente de dicho organismo. Según un portavoz de la CDHES, escuadrones de la muerte ultraderechistas fueron señalados por dicho crimen, aunque también se responsabilizó al gobierno y el ejército. (*El País*, 26 de octubre de 1987).

En ese periodo de violencia, las organizaciones de derechos humanos mantuvieron fuertes vínculos con la Iglesia católica y algunas iglesias protestantes. Un antecedente importante que forjó estas relaciones fue la Conferencia Episcopal de Medellín de 1967. Oliva Cornejo y Cáceres Erazo señalan que, a partir de entonces, la Iglesia católica cambió de enfoque en su quehacer, “Medellín provee el marco doctrinal para la doctrina social de la iglesia con el fin de que las iglesias particulares impulsaran una pastoral asistencial y liberadora” (1998, p. 20). En la carta encíclica *Populorum Progressio* del papa Pablo VI, el Vaticano manifestó su preocupación por el

desarrollo.⁵ Entre los cambios que el Vaticano se planteaba para la labor de la Iglesia en ese documento figuraban:

[Poner la] Iglesia [...] al servicio de los hombres para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la humanidad [...]. Promover el progreso de los pueblos más pobres, de favorecer la justicia social entre las naciones, de ofrecer a los que se hallan menos desarrollados una tal ayuda que les permita proveer, ellos mismos y para sí mismos, a su progreso [...] (1967, pp. 1 y 5).

Las iglesias protestantes también tuvieron su opción preferencial por los pobres. Oliva Cornejo y Cáceres Erazo mencionan que estas iglesias adoptaron —en general— posiciones semejantes a la de la Iglesia católica, como en la conferencia llamada Iglesia Sociedad celebrada de Ginebra en 1966, la Asamblea Mundial del Consejo Ecuménico de las Iglesias de Upsala de 1968 y en la Conferencia Misionera de Bangkok de 1972 (1998, p. 20). En 1967, las iglesias protestantes entre las que se

5 Según la misma encíclica, el término se refería al “desarrollo de los pueblos”, sobre todo, “[al de aquellos pueblos] que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia; que buscan una más amplia participación en los frutos de la civilización, una valoración más activa de sus cualidades humanas; que se orientan con decisión hacia el pleno desarrollo” (*Populorum Progressio*, 1967, p. 1).

encontraba la Iglesia Episcopal Anglicana de El Salvador fundaron el Centro de Rehabilitación Familiar Cristiano (Crefac) y en 1972 el Centro de Recuperación y Desarrollo Económico y Espiritual del Hombre (Credho) (González, 1991). Ambos esfuerzos se orientaron a trabajar con la sociedad civil, sobre todo con aquella organizada y, sobre todo, por los sectores vulnerables socialmente.

Oliva Cornejo y Cáceres Erazo sostienen que el conflicto armado y las ONG salvadoreñas se fueron “desarrollando a la par de la sociedad luego de la crisis de 1979 con el golpe de Estado, ya que es en esos momentos que la represión se agudiza y porque no había espacios de participación política” (1998, p. 23). Esa falta de espacios de intervención fue escenario fue ideal para las nuevas formas de organización y participación social, fue de esa manera que organismos que se habían mantenido al margen del conflicto se constituyeron, desplegaron una gran movilización y comenzaron a responder con energía a situaciones de emergencia.

El accionar de las organizaciones comenzó a advertirse a partir del fenómeno de los desplazados por causa de la guerra. “La sociedad civil organizada en ONG cambió su misión de carácter filantrópico y social, modifican su finalidad enfocándola a las atenciones de las demandas de la población en general.” En ese sentido, tanto la Iglesia católica como las iglesias protestantes de las décadas de los 1970 y 1980

contribuyeron a crear ese nuevo tipo de ONG, enfocado en los componentes social y comunitario y de menor carácter caritativo y benéfico como en la década de 1950 (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 24).

Al inicio del conflicto salvadoreño, el Estado reprimía y la población civil respondía vigilante y denunciando constantemente las violaciones de los derechos humanos. Con ese afán las ONG realizaban acciones de denuncias no formales (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998). Esas acciones podían ser anuncios públicos en algunos medios de comunicación, visitas u ocupación de templos y embajadas. Dichas acciones eran efectivas para detener la actuación del Ejército solo en algunos casos. Las denuncias de las ONG ocurrían tanto a nivel nacional como internacional. Entonces, las violaciones a los derechos humanos a las que se refiere este artículo ocurrieron cuando la Fuerza Área de El Salvador declaró objetivos militares poblaciones tomadas por grupos insurgentes, a las que posteriormente bombardeó. Las consecuencias de esas acciones fueron las siguientes: 1) Muertes de civiles; 2) Destrucción de propiedades de los civiles; 3) Muertes de animales también propiedad de civiles; 4) Desplazamiento de los civiles a otros lugares, abandonando sus bienes, en algunos casos inclusive a otros países (Medrano, 1993).

Una de las consecuencias inmediatas de estos actos fue el grave problema social y

psicológico que la sociedad salvadoreña tuvo que enfrentar por muchos años, aunque fue la población de zonas rurales la que más sufrió por esos actos. En las zonas urbanas ocurrían capturas, secuestros, desapariciones, atentados con dinamita contra organizaciones y, en algunos casos, el homicidio de sus miembros. Actos como estos eran ejecutados tanto por agentes uniformados como por personas armadas vestidas de civil. Bajo esta última modalidad operaban los escuadrones de la muerte (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 34). Esta situación se hizo permanente en los años 1980.

Esas fueron las condiciones sociopolíticas y militares en el cuales operaban las ONG. Casi todas estas organizaciones estaban constituidas por madres, esposas e hijas que no vacilaron en sus objetivos: buscar justicia y encontrar a sus familiares secuestrados. Este fenómeno es semejante al que vivieron otras víctimas en Argentina, donde Diana Ramos señala que:

Muchas madres y padres salieron a buscar a sus hijos. Salieron de sus casas, salieron del útero de su rutina habitual a enfrentar al aparato represivo más imponente de la historia del país. Llevaban impresas en la piel la desesperación y el amor, y de allí les nació el coraje. Recorrieron hospitales, caminaron juzgados, se atrevieron a ir a comisarías y cuarteles. Buscaron en las morgues. Nadie sabía nada. La ley del silencio. (Ciancaglini, citado en Ramos, 2015).

2. ORGANIZACIONES DE DERECHOS HUMANOS MÁS RECONOCIDAS EN EL SALVADOR DURANTE LA DÉCADA DE 1970 Y 1980

En muchas sociedades que han sufrido conflictos armados internos, guerras o represión ha sido necesaria la organización de la sociedad civil para administrar un pasado colectivo, activar el recuerdo, combatir la negación y reivindicar el duelo. A esos colectivos de la sociedad civil, Jelin les denomina los emprendedores de la memoria (Jelin, citada en Lifschitz, 2012) al referirse a instituciones y sujetos que se proponen activar determinadas memorias sociales, dando lugar a narraciones e interpretaciones diferenciales sobre las realidades sociales (Herrera y Ramírez, 2009, p. 30).

En El Salvador, durante y después del conflicto armado interno, la sociedad civil fundó las ONG que defendían los derechos humanos de aquellas personas que estaban siendo violentadas por el Estado, a través de sus Fuerzas Armadas. Estas organizaciones pueden clasificarse de la siguiente manera: 1) Las nacidas de la sociedad civil (madres, hermanas, abuelas); 2) Las vinculadas a las iglesias (católica y protestantes), y 3) Las que estaban relacionadas al ámbito académico (Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, Socorro Jurídico de la Universidad de El Salvador). Veamos con mayor detalle:

Tabla 1
CRONOLOGÍA DEL SURGIMIENTO DE ALGUNAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES EN EL SALVADOR

Año	Organización	Origen
1957	Fraternidad de Mujeres Salvadoreñas (FMS)	Partido Comunista de El Salvador
1968	Asociación Nacional de Educadores de El Salvador (Andes 21 de junio)	Educación
1969	Comité de Mujeres Sindicales (CMS)	Sindical
1975	Socorro Jurídico Cristiano (SJC)	Iglesia
1977	Comité de Madres y Familiares de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Políticos (Comadres)	Iglesias
1978	Comisión de Derechos Humanos no Gubernamental de El Salvador (Cdhes)	Social
1981	Comité de Presos Políticos de El Salvador (Coppes)	Presos
1981	Comité de Familiares de Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos (Codefam)	Iglesia
1982	Oficina de Tutela Legal del Arzobispado de San Salvador (OTLA)	Iglesia
1985	Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (Idhuca)	Iglesia
1985	Comité de Madres y Familiares Cristianos de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados, padre Octavio Ortiz-Hermana Silvia (Comafac)	Iglesia
1987	Federación de Comités de Madres y Familiares de Presos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador (Fecmafam)	Iglesia
1992	Centro para la Promoción de los Derechos Humanos Madeleine Lagadec (CPDH)	Sociedad civil

1994	Asociación Pro-búsqueda de Niñas y Niños Desaparecidos durante el Conflicto Armado	Sociedad civil
2000	Cristosal	Sociedad civil e Iglesia episcopal
2000	Comité para el Rescate de la Memoria Histórica de La Paz Padre Cossme Spessotto (Coremhipaz)	Sociedad civil
2014	Asociación Tutela Legal Dra. María Julia Hernández	Sociedad civil

Las siguientes líneas describen algunas de esas organizaciones y su actuación durante la década de 1970 y de 1980 en El Salvador, algunas de estas se crearon bajo la anuencia de la Iglesia católica y protestante.

a. Oficina de Tutela Legal del Arzobispado de San Salvador (OTLA)

Se fundó en 1977. En ese momento se le denominó Socorro Jurídico. Durante esa década fue monseñor Óscar Arnulfo Romero quien llamó a la ciudadanía a defender los derechos humanos e instó a que se organizaran para el mismo objetivo. La motivación de Romero por defender los derechos humanos le llevó a dirigirse a cada soldado salvadoreño: «Les suplico, les ruego, les ordeno, en el nombre de Dios, ¡cese la represión!» (Comisión de la Verdad para El Salvador, 2016, p. 161). Estas palabras propiciaron que Romero fuese asesinado el 24 de marzo de 1980 y la tarea de la defensa de los derechos humanos recayó en el arzobispo Arturo Rivera Damas, quien fundó Tutela Legal del Arzobispado en 1982 (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 36). Esta entidad

recibía denuncia de las víctimas y los abogados y técnicos las investigaban y denunciaban, tanto a nivel nacional como internacional.

b. Departamento de Derechos Humanos de la Iglesia Luterana Salvadoreña

Nació en 1980 como un espacio de protesta social contra la violación a los derechos humanos. Ofrecía asistencia legal a las personas encarceladas por motivos del conflicto y proporcionaba asistencia a familiares de desaparecidos. Sus miembros fueron perseguidos. Actualmente, este departamento ya no está activo. La Iglesia Luterana Salvadoreña lo compone el Sínodo Luterano y su objetivo institucional es acompañar, a través de los procesos de evangelización, atención pastoral y diaconal a los sectores excluidos, marginados y empobrecidos en la búsqueda de una vida con dignidad, desde la teología de la vida que comprende un enfoque pastoral y diaconal integral, profético, transformador y liberador (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998, p. 61).

c. Comisión de Derechos Humanos no Gubernamental (Cdhes)

Esta fue una de las organizaciones insignes durante los años convulsos a finales de la década de 1970 y durante los ochenta. Dos de sus presidentes fueron asesinados.

d. Comité de Madres Monseñor Óscar Arnulfo Romero de El Salvador (Comadres)

Fue fundado en 1977 y tuvo su origen en un grupo de mujeres que por entonces se

encontraba y apoyaba mutuamente en la búsqueda de sus familiares desaparecidos. En una ocasión, el grupo acudió a una cena-reunión con monseñor Romero, quien ejerció un papel de apoyo moral y acompañamiento en la organización del trabajo de búsqueda de personas detenidas y desaparecidas que comenzaron a desarrollar dichas mujeres. A raíz de esa cena, Comadres se estructuró formalmente (Guzmán Orellana y Mendia Azkue, 2010, p. 35).

e. Comité de Familias Pro-Libertad de Presos y Desaparecidos Políticos de El Salvador.

Esta organización surgió el 9 de septiembre de 1988, de un grupo de veinticinco familiares de personas desaparecidas y asesinadas por razones políticas (Guzmán Orellana y Mendia Azkue, 2010, p. 36).

f. Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (Idhuca)

Surgió en 1985 por iniciativa del clérigo Segundo Montes Mozo, quien fue el primer director de esa instancia y fue uno de los ocho mártires de la Universidad Centroamericana asesinados en la madrugada del 16 de noviembre de 1989 (Comisión de la Verdad para El Salvador 2016, p. 57). El Instituto de Derechos Humanos Segundo Montes comenzó con un perfil academicista, encaminado a la investigación de las violaciones de los derechos humanos de refugiados, ya sea que hubieran ocurrido en el país o en el extranjero,

investigaba y documentaba violaciones a los derechos civiles y políticos de los refugiados y desplazados salvadoreños (Oliva Cornejo y Cáceres Erazo, 1998). Existieron otras organizaciones defensoras de derechos humanos en esa época, sin embargo, el objetivo de esta sección es presentar algunas y su labor.

3. LAS ORGANIZACIONES DE DERECHOS HUMANOS SALVADOREÑAS EN LA ACTUALIDAD. ESTUDIOS DE CASO: COMITÉ DE MADRES Y FAMILIARES CRISTIANOS DE DETENIDOS, DESAPARECIDOS Y ASESINADOS PADRE OCTAVIO ORTIZ-HERMANA SILVIA Y ASOCIACIÓN DE DERECHOS HUMANOS TUTELA LEGAL MARÍA JULIA HERNÁNDEZ

Una vez finalizado el conflicto armado salvadoreño, algunas organizaciones siguieron trabajando en la defensa y promoción de los derechos humanos, así como en la búsqueda de mecanismos legales para llevar a juicio a los victimarios de asesinatos y masacres ocurridas durante el conflicto armado interno. Las organizaciones de derechos humanos que jugaron un papel importante en ese periodo y se han mantenido vinculados a políticas de memoria son las siguientes:

1. Comité de Familiares de Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos, Marianella García Villas;
2. Comité de Madres y Familiares Cristianos

de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Padre Octavio Ortiz-Hermana Silvia;

3. Comité de Madres y Familiares de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador Monseñor Oscar Arnulfo Romero;
4. Asociación de Derechos Humanos Tutela Legal Dra. María Julia Hernández;
5. Centro para la Promoción de los Derechos Humanos Madeleine Lagadec;
6. Comisión de Derechos Humanos de El Salvador;
7. Asociación Pro-búsqueda de Niñas y Niños Desaparecidos durante el Conflicto Armado, y
8. Comité para el Rescate de la Memoria Histórica de La Paz Padre Cossme Spessotto. (Decreto 204, 2013)

3.1.- COMITÉ DE MADRES Y FAMILIARES CRISTIANOS DE DETENIDOS, DESAPARECIDOS Y ASESINADOS PADRE OCTAVIO ORTIZ - HERMANA SILVIA

Como su nombre indica, esta organización fue fundada por un grupo de madres como Antonia Cabrera (Toñita), madre de un desaparecido. Durante el conflicto armado, esta organización trabajó esclareciendo casos de secuestros, desapariciones y asesinatos de políticos y demás personas civiles. Este organismo nació en el seno de las Comunidades Eclesiales de Base (Cebes) y según su fundadora comenzó a trabajar a mediados de los años setenta:

La iglesia en la que trabajamos era una iglesia preferencial por los pobres. Desde

ahí empezamos a trabajar, a denunciar todo lo que estaba pasando. Cuando mataron al padre Rutilio Grande en 1977. La intensidad de nosotros por denunciar lo que nos hacían las violaciones a los derechos humanos. (Toñita, comunicación personal, 3 de febrero de 2018)

Según la madre Toñita, Comafac sufrió con el asesinato del padre Rutilio Grande (1977). A partir de ese momento ellas se organizaron, realizaron actividades de denuncia, prepararon comunicados, cintillos, cuñas radiales, comunicados de prensa, «a partir de ese momento, empezamos la lucha a través de Cebes». La madre Toñita tiene actualmente 86 años, 81 cuando participó en esta investigación y recuerda el nacimiento de Comafac: «yo he pasado toda la guerra luchando, trabajando para la organización, nosotros denunciábamos y denunciábamos» (Comunicación personal, 3 de febrero de 2018). Uno de los defensores que motivó la formación de la organización de madres fue Herberth Anaya, asesinado en 1987:

El compañero Herbert Anaya era el presidente de la Cdhes, él nos dijo «¡Miren madres, ¿por qué no forman un comité de madres y se unen a las demás que ya están?!» En esos años Comadres —que se había formado como en el [año 19]80-81— y Codefam ya estaban funcionando. (Toñita, comunicación personal, 3 de febrero de 2018).

La madre Toñita narra cómo se organizaron las mujeres en una fecha simbólica: 10 de mayo,

Día de la madre salvadoreña, para formar Comafac:

Nosotros empezamos a reunirnos y conformamos la organización. Nos reunimos veinte madres y seguían llegando madres porque sus hijos los habían capturado o los habían desaparecido. Entonces el 10 de mayo nos pronunciamos nosotras como organización de derechos humanos, el propio 10 de mayo de 1987 todos los organismos humanitarios nos reunimos en una marcha en homenaje a los que habían desaparecido... asesinados... presos políticos. Salimos al monumento a la madre que está en el parque Cuscatlán. Para allá dirigíamos la marcha y allá se conformó Comafac, una organización cristiana, porque somos de la iglesia, de las Comunidades Eclesiales de Base. Entonces desde esos años venimos luchando nosotros. (Comunicación personal, 3 de febrero de 2018).

Comafac fue el tercer comité de madres y familiares que se conformó en 1985 en El Salvador durante el conflicto. Y al igual que otras organizaciones de madres:

Servía para canalizar el dolor de la pérdida de los hijos, las hijas y familiares, para que este dolor no fuera solo una carga pesada, sino que se volviera una bandera de lucha que pudiera generar esperanza en la sociedad salvadoreña, la cual estaba en guerra, y sufrían las personas muchas desapariciones y torturas. Queríamos ser la voz de esperanza y denuncia ante

el atropello a los derechos humanos y la impunidad reinante. (Figueroa, citada en Guzmán Orellana y Mencia Azkue, 2010, p. 37).

Comafac se originó en una comunidad de clase baja cuyos pobladores eran fundamentalmente católicos, muchos pertenecían a las Cebes (Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador). Conforme pasaba la situación y el accionar de esas mujeres, llegaron a tener presencia en todo el país con alrededor de trescientas ochenta y nueve mujeres organizadas (Guzmán Orellana y Mencia Azkue, 2010, p. 37). El nombre del comité homenajea a dos defensores de los derechos humanos asesinados al final de la década de 1970: el sacerdote Octavio Ortiz, asesinado en 1979 junto a cuatro jóvenes en el centro parroquial El Despertar del barrio San Antonio Abad de San Salvador y Silvia Arriola, integrante de un grupo de mujeres religiosas seglares que se llamó La pequeña comunidad, asesinada por el Ejército en 1981 en el cantón Cutumay Camones del departamento de Santa Ana (Guzmán Orellana y Mencia Azkue, 2010, p. 37).

Después de la manifestación de 1987 mencionada por la madre Toñita. Tres de las organizaciones participantes en la marcha se unieron y formaron Fecmafac: Comadres, Codefam y Comafac. Luchaban por la liberación de los presos políticos, denunciaban asesinatos y desapariciones. Juntas hacían las actividades, elaboraban proyectos. «Nosotros trabajábamos

por proyectos, entonces nos venían los proyectos a las tres, ahí los compartíamos para hacer las actividades. Si bien su recorrido no fue más allá de 1988, constituyó un nuevo esfuerzo de articulación dirigido» (Toñita, comunicación personal, 3 de febrero de 2018).

De acuerdo con Toñita, las organizaciones realizaban acciones de denuncias en conjunto: «cuando desaparecían a un compañero nosotros nos tomábamos iglesias, nos tomábamos embajadas, ahí llegaban los antimotines⁶ a querernos sacar, pero no nos doblegábamos, más valor agarrábamos cuando ellos nos atacaban» (Comunicación personal, 3 de febrero de 2018).

Comafac tomó el modelo de denuncia y protesta del movimiento argentino Madres de la Plaza de Mayo que también exigía respuesta por sus desaparecidos e integraba a sus familiares. Sus madres evocaban su recuerdo y reclamaban la aparición de sus seres queridos. Según Diana Ramos “este colectivo también fue víctima de la persecución, la violencia militar, la desaparición y hasta la muerte de algunas de sus miembros” (24 de mayo de 2015). A ellas se las atacaba porque señalaban la ausencia de sus hijos y reclamaban justicia. Las madres del movimiento argentino y salvadoreño usaban vestimenta similar: se vestían de negro, usaban pañuelos blancos y lentes oscuros.

6 Policía antidisturbios de la Fuerza Armada de El Salvador.



Fotografía 1. Antonia Cabrera de Comafac en la presentación del Espacio Virtual de Memoria, 2020.

Tal vez las Madres de la Plaza de Mayo no tuvieron así enfrentamiento como nosotros. Mire, entre más nos perseguían los animales esos (los militares), más valor agarrábamos yo y las compañeras. Pero entonces estábamos jóvenes... teníamos fuerza para correr... Ahora estamos luchando por la verdad, la justicia y la reparación. Que se nos diga la verdad, qué pasó con nuestros desaparecidos, dónde los dejaron, si viven o si los mataron, a dónde los fueron a tirar, que nos digan dónde están sus restos para irlos a recoger y darles cristiana sepultura. Eso estamos

pidiendo... que se haga justicia, porque eso no puede quedar sin justicia. Y la reparación. Es esto que estamos haciendo nosotros, de recordar a los compañeros con una memoria, con un monumento⁷. Todo eso es una parte mínima de la reparación, ¿verdad? (Toñita, comunicación personal, 3 de febrero de 2018)

⁷ La Madre Toñita se refiere al monumento denominado «Monumento en memoria de nuestros héroes del 3 de diciembre de 1980 dedicado a los mártires de San Francisco» escogido por su organización para que el Estado le concediera el reconocimiento de Bien Cultural de El Salvador.

La madre Toñita continúa con su labor de búsqueda de personas desaparecidas, al presentar al expresidente Sánchez Cerén una moción con los nombres de los desaparecidos:

Nosotros ya mandamos los nombres al presidente [Sánchez Cerén] de las personas idóneas para que busquen a los desaparecidos, pero no nos ha contestado todavía. A mí, a mi hijo me lo asesinaron, lo desaparecieron, no lo encontré.
(Comunicación personal, 3 de febrero de 2018)

En la actualidad, las organizaciones de madres que trabajan única y exclusivamente en la búsqueda de personas desaparecidas antes y durante el conflicto armado, también presionan al Estado para que ofrezca reparación a las víctimas, se conozca la verdad, se juzgue a los victimarios y se impongan medidas de no repetición. Las tres organizaciones de madres que sobreviven están compuestas por adultas mayores que han peleado alrededor de cuarenta años por conseguir justicia para sus hijos. Todas las madres salvadoreñas organizadas cohabitan en un mismo espacio, trabajan bajo el mismo techo. Comafac continúa impulsando la promoción de los derechos humanos, sus acciones persiguen la justicia, verdad y reparación. En 2017 esta organización solicitó a la entonces Secretaría de Cultura que declarase bien cultural el lugar donde ocurrió la masacre de San Francisco en Ayutuxtepeque en la que siete jóvenes fueron asesinados.

3.2.- ASOCIACIÓN DE DERECHOS HUMANOS TUTELA LEGAL MARÍA JULIA HERNÁNDEZ

Aunque su nombre es relativamente nuevo, esta asociación (en adelante, Tutela) ya tiene un largo recorrido de trabajo por los derechos humanos y tuvo un papel importante en el acompañamiento a las víctimas de la masacre de La Quesera⁸ y en el proceso que llevaron ante las instituciones judiciales, tanto nacionales como internacionales. Según Moris, el director de Tutela, «esta es una asociación de derechos humanos que tiene como objetivo principal buscar la justicia integral de las víctimas del pasado conflicto armado» (Comunicación personal, 25 de abril de 2018). Tutela ha funcionado y sigue funcionando como referente en el trabajo por el esclarecimiento de algunas masacres ocurridas durante el conflicto, como La Quesera, Sumpul y El Mozote. Estas masacres fueron emblemáticas para la sociedad salvadoreña. Dos de ellas fueron mencionadas en el Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador (2016, pp. 143-151).

Wal, responsable de educación de Tutela, menciona que su labor se desarrolla dando talleres especialmente a jóvenes de centros escolares para que conozcan los derechos humanos y para que «ellos puedan [ver] después [...] si el tema les atrae, volverse activistas o miembros de las organizaciones de defensoras derechos

8 La Quesera se denomina a una masacre de grandes magnitudes ocurrida en la zona rural de tres municipios del departamento de Usulután (Jiquilisco, Berlín y San Agustín)

humanos» (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2017). En la actualidad, Tutela trabaja en casos vinculados al conflicto armado y otros relacionados como la contaminación ambiental por plomo de la ex fábrica de Baterías Récord en San Juan Opico del municipio de La Libertad Centro y que afecta a las poblaciones vecinas. Su relación con el caso es tal que presentó ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos el Informe 286/23 petición 2037-14, denominado Informe de admisibilidad. Habitantes del cantón Sitio del Niño y extrabajadores de BAES El Salvador, con fecha de marzo de 2014. Este indica que:

“los peticionarios alegan violaciones al derecho a la vida, medio ambiente y salud en perjuicio de habitantes del cantón Sitio del Niño, causadas por una fábrica de baterías; también denuncian violaciones a las garantías y protección judicial por el retardo injustificado y falta de sanción a los responsables de la contaminación en la zona. Además, que el Estado no ha investigado las denuncias individuales interpuestas por extrabajadores de la fábrica ni por las amenazas en contra de líderes defensores de la comunidad afectada”. (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 31 de octubre de 2023, p. 2).

Para el 2024, la “CIDH emite un informe por violaciones a derechos humanos e impunidad de 25 años del caso Baterías Récord”. (David Ramírez, 25 de enero de 2024). Asimismo,

esta ONG realiza trabajo en conjunto con otras organizaciones hermanas internacionales para la defensa de los derechos de los migrantes y desplazamiento forzado a través de la campaña Movilidad humana. Esta es “acompañada por organizaciones como: Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL), la Pastoral de Movilidad Humana (PMH) de Guatemala y el Equipo de Reflexión, Investigación y Comunicación (ERIC-JS) de Honduras, esta campaña es para promover y defender los derechos de personas en situación de movilidad humana en la región” (Tutela Legal, julio de 2024). También apoya judicialmente en algunos casos a despedidos y capturados durante el Régimen de excepción, una medida en curso impuesta por el Estado salvadoreño.

Tutela se caracteriza por ser una organización de “derechos humanos apolítica, no lucrativa y de inspiración cristiana, que defiende y promueve los derechos humanos de las personas más desprotegidas, luchando contra la injusticia, impunidad y rescate de la memoria histórica de El Salvador” (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017). La organización nació como Socorro Jurídico hacia 1978-1979 y en ese periodo ya convulso en el que el trabajo por la defensa de los derechos humanos era indispensable en la sociedad salvadoreña organizar un ente que tuviese más apoyo de parte de la Iglesia católica. En esas circunstancias, se formó como institución propiamente de derechos humanos, primero con el nombre de Socorro Jurídico y luego

como Tutela Legal del Arzobispado en 1982 con el acompañamiento de la Dra. María Julia Hernández, quien fue reconocida por muchos organismos internacionales como la primera procuradora de derechos humanos, aunque no oficialmente; e inició la lucha para la reivindicación de todas las personas asesinadas durante el conflicto (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017). La labor de Tutela resultó clave en una época en la cual:

Las masacres que venían sucediendo, ejecutadas por el Ejército hacia sociedad civil y no había quien defendiera o expusiera esa situación. Recuerda que el gobierno de los Estados Unidos apoyaba al gobierno de El Salvador, entonces la Iglesia católica era la llamada a denunciar esos hechos. (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

Según Wal, Tutela Legal del Arzobispado tenía el respaldo de la Iglesia Católica y era respetada por ello, incluso fue reconocida por una delegación de Naciones Unidas. Tutela proporcionó la mayor parte de archivos y expedientes de casos emblemáticos de violaciones a los derechos humanos ocurridos durante el conflicto armado interno. Toda la información que brindó constituye un sesenta por ciento de los archivos que aún están en el Arzobispado. Esos documentos fueron la base para la elaboración del Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador de 1993. En septiembre de 2013, la historia de Tutela Legal del Arzobispado fue marcada por una decisión del arzobispo salvadoreño:

Luego de treinta y un años de su creación, en 2013, se cierra Tutela Legal del Arzobispado como una decisión del arzobispo José Luis Escobar Alas. La decisión, según él, obedecía a que en el país ya no había conflicto armado y que la organización debía tomar otra línea de trabajo, aislando y olvidando los casos ocurridos durante el conflicto armado. Escobar Alas dijo que no había nada que ver porque eran casos del pasado. (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

Pero esa decisión no acabó con el trabajo de la oficina, sobre todo porque la misma abogaba por la apertura de una investigación del asesinato de monseñor Romero y también trabajaba en el caso de contaminación por plomo de Opico. Al quedar fuera del arzobispado, los ex integrantes de Tutela Legal se organizaron y conformaron una nueva organización sin ayuda de la Iglesia, pero con apoyo de abogados exempleados de Tutela, así como de la cooperación internacional. Al principio, la nueva organización necesitaba tener una identidad y retomó el nombre de la doctora María Julia Hernández. «Ella fue quizá la principal protagonista de lo que es ahora Tutela Legal, ella formó a los que ahora son los miembros, tal es el caso de Ovidio Mauricio, nuestro director» (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017). Aunque la labor de Hernández influenció a los miembros de la actual Tutela, la principal fuente de inspiración fue monseñor Romero.

Los fondos para financiar su trabajo provienen de cooperantes, de acuerdo con Wal: «nosotros vivimos de la caridad internacional por medio de cooperación internacional. Hay organizaciones de la Iglesia católica que conocían nuestro trabajo, ellos nos apoyan con la cooperación» (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2017). Tutela ha trabajado en una propuesta llamada Ley de Reparación Integral de Víctimas⁹ y es responsable de promover justicia por la masacre de El Mozote ante el juez de Segunda Instancia de San Francisco Gotera en Morazán:

Para la Fiscalía este caso no era prioridad o no era algo que en el momento les urgía, pero para nosotros sí porque las personas que sufrieron todos esos atropellos ya son personas de avanzada edad, incluso ya se están muriendo, [y] no van a ser dignificados. Entonces, nosotros fuimos los principales actores de ese proceso (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017).

Tutela es por este momento una de las organizaciones de derechos humanos más reconocidas por representar casos de trascendencia nacional e internacional. El juicio por la masacre de El Mozote ha sido emblemático. Según

Nelson Rauda Zablah, periodista salvadoreño que sigue este caso, «este juicio es el único crimen de guerra que se mueve en los tribunales salvadoreños» (Rauda, 24 de septiembre de 2017). Desde 2016, cuando la Ley de Amnistía fue declarada inconstitucional, la justicia ha sentado en el banquillo de los acusados a parte de los integrantes del Estado Mayor de los años ochenta. En esa coyuntura, Tutela ejerce como parte acusadora:

Nosotros hemos sido quizás los principales referentes de esa masacre. Por el respaldo que teníamos de la Iglesia, la gente confiaba mucho en el trabajo de Tutela. Entonces la gente continúa buscándonos para que les sigamos dando apoyo. Igual, nosotros sentimos un compromiso con esas personas y en la medida de lo posible si nosotros tenemos recursos y la fuerza. (Wal, comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

Wal, que asegura guiarse por los mandatos de justicia y verdad de monseñor Romero, considera que la reparación es fundamental para quienes sufrieron violencia durante el conflicto armado:

Creemos que es necesario e importante que se conozca la verdad y que la gente también sea reparada integralmente, porque muchas veces lo más fácil es dar una cantidad de dinero, pero hay traumas, hay necesidades... También tiene que haber un proceso de recuperación. (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2017)

9 La propuesta de Ley de Reparación Integral de Víctimas fue presentada al Estado salvadoreño por diferentes sectores sociales y ONG en julio de 2016, en el marco de la inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía General para la consolidación de la paz emitida en marzo de 1993. Hasta 2024 dicha propuesta ley todavía no ha sido aprobada.



Fotografía 2. Equipo de la nueva Tutela Legal Dra. María Julia Hernández, 2019.

CONCLUSIONES

El trabajo de cada organización mencionada en este artículo tuvo un rol significativo en la defensa de los derechos humanos. Estos colectivos de hombres y mujeres denunciaron las violaciones a las garantías constitucionales de las personas y dieron acompañamiento a las víctimas en procesos psicosociales. En estos años, muchas de ellas continúan trabajando en ello y en otros procesos, como las exhumaciones de víctimas asesinadas en masacres. Además, han presentado querellas ante la justicia salvadoreña para procesar a victimarios de masacres, asesinatos selectivos y desapariciones, entre otros crímenes.

Sobre las acciones en el marco patrimonial, Comafac y Tutela formaron el Comité Pro-Construcción del Monumento a las Víctimas Civiles del Conflicto Armado, cuyo monumento erigido en la ciudad de San Salvador ha sido reconocido nacional e internacionalmente como bien cultural protegido (Arteaga, 2017, p. 139). Además, sugirieron al Ministerio de Cultura reconocer y declarar bien cultural los lugares que representan la memoria histórica del pasado conflicto armado interno, como la solicitud que hizo Comafac acerca del lugar de la masacre de San Francisco en Ayutuxtepeque, y la de Tutela sobre el sitio donde ocurrió la masacre de La Quesera.

Para hacer un balance de lo hasta aquí expuesto, se puede concluir que al rescatar la historia de las organizaciones de derechos humanos también es relevante poner énfasis en la resignificación que están teniendo como educadoras, gestoras, promotoras de acciones reivindicativas; y en aquellos espacios que el Estado ha olvidado. Como dice Jelin, son emprendedores de la memoria.

Las organizaciones de derechos humanos en El Salvador, Argentina y España¹⁰ tienen mucho en común. Las primeras tuvieron como referente a Madres de Plaza de Mayo de Argentina. Según la madre Cabrera «la única diferencia de las madres de Plaza de Mayo con las salvadoreñas fue que a nosotras nos atacaban los soldados y policías; en cambio las madres de Argentina no tuvieron esos inconvenientes, aunque la lucha era igual, denunciar la desaparición de nuestros hijos». Las organizaciones de derechos humanos de España, por su parte, tuvieron que buscar a sus desaparecidos en fosas comunes, «nosotras también los buscábamos, muchas han muerto en ese calvario, otras estamos esperando la justicia. Aunque sabemos que no habrá justicia terrenal, pero si justicia divina» (Toñita, comunicación personal, 3 de febrero de 2018).

Varias organizaciones de derechos humanos en El Salvador que han participado en la promoción de la memoria histórica del pasado conflicto armado interno, se han comprometido, junto con otras organizaciones, a proponer políticas públicas y leyes enfocadas en la búsqueda de la verdad y justicia para los grupos que sufrieron graves violaciones a sus derechos humanos, civiles y políticos.

10 En este documento no se hace referencia directamente al caso español, sin embargo, la práctica de recuperar restos de las víctimas del franquismo tiene similitudes con varios casos salvadoreños.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arregui, A.

2012. Reseña. Martínez, M y Larrea, C. (eds.). Antropología Social, desarrollo Cooperación Internacional. Editorial UOC, Barcelona. En *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 7, núm. 2, mayo-agosto, 2012, pp. 248-253.

Arteaga, L.

2017. Del olvido a la memoria, de la memoria a la justicia: el caso de El Salvador. *Memoria(s): revista académica del lugar de la memoria, la tolerancia y la inclusión social*, 1, (131-143).

Ayuda en Acción

19/09/2018 Historia de las ONG. <https://ayudaenaccion.org/blog/solidaridad/historia-de-las-ong/#:~:text=El%20t%C3%A9rmino%20Organizaciones%20No%20Gubernamentales,lucha%20por%20el%20sufragio%20femenino.>

Comisión de la Verdad para El Salvador

2016. *De la locura a la esperanza: La guerra de 12 años en El Salvador. Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador*. Dirección de Publicaciones e Impresos, reimpresión. San Salvador, El Salvador.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos

31 de octubre de 2023. Informe No. 286/23 Petición 2037-14 Informe de Admisibilidad Habitantes del Cantón Sitio del Niño y Extrabajadores de BAES El Salvador. https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/2023/SVAD_2037-14_ES.PDF

Constitución de la República de El Salvador

16 de diciembre de 1983. *Diario Oficial*: Tomo 281, No 234

DW.

29 de noviembre de 2023. Las ONG “están en peligro” en El Salvador, según estudio. <https://www.dw.com/es/las-ong-est%C3%A1n-en-peligro-en-el-salvador-seg%C3%BAn-estudio/a-67579992>

El País.

26 de octubre de 1987. Asesinado por dos pistoleros el presidente de la Comisión de Derechos Humanos de El Salvador. *Agencias*.

República de El Salvador

2016. Reconocimiento y declaratoria como Bien Cultural del lugar de memoria histórica donde ocurrió la Masacre de La Bermuda, ubicado en caserío Las Américas cantón La Bermuda en el municipio de Suchitoto departamento de Cuscatlán. *Diario Oficial*. Tomo 413, No 205. 4 de noviembre de 2016.

FUSADES

s.f. Su historia. <https://fusades.org/historia>

Gonzáles, L.

1997. 1970-1992: dos décadas de violencia sociopolítica en El Salvador. *ECA*, núm. 588. octubre de 1997.

González, V.

1991. *Las Organizaciones no gubernamentales (ONG'S) una nueva expresión de la sociedad civil salvadoreña*. Programa Regional de Investigación sobre El Salvador.

Guzmán, G y Mendiá, I.

2010. *Mujeres con memoria. Activistas del movimiento de derechos humanos en El Salvador*. Universidad del País Vasco. Instituto sobre desarrollo y cooperación internacional.

Herrera, M y Ramírez L.

2009. Políticas de la memoria como forma de socialización y de subjetivación política: un análisis histórico sobre el tiempo presente. En A. Jiménez, F. Guerra (Comp.) *Las luchas por la memoria*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Centro de memoria, Paz y Reconciliación Distrital. Bogotá.

Ley de Asociaciones y Fundaciones Sin fines de Lucro

17 de diciembre de 1996. *Diario Oficial*, Tomo 333, No. 238.

Lifschitz, J.

2012. La memoria social y la memoria política. *Aletheia*, 3(5).

Medrano, W y Flores, O.

1993. *El derecho internacional humanitario aplicado al conflicto salvadoreño*. [Tesis de grado, Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Universidad de El Salvador, El Salvador].

Morales, O.

1993. Organizaciones no gubernamentales y sociedad civil en El Salvador. Realidad. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Nº. 31, 1993, pp. 83-105. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Oliva, A y Cáceres, L.

1998. El papel de las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos en la promoción y defensa de los derechos civiles y políticos en el periodo del conflicto armado interno de El Salvador (1980-1992). [Tesis de grado, Universidad de El Salvador]. <http://sb.ues.edu.sv/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=73485>

ONU.

s.f. La ONU y la sociedad civil. <https://www.un.org/es/get-involved/un-and-civil-society#:~:text=Una%20organizaci%C3%B3n%20de%20la%20sociedad,nivel%20local%2C%20nacional%20o%20internacional>

Pérez, G., Arango, M. y Sepulveda, L.

2011. Las organizaciones no gubernamentales –ONG–: hacia la construcción de su significado. Ensayos de Economía, 21(38), pp. 243–260. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/ede/article/view/27942>

PROCLADE

s.f. Fortalecimiento de Cooperativa de mujeres ACOMADEGUA. <https://www.procladebetica.org/fortalecimiento-de-cooperativa-de-mujeres-acomadegua/>

Ramírez, D.

25 de enero de 2024. El plomo que aún recorre la sangre de las víctimas y trabajadores: caso «Baterías récord» y la impunidad ambiental. <https://voces.org.sv/el-plomo-que-aun-recorre-la-sangre-de-las-victimas-y-trabajadores-caso-baterias-record-y-la-impunidad-ambiental/> VOCES

Rauda, N.

24 de septiembre de 2017. El juicio por El Mozote continúa su lenta marcha. *El Faro*. https://elfaro.net/es/201709/el_salvador/20936/El-juicio-por-El-Mozote-continúa-su-lenta-marcha.htm.

Ramos, D.

24 de mayo de 2015. Memoria Histórica: el caso argentino (I). *Mito Revista Cultural*, n.º 46. <https://revistamito.com/memoria-historica-el-caso-argentino/>

Roniger, L.

2018. Los derechos humanos en América latina. 1a. pp. 65-86.

República de El Salvador, Presidencia de la República.

23 de octubre de 2013. Decreto N° 204: Programa de reparaciones a las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos ocurridas en el contexto del conflicto armado interno. *Diario Oficial*, 401(197), pp. 5-11.

Tutela Legal María Julia Hernández

10 de julio de 2024. Boletín informativo sobre migración y derechos humanos. Edición 10, julio de 2024. <https://tutelalegalmariajh.org.sv/?p=124>

6 de septiembre de 2024. CIDH emite un informe por violaciones a derechos humanos e impunidad de 25 años del caso Baterías Récord. <https://tutelalegalmariajh.org.sv/?p=171>

Urra, P.

1998. Los organismos no gubernamentales ONG'S como factores de desarrollo reconstrucción y pacificación. *Revista Presencia*, Año V.

Vaticano

1967. Carta Encíclica. *Populorum Progressio* del papa Pablo IV. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html





ARTE Y PROCESOS DE MEMORIA

LA PERFORMANCE COMO VEHÍCULO DE SANACIÓN PARA DEUDOS DE VIOLENCIA POLÍTICA: EL CASO DE ROSA CUCHILLO DEL GRUPO YUYACHKANI

*The performance as a healing vehicle for victims of political violence: the
case of Rosa Cuchillo by Yuyachkani*

TATIANA ROCHA LAVADO
tatiana.rocha.lav@gmail.com

RESUMEN

Este artículo sintetiza una investigación mayor que reflexiona sobre el uso del lenguaje escénico en la performance como vehículo de sanación para víctimas de violencia política en el Perú. Para ello, se analiza el caso de *Rosa Cuchillo* del grupo *Yuyachkani* a partir del concepto de “reparación simbólica” y las impresiones de ocho entrevistadas ayacuchanas sobre el mismo. Así, se pretende determinar si los cuatro elementos del lenguaje escénico analizados contribuyen o no (y en qué sentido) a lograr una reparación simbólica para los deudos ayacuchanos de violencia política durante el conflicto armado interno en Perú. Se espera que las conclusiones contribuyan a identificar herramientas efectivas que permitan potenciar el aspecto político de diversas acciones escénicas, trascendiendo su carácter denunciante.

Palabras clave: Performance, Lenguaje escénico, Reparación simbólica, Deudos ayacuchanos de violencia política, Conflicto armado interno

ABSTRACT

This article summarizes a major investigation that reflects the use of stage language in performance as a healing vehicle for victims of political violence in Peru. In order to do so, the case of *Rosa Cuchillo* from the group *Yuyachkani* is analyzed from the concept of “symbolic reparation” and the opinions of eight interviewed women from Ayacucho. In that way, we pretend to determine if the four analyzed elements of the performance contribute or not (and in which way) to achieve a symbolic reparation for the victims of political violence during the armed internal conflict in Peru (specifically from Ayacucho). It is expected for the conclusions to identify effective tools that enhance the political aspect of different artistic presentations, transcending its denouncing nature.

Keywords: Performance, Stage language, Symbolic reparation, Victims of political violence in Ayacucho, Armed internal conflict.

INTRODUCCIÓN

El concepto de la “desigualdad” es uno que, como peruanos, nos es extremadamente familiar, debido a la manera en que se presenta en nuestra realidad a nivel social, económico, educativo, entre muchos otros factores. El Perú es un país altamente centralizado en el que la capital limeña concentra la mayor parte del poder y la atención del Estado, mientras el resto de provincias se ven desplazadas e incluso abandonadas. Esto ha ocasionado que, durante las diferentes problemáticas que se afrontan a nivel nacional, quienes ocupan dichas provincias se encuentren más vulnerables. Uno de los hechos que mejor reflejan esta realidad es la época de terror del conflicto armado interno (CAI), que sumió al Perú en un caos inimaginado a fines del siglo pasado e inicios del presente. Durante los aproximadamente veinte años que duró el conflicto, las provincias ajenas a la capital fueron justamente las más desprotegidas y, por ende, más afectadas en el país.

Tal vulneración, además de reafirmar y acrecentar aún más la brecha de desigualdad mencionada anteriormente, ha dejado grandes secuelas para quienes nunca llegaron a obtener justicia, ya sea para sí mismos o para sus seres queridos. El conflicto armado interno dejó daños irreparables para miles de peruanos y peruanas a nivel emocional, económico, físico, mental y social, y representó un evento traumático para la población de manera colectiva.

Frente a tales heridas pendientes de sanar para muchos compatriotas, este artículo nos invita a pensar en el arte como un medio de sanación al que se le debe de otorgar mayor atención e importancia.

Si bien es cierto que el artista no puede dar una solución judicial para los casos de violencia pendientes de atender en el país, sí puede utilizar sus herramientas artísticas en servicio de su comunidad. En el libro *Psicología del arte*, el psicólogo ruso Lev Vygotsky (1960) se pregunta por la manera en la que las obras de arte “inducen emociones, las retienen y provocan la complejización tanto del pensamiento como de la vida afectiva” (Páez y Adrián, 1993, p. 31). En otras palabras, asume como real y comprobable el hecho de que el arte, independientemente de su naturaleza, tiene la capacidad de causar un impacto emocional determinado en quienes lo consumen, haciendo que estas emociones los movilicen y los conecten con su humanidad. Este efecto es algo que podemos traducir, en este caso, como la capacidad de introspección. ¿Cómo el arte escénico no podría, entonces, tenderle la mano a esa humanidad vulnerada de quienes han sido víctimas de violencia política en nuestro país? La realidad es que es posible, por lo que podríamos ir un paso más allá y preguntarnos si también sería posible lograr, a través de dicho arte, una reparación simbólica efectiva para tales víctimas.

Para responder dicha interrogante, la tesis que sintetizamos toma el caso específico de la

performance *Rosa Cuchillo*, del grupo teatral peruano *Yuyachkani*, como objeto de estudio. *Yuyachkani*, siendo un colectivo que durante décadas se ha encargado de utilizar su arte para denunciar delitos cometidos contra distintos sectores del país, plasma en *Rosa Cuchillo* uno de los tantos crímenes atroces cometidos durante el CAI peruano: el de las desapariciones forzadas. La hipótesis planteada por la investigadora señala que la forma en que está diseñado el lenguaje escénico de la performance logra que se lleve a cabo una reparación simbólica para las personas ayacuchanas víctimas de violencia política. Para verificar la veracidad de esta afirmación, dividiremos el artículo en tres secciones.

La primera sección se centrará en contextualizar la época del CAI, destacando el departamento de Ayacucho como el más afectado por la violencia ejercida durante la época. Al respecto, se mencionarán cuáles fueron las principales formas de violencia, a manos de quiénes se llevaban a cabo, y cuál era el perfil más común de las víctimas de dichos actos. Por último, se definirá el concepto de *reparación simbólica* y se explicará la relación entre la naturaleza del arte performativo y los procesos de justicia transicional en Latinoamérica.

En la segunda sección, se describirán cuatro elementos pertenecientes al lenguaje escénico de la performance *Rosa Cuchillo* que fueron claves para la propuesta escénica de

Yuyachkani, así como su relación con distintos elementos de la cosmovisión andina. Asimismo, determinaremos qué tanto la performance cumple —al menos a nivel teórico— los requisitos para ser considerada una reparación simbólica para deudos de violencia política. Para ello, compararemos la descripción planteada previamente con el concepto ya definido de *reparación simbólica*.

En tercer lugar, verificaremos la veracidad de nuestros hallazgos teóricos en la práctica a partir de los testimonios de mujeres miembros de la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), a quienes se les mostró la performance de forma asincrónica antes de ser entrevistadas. De esta manera, se espera identificar los aciertos y desaciertos de la hipótesis planteada originalmente en la tesis, que serán expuestos en las conclusiones. En esta sección también se fundamentará la elección de este grupo de mujeres como entrevistadas.

Recordar etapas dolorosas de nuestra historia y transformar esos recuerdos en un puente de sanación para los sectores más vulnerados históricamente en nuestro país puede resultar fundamental para construir una historia diferente en los días futuros. Este artículo busca, por este motivo, reflexionar en base a los principales hallazgos de esta investigación y explorar el carácter sanador del arte y sus herramientas.

1.- UN PERÚ EN GUERRA: EL CONFLICTO ARMADO INTERNO

El conflicto armado interno (CAI) del Perú marcó un antes y un después en nuestra historia. La magnitud de la violencia y la impunidad ejercidas entre los años 1980 a los 2000 es algo que quienes no vivimos en carne propia estos sucesos solo podemos llegar a imaginar. Sin embargo, y por fortuna para la preservación de nuestra memoria, otros tantos se encargaron de registrar la mayor cantidad de información al respecto. Si bien existen diversos escritos que dan luces de los hechos ocurridos durante el conflicto, el Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) es el documento por excelencia para conocer datos concretos, detallados y comprobados al respecto. Este extenso documento esclarece algunos puntos que serán primordiales para el presente artículo, como el hecho de que se cometieron un sinnúmero de delitos de lesa humanidad, cada uno de los cuales tiene un desarrollo individual en el documento. Entre ellos, destacan asesinatos, desapariciones forzadas, torturas, violaciones sexuales, entre otros varios (CVR, 2003a).

Si bien muchas veces se le atribuyen dichos delitos únicamente a organizaciones terroristas u organismos contrasubversivos del Estado, Kimberly Theidon (2004), antropóloga médica graduada de la Universidad de Berkeley, sostiene que cualquier civil de la época podía convertirse en el perpetrador de la violencia en búsqueda de su propia supervivencia.

En otras palabras, la violencia se perpetuaba desde distintos frentes y hacia distintos objetivos, resultando así más complejo y cercano el conflicto. Esto no elimina, por supuesto, la gran responsabilidad que recae en el Estado peruano sobre la violencia desmedida, pues es este mismo el responsable de propiciar dicho ambiente de caos en lugar de controlarlo.

En efecto, las Fuerzas Armadas fueron enviadas a controlar los actos subversivos en el interior del país sin una táctica clara y poca idea de a qué se enfrentaban, lo que resultó en el uso de la fuerza de forma indiscriminada contra cualquier individuo que les pareciera sospechoso, así como en el incremento de la inseguridad entre la población (Degregori y Rivera, 1993, p. 9). Dicho actuar fue posible gracias a la falta de fiscalización, investigación y represalias por parte del Congreso (CVR, como se citó en APRODEH, 2003, pp. 61-62), así como a la Ley N° 24150, promulgada durante el gobierno de Belaunde Terry, que otorgó licencia e impunidad a las Fuerzas Armadas para detener e investigar anónimamente a quienes desearan (Agüero, 2004, p. 373). En este contexto, quienes debían ser protectores resultaron, en muchas ocasiones, siendo crueles victimarios sin temor a recibir castigo alguno por sus acciones.

Entre los departamentos más afectados por los delitos de lesa humanidad cometidos durante el CAI destaca Ayacucho, que ocupa el primer lugar en cuanto a la cantidad de

víctimas registradas y la magnitud de la violencia ejercida contra ellas (CVR, como se citó en Li, 2009, p. 24). Este hecho no es fruto del azar, sino que se puede explicar a partir de la naturaleza centralista, racista, clasista y, en general, discriminatoria de la cultura que ha reinado por años en el Perú. En efecto, a quienes más se victimizó fue a aquellos individuos en situación de “pobreza y exclusión social”, personas de origen indígena que, estratégicamente, tenían poca facilidad para acceder a los mecanismos de justicia (APRODEH, 2003, p. 26). Precisamente la mayoría de ayacuchanos cumplía estas características entre 1980 y el 2000, pues eran en su mayoría de origen rural, analfabetos, quechuahablantes y/o personas en situación de pobreza (BCRP, 2015; CVR, 2003b; Verdera, 2007).

De esta manera, tanto hombres como mujeres ayacuchanas fueron violentados de forma indiscriminada. Sin embargo, cada grupo se vio afectado de forma distinta. Tomando el caso de las desapariciones forzadas, que son las que nos interesan especialmente para este artículo, podemos afirmar que fueron los hombres quienes acabaron siendo los principales objetivos de tales delitos. Era a ellos a quienes se separaba de sus hogares sin dejar rastro durante un largo periodo de tiempo y, en muchos casos, para siempre. Sin embargo, quienes se veían afectadas en consecuencia a nivel emocional, económico, entre otros, eran las mujeres de su entorno, principalmente quienes formaban parte de su familia

nuclear (WGEID, 2015, pp. 8-18). Por lo tanto, las desapariciones forzadas no afectaban a una única víctima, sino a varias de manera simultánea, independientemente del género de cada una.

Entre este último grupo de víctimas destacan las madres de los desaparecidos, muchas de las cuales luchan hasta el día de hoy por encontrar a sus hijos. La Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), fundada en 1983 por la ayacuchana Angélica Mendoza (más conocida como “mamá Angélica”), es el claro ejemplo de ello. Según sus propias palabras, desde sus inicios la asociación continúa con la búsqueda de desaparecidos durante el CAI para “aliviar el sufrimiento, la incertidumbre y la necesidad de respuesta de los familiares” (2020, p. 40). Es decir, hay un dolor que persiste en el tiempo y que no parece tener un fin próximo para quienes llevan años sin obtener respuestas sobre sus familiares. La indiferencia e ineficiencia de las autoridades con respecto a los casos de desaparecidos denunciados por ANFASEP se debe, según Judith Butler, a lo que podríamos llamar una “jerarquía del duelo”. Esta nos lleva a darle relevancia a la muerte de cualquier persona con características hegemónicas y, por el contrario, a pasar desapercibida la muerte de las minorías (citado en Santos, 2022, p. 71).

En ese sentido, y teniendo en cuenta que las desapariciones que ocasionaron este daño

irreparable fueron ejercidas principalmente por las Fuerzas Armadas peruanas como parte de su “estrategia” contrasubversiva (CVR, 2003c, p. 113), es claro que existe una deuda pendiente hasta hoy en día para con los deudos ayacuchanos que sufrieron violencia política por parte del Estado. Hay, entonces, una necesidad de reparar el daño causado, pero, ¿cómo es esta reparación posible en los casos en los que no hay un cuerpo que velar ni certeza alguna con respecto al paradero de la víctima o el rostro de un culpable?

Es en este punto en el que es preciso ahondar en el concepto de “reparación simbólica”. En primer lugar, debemos señalar que, al referirnos a casos de violación de derechos humanos, toda reparación es necesariamente simbólica en tanto no se puede devolver a las víctimas a la “normalidad” de su vida cotidiana previa al delito (IIDH, 2010, pp. 275-276). Específicamente en el caso de los familiares de desaparecidos, no hay posibilidad de revertir las consecuencias mentales y emocionales que se les ha causado ni se les puede devolver los años de sufrimiento vividos. Tomando esto en cuenta e integrando las definiciones propuestas por el abogado y docente investigador colombiano Álvaro Patiño y el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) para el concepto de “reparación simbólica”, en adelante entenderemos este como un “acto horizontal (en cuanto a posiciones de poder) de tinte no económico que invita a la sanación a los deudos de un hecho de violencia política a

través del reconocimiento del daño causado y la ruptura de su soledad” (Rocha, 2022, p. 16).

Las reparaciones simbólicas pueden entenderse, entonces, como fuentes de apoyo para los procesos de sanación individual de los deudos de violencia. De hecho, estas reparaciones son reconocidas oficialmente por el gobierno peruano mediante la Ley Nº 28592, que crea el Plan Integral de Reparaciones en 2005. Esto, podemos deducir, debido a la necesidad de difundir este puente de sanación en una sociedad que ha atravesado constantemente diversas crisis políticas. Entre las diferentes reparaciones simbólicas oficiales tenemos las disculpas públicas, el reconocimiento de la víctima como tal, el cierre y/o reacondicionamiento de espacios símbolos de violencia, entre otros (Comisión Multisectorial de Alto Nivel, 2013, p. 6). He allí, entonces, la respuesta a la pregunta que nos planteamos líneas arriba: las reparaciones simbólicas nos permiten “reparar”, hasta cierto punto, el daño causado a víctimas de violencia política, incluyendo a víctimas de desaparición forzada.

Habiendo enlistado en el párrafo anterior las varias formas de reparación simbólica utilizadas en el Perú, podemos notar que, entre ellas, no se considera al arte escénico como tal, a pesar de que diversos casos pueden dar cuenta de la importancia de dicho arte en las épocas de justicia transicional. Tal es el caso del arte performativo o *performance*, por ejemplo, que en adelante definiremos como “una acción

efímera de carácter social y político en la que el cuerpo destaca como medio expresivo que interviene haciendo en el *aquí y ahora* del espectador (también efímero) de forma no convencional y que necesita de este para construir significado(s)” (Rocha, 2022, p.19). Esta definición, aunque aún un poco amplia, señala las principales características de una performance, que explican su potencial reparador.

Tal como señala la definición, una performance tiene como eje central el *hacer* del *performer*; en otras palabras, son protagonistas el cuerpo y mente del mismo. Además, podemos destacar la importancia de la interacción que tiene dicho *performer* con sus espectadores, que se construye en el *aquí y ahora* de la performance y, por ende, la hace efímera e irrepetible. A esto debemos añadir también el hecho de que el *performer* se encuentra en un lugar liminal, lo que significa que no solo representa una experiencia para sus espectadores, sino que pasa realmente por ella a lo largo de la performance (Coogan, 2011, p. 11). Así, al utilizarse una performance como medio de denuncia y gracias a esta particular conexión entre espacio, tiempo, espectador y *performer*, es posible construir lo que Diana Taylor, docente estadounidense especialista en Literatura y Estudios de la performance, llama una “memoria performativa”: una forma de cohesionar las memorias individuales y colectivas de un hecho traumático comparado por una sociedad a través del cuerpo del *performer* (Cemillán, 2018, p. 96).

Todo ello nos permite afirmar que la performance es, en efecto, un acto potencialmente reparador en tanto “tiende a denunciar (y, por ende, reconocer) actos de violencia política de forma pública y es capaz de entrelazar la memoria personal con la colectiva (por lo que involucra al espectador en una narrativa en la que no está solo)” (Rocha, 2022, p. 20). María Cecilia Aponte (2016), maestra colombiana de Arte por la Universidad de los Andes, incluso señala a la performance como un acto de especial relevancia para la reconstrucción del tejido social durante los procesos de justicia transicional de diversos países. Podemos tomar los casos de Argentina, Chile y México como ejemplo, pues estos son lugares donde la performance ha sido recurrentemente empleada por sus colectivos artísticos como un medio de denuncia hacia los hechos violentos ocurridos en sus países. Colectivos como H.I.J.O.S. (Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio), Proceso Pentágono y Chusca dan cuenta de ello (Rocha, 2022, p. 20).

Asimismo, en el medio artístico peruano existe un colectivo que comparte la tarea de los mencionados anteriormente y que, sin duda, destaca frente a otros en el país: *Yuyachkani*. Este colectivo, además de reunir a varios maestros del arte teatral, se ha caracterizado siempre por buscar mantener viva la memoria de aquellos crímenes cometidos en nuestro país que han dejado hasta hoy en día secuelas en su sociedad. Así, el grupo teatral le da especial importancia a la denuncia de los delitos

cometidos durante el conflicto armado interno, periodo que, como mencionamos al inicio de este artículo, marcó un antes y un después en nuestra historia. No resulta extraño, entonces, que *Yuyachkani* cuente en su repertorio con títulos como *Adiós Ayacucho* o *Rosa Cuchillo*, siendo ambas historias que recuerdan y denuncian el terrible destino al que muchos hombres y mujeres (respectivamente) fueron condenados de forma arbitraria a fines del siglo pasado e inicios del actual.

La historia que cuenta el segundo título es la que nos compete analizar en este artículo, pues tiene como protagonista a Rosa, una madre ayacuchana víctima de violencia política. Ella, ya fallecida, continúa la búsqueda que mantenía en vida de su hijo Liborio - víctima de una desaparición forzada durante el CAI - a través de los tres mundos andinos. El hecho de que la performance no solo se enfoque en el caso particular de la mujer durante el conflicto, sino en un perfil aún más delimitado y sobre el cual no se han creado muchas puestas en escena peruanas, como lo es la madre, le da un poder especial a la historia. Esto se debe a que, siendo tal figura un pilar fundamental y universal en el desarrollo de cualquier ser humano, es particularmente relevante difundir y prestarle atención a su testimonio de violencia y, en el caso de la performance, de sanación. Asimismo, que el personaje sea originario del departamento históricamente más violentado durante el CAI en Perú, le da visibilidad a la realidad de muchas mujeres que,

en circunstancias cotidianas, no tendrían los medios para hacer escuchar su voz fuera de su entorno cercano.

Así, la conmovedora historia que comparten estas mujeres es encarnada en *Rosa Cuchillo*, originalmente escrita en formato novela por el autor peruano Óscar Colchado Lucio y posteriormente adaptada como performance por *Yuyachkani*. Este nuevo formato es representado por primera vez en Ayacucho del 2002, con la actuación de Ana Correa y la dirección de Miguel Rubio, siendo este último director del colectivo. Un punto interesante a considerar con respecto a tal contexto es que, a pesar de que el Estado peruano no considera el arte escénico como una forma oficial de reparación, fue este mismo el que propició un espacio para que la primera representación de la performance se diera ante las víctimas de violencia política a través de las Audiencias Públicas realizadas en el 2002. De hecho, solo se puede considerar una audiencia pública aquella que es convocada por un representante del Estado (Cárdenas *et al.*, 2021, p. 102), por lo que no queda la mínima duda de que la performance *Rosa Cuchillo*, aunque de forma indirecta, estuvo respaldada por esta organización.

Ello se dio gracias a la CVR y la asociación de Servicios Educativos Rurales (SER), que consideraron pertinente introducir el arte escénico en el proceso de las audiencias como una forma de predisponer a los espectadores a entablar un diálogo sincero y de confianza con

los comisionados (Rubio, 2010, pp. 271-273). Las personas que ocupaban ese cargo, pues, tenían la difícil tarea de recopilar información sobre las violaciones de derechos durante el CAI. Así, las entidades ya mencionadas actuaron como puente de comunicación entre los artistas del colectivo teatral *Yuyachkani* y el Estado peruano para acercarse a la población vulnerable.

Lamentablemente, este es un caso aislado dentro del mundo de las artes escénicas. El hecho de que el Estado peruano no reconozca oficialmente el arte escénico como forma de reparación simbólica implica la ausencia de un apoyo económico, de promoción, etc. para otros proyectos que no cuentan con la misma fortuna que el de *Yuyachkani* en su momento. En otras palabras, no existe un incentivo ni respaldo garantizado para aquellos otros artistas que deseen dedicar sus esfuerzos a crear nuevos trabajos escénicos que recuerden e inviten a la reflexión sobre nuestra historia desde la perspectiva de las víctimas. Es inevitable, entonces, que este tipo de propuestas sean escasas y poco conocidas (en caso de desarrollarse).

Sin embargo, en esa misma línea, también es importante reconocer que, aunque aislado, el caso de *Rosa Cuchillo* marca un precedente importante en las artes escénicas, abriendo la posibilidad de que eventualmente estas se incluyan oficialmente entre las reparaciones simbólicas respaldadas por el Estado. Al

respecto, si bien hemos señalado previamente el potencial reparador que tiene cualquier performance por su naturaleza misma, ¿cómo podemos asegurarnos de que esto efectivamente llega a suceder en el caso específico de *Rosa Cuchillo*?

2.- ROSA CUCHILLO COMO VEHÍCULO DE SANACIÓN: ELEMENTOS Y LOGROS DE LA PERFORMANCE

Para responder la interrogante planteada, comenzaremos por definir cuál es el público objetivo de esta potencial reparación simbólica. En este caso, ese público serían específicamente las madres ayacuchanas víctimas de desaparición forzada, que se verían representadas por el personaje protagónico de la historia. Sin embargo, de forma más general, podríamos tomar como público objetivo a todos aquellos ayacuchanos víctimas de violencia política —en cualquiera de sus formas— durante el CAI. A partir de ello, tomaremos cuatro elementos del lenguaje escénico de la performance de *Yuyachkani* (entendidos tal como se presentaron en el contexto original de reproducción de la performance) como puntos de análisis que nos ayudarán a concluir en qué medida *Rosa Cuchillo* se acerca a una reparación simbólica para ayacuchanas y ayacuchanos víctimas de violencia política. Tales elementos son el uso y significación de los objetos en escena, el espacio escénico (original), el tránsito de la *performer*, y el ritual final. Para este análisis, además,

consideraremos la definición de “reparación simbólica” y las entrevistas a mujeres víctimas de desaparición forzada sobre el tema, ambas realizadas por la investigadora y autora de este artículo.

Cabe resaltar que, para poder llevar a cabo estas entrevistas, la investigadora mostró a las entrevistadas un video de la performance *Rosa Cuchillo* presentada y registrada por el *Watson Institute for International and Public Affairs* (WIIPA) en Estados Unidos. Dicha grabación, por supuesto, es posterior a la primera presentación de la performance. Como mencionamos anteriormente, *Rosa Cuchillo* se presenta al público por primera vez en Ayacucho en el 2002, en el marco de las Audiencias Públicas, que posteriormente llevan la performance a presentarse por otras de las zonas más afectadas por el CAI (Rubio, 2010, p. 272). Es decir, que la grabación de la performance utilizada no conserva uno de los elementos del lenguaje escénico a analizar: el espacio. Es también por esta razón que el análisis y las preguntas sobre este aspecto del lenguaje escénico se realizaron a partir de imágenes tomadas durante la performance original, que están disponibles para el público y debidamente registradas en el documento original de la investigación.

Teniendo ello en cuenta, identificaremos ahora las aristas específicas a analizar. Según la definición previamente expuesta de “reparación simbólica”, la performance *Rosa Cuchillo* podría considerarse una forma de reparación

simbólica —al menos a nivel teórico— si cumple los siguientes cinco requisitos: “debe ser un acto horizontal en términos de jerarquía de poderes, debe ser de tinte no económico, debe invitar a la sanación a deudos de violencia política, debe reconocer el daño causado a los mismos y, finalmente, servirles de compañía” (Rocha, 2022, p. 56). Son estas cinco aristas las que analizaremos en base a los aspectos técnicos, creativos, etc. de los distintos elementos del lenguaje escénico de la performance. Todo ello, por supuesto, siendo conscientes de la perspectiva de la investigadora y autora de este artículo como una artista escénica limeña, la cual no ha vivido en carne propia las consecuencias de las desapariciones forzadas llevadas a cabo en Ayacucho durante el CAI. La validez de las conclusiones que se obtengan de este primer análisis se comprobará, por este motivo, a través de un segundo análisis basado en las respuestas de las entrevistadas, quienes sí se han visto involucradas directamente con el hecho histórico al que la investigación hace referencia, y cuyo punto de vista puede darnos un mayor panorama sobre la efectividad de la performance.

Es posible afirmar que el primer requisito señalado se cumple, en parte, gracias a la significación de los objetos en escena, que dejan al espectador pequeños “secretos” que descubrir con los que podría sentirse identificado y servir como puente para conectar con lo visto en la performance. Dicha identificación ayudaría, entonces, a que dicho espectador

vea a su interlocutora (en este caso el personaje de Rosa) como su par, alguien con quien puede relacionarse de forma horizontal. Para ello, a lo largo de la performance Ana Correa utiliza una vara, un *kero* o vaso ceremonial, un cuchillo y un banco, cada uno tallado con imágenes alusivas a la cosmovisión andina¹. Este detalle resulta fundamental debido a que fueron ciudadanos ayacuchanos a quienes se les presentó la performance por primera vez. Esto es, personas que, por su coyuntura, entorno y ubicación geográfica, comparten la cultura andina como parte de su identidad, expresión y entendimiento de la vida.

La vara, que tiene forma de serpiente, recuerda al báculo o palo mágico utilizado por la autoridad del chamán en la cosmovisión andina. El *kero*, decorado con pies de tres y cuatro dedos, hace alusión a los tres mundos andinos (el *Uqhu Pacha* o mundo de abajo, el *Kay Pacha* o mundo de aquí y el *Hanaq Pacha* o mundo de arriba) y los Cuatro Suyos (Correa, como se citó en ICCV, 2020, 24:17 min.). El cuchillo, con un tiburón espada tallado en su hoja, recuerda al dios Pachacamac, líder del océano en el entender andino (Correa, 2021, p. 231). Finalmente tenemos el banco, que con sus tres patas alude nuevamente a los mundos andinos (Correa, como se citó en ICCV, 2020, 20:50–24:17 min.) y con una *chakana* tallada

recuerda a la Constelación de la Cruz del Sur, generadora —justamente— de la cosmovisión andina (López, 2008, p. 43).

Todos estos detalles, cuidados minuciosamente por los artistas del colectivo *Yuyachkani*, son potenciales medios de identificación para sus espectadores originales, sobre los que hemos hablado en líneas previas. No resultaría extraño pensar que cualquiera de ellos podría reconocer las imágenes plasmadas en los objetos utilizados por la actriz y relacionarlas con sus creencias y tradiciones. Esto, más allá de significar una representación de parte de la performance, abriría el camino para que el espectador identificara en el personaje de Rosa a una miembro más de su comunidad y, por ende, a alguien con quien puede relacionarse de forma horizontal.

El tránsito de la *performer* también podría ayudar a alcanzar la horizontalidad mencionada, debido a que el cuerpo de la actriz representa en escena, a través de una danza de aproximadamente 10 minutos², el recorrido del personaje de Rosa por los tres mundos andinos (nuevamente, un elemento de la cosmovisión andina) sin hacer uso de la palabra. Para hacer alusión al *Kay Pacha* o Mundo de aquí, por ejemplo, Ana Correa utiliza como referencia los movimientos de la danza de Palla de Corongo

1 Las imágenes de estos objetos pueden encontrarse debidamente anexadas en la tesis de la autora, disponible en el repertorio de tesis de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

2 Todo lo descrito a continuación sobre el tránsito de la performer puede verse directamente en el video “Rosa Cuchillo” del *Watson Institute for International and Public Affairs* (WIIPA), desde el min. 13:10 hasta el min. 28:40.

con los que hace un suave zapateo con el que acariciaba levemente el suelo en forma circular (Correa en ICCV, 2020, 20:20 min.). Luego, traslada al público al *Uhu Pacha* o Mundo de abajo con movimientos mucho más frenéticos y veloces, con los que enfatiza el sentir inquieto y angustiado de Rosa en este nuevo espacio. El movimiento frenético y tenso de su boca, acompañado de un par de ojos fuertemente cerrados, da la impresión de que el personaje ha sido poseído y está luchando contra seres malignos. Asimismo, las manos rígidas y una serie de movimientos aparentemente involuntarios de sus brazos parecen reafirmar esto último, dando a entender que Rosa está siendo atacada por criaturas extrañas que habitan este segundo mundo y que el espectador no puede ver.

Por último, tenemos el *Janaq Pacha* o Mundo de arriba, donde finalmente Rosa se reencontra con su hijo Liborio. En dicho espacio, el cuerpo de la actriz se mueve nuevamente sin una dirección precisa, como sacudiéndose, pero con mayor ligereza, hasta dibujar con el movimiento ondulante de sus brazos la imagen de un pájaro. En este momento la expresión del personaje es, contrario a lo que vimos anteriormente, de extrema felicidad. Con esta imagen cierra Correa el viaje por el universo andino que sus espectadores podrían reconocer como parte de su cosmovisión, generando nuevamente el reconocimiento e identificación mencionados anteriormente, aunque desde otro lugar. Con tal recorrido, pues, la actriz

logra también introducir al espectador en el viaje emocional que significó para su personaje la ardua búsqueda de su hijo desaparecido, una historia que muchos de ellos, por su contexto histórico y geopolítico, probablemente conocerían de primera o segunda mano. Así, se propicia una vez más la comunicación horizontal entre la actriz/personaje y el espectador.

Ello mismo ocurre gracias al espacio escénico en el que se ubica la performance originalmente. Este fue un mercado ayacuchano en el que la actriz Ana Correa se camufló como una vendedora más, preparando su puesto de venta a tempranas horas del día e interactuando con sus futuras espectadoras (sus “compañeras” del mercado) (Correa, como se citó en ICCV, 2020, 38:05 min.). Esto es, se comunicó con ellas sin ninguna barrera de poder de por medio. Además, al presentarse la performance en un espacio abierto en el que las personas transitaban con libertad, estas tenían el poder de decisión sobre lo que deseaban hacer: ser o no espectadores, interactuar o no con la *performance*, etc. En otras palabras, la elección espacial le otorgó al espectador capacidad de agencia y, por ende, lo colocó como igual –en términos de jerarquía de poderes– en relación a la actriz/personaje en escena durante toda la performance. Así, este momento previo resulta clave para comprender el desarrollo posterior del trabajo de los artistas.

La naturaleza del espacio permitió, además, que esos mismos espectadores fueran parte

de la performance sin necesidad de pagar una entrada. Es así que se cumple el segundo requisito marcado por la definición de reparación simbólica: se trata de una presentación de tinte no económico, en la que los artistas no reciben ninguna retribución económica. Por otro lado, *Rosa Cuchillo* invita a sus espectadores a la sanación gracias al tránsito de la *performer* y, nuevamente, al espacio escénico elegido. En primer lugar, a lo largo de la performance Ana Correa utiliza constantemente movimientos circulares que, en sus propias palabras, invitan a la sanación y se contraponen a los movimientos lineales, violentos (Correa, 2009, p. 2). De hecho, este tipo de movimientos forman parte fundamental del arte del Tai Chi Chuan, practicado por la actriz, que defiende la creencia de que la circularidad de los movimientos “activan y fortalecen la circulación de la sangre, regulan la tensión arterial y favorecen la regeneración de células” (Álvarez, 2016, p. 401). En otras palabras, el accionar de la actriz está provisto de un sentido que va más allá de sus creencias personales, pero que de alguna forma la ayuda a transitar de forma más orgánica y verdadera por el acto sanador que entrega a su espectador.

Además, al final de la performance, el cuerpo de la actriz evidencia nuevamente el efecto sanador del ritual de florecimiento que lleva a cabo (recordemos, pues, que en una performance, el *performer* pasa de verdad por la experiencia que pone en escena). Podemos considerar esta representación/vivencia como

una forma de invitar a los espectadores a sanar junto a ella haciéndoles parte también del ritual. Cabe resaltar que dichos espectadores, al menos en el contexto de representación original de la performance de *Yuyachkani*, habían sido inevitablemente atravesados por la violencia política. En el Ayacucho del 2002 aún estaba muy latente el terror vivido durante los 20 años de conflicto y, por ende, el espectador promedio se encontraba recién iniciando un proceso de sanación personal y colectiva. Es justamente ese proceso el que impulsa la performance *Rosa Cuchillo*. De hecho, el mismo Miguel Rubio nos deja entrever que dicha invitación fue entendida como tal por el público en tanto las personas buscaban pasar por sus rostros y brazos el agua de rosas utilizado por Correa, como si de esa forma limpiaran los males de sus vidas. Incluso llegaban a buscar a la artista para compartir con ella sus experiencias personales durante el conflicto (2010, pp. 277-281).

El tránsito de Correa por el espacio y el ritual de florecimiento final de la performance (llamado así por usar agua de rosas como elemento principal del ritual) buscan reconocer, de igual manera, el daño causado a las madres ayacuchanas víctimas de desapariciones forzadas, específicamente, y a los deudos ayacuchanos de violencia política en general. Esto, en principio, a través del desgaste a nivel emocional y físico que evidencia el cuerpo del personaje de Rosa al transitar por los diversos mundos andinos en búsqueda

de su hijo Liborio. Tal como detallamos en líneas previas, la actriz Ana Correa plasma en su cuerpo una lucha sin descanso en la que cualquier persona violentada durante el CAI podría verse reflejada. Al respecto, Antonio Mello sostiene que, si bien se reconoce al espectador como víctima a través de la teatralización del dolor que se hace al final de la performance, no se le limita a esta etiqueta sino que también se le reconoce como parte de un colectivo activista. Esto gracias a que apeló a la sensorialidad de cada espectador con música, danza y aromas (del agua de rosas) que invitaban a alzar la voz para pedir justicia por todos los casos de violencia sin resolver durante el CAI (2020, pp. 48-53).

En otras palabras, el ritual de florecimiento, además de reconocer —en quienes se ven identificados con el dolor de Rosa— que existe una necesidad y posibilidad de sanar, presenta al personaje como parte de esta comunidad quebrantada por la violencia sistemática ejercida sobre ella (y, por ende, con necesidad de accionar en búsqueda de justicia). En palabras de Jirlaine Costa dos Santos, el ritual se vuelve un acto de solidaridad para con las madres de desaparecidos que, con resiliencia, transforman su dolor en motivación para continuar sus vidas con propósito (2019, p. 99). Todo esto nos lleva a afirmar que Rosa rompe la soledad del deudo de violencia política espectador al mostrarle que comparte su dolor y su lucha por conseguir justicia y sanar.

Este acto se fortalece gracias a las características mencionadas previamente sobre el contexto de representación de la performance, que acercan la historia de Rosa a sus espectadores en una época aún inestable y peligrosa a nivel político y social en el Perú. Así, quienes se vieron desamparados por el Estado peruano durante los años de conflicto, son acompañados por Rosa en su cotidianidad después de él. Tal ruptura de la soledad de la víctima de violencia política se da también gracias al espacio escénico. Tratándose de espectadores de una provincia del Perú, país que, como mencionamos al iniciar este escrito, es bastante centralista, no es difícil asumir que el arte teatral era muy escaso en la zona, ya que este se encontraba relegado a un segundo plano para el Estado incluso dentro de la capital. Ello le da un nuevo significado al espacio de presentación elegido en tanto los artistas acercan un acto sanador a espectadores que fácilmente podrían necesitarlo pero que probablemente no tendrían la posibilidad de acceder a él en un contexto convencional. De esta forma, no era la víctima la que debía extender el pedido de ayuda, sino la ayuda la que llegaba a ella en forma de arte.

Por supuesto, para poder terminar de validar todo este potencial sanador, no basta con analizar teóricamente una performance, sino que es imperativo estudiar su impacto en la práctica a través de la mirada de aquellas personas a las que se dirige fundamentalmente. A continuación, conoceremos dichas perspectivas

sobre la performance en la que se centra esta investigación: Rosa Cuchillo.

3.- ROSA CUCHILLO A TRAVÉS DE LOS OJOS DE SUS ESPECTADORAS

Hasta este punto, todo lo expuesto previamente está desarrollado bajo la perspectiva de la investigadora. Por ende, aún queda pendiente darle un espacio de exposición a las opiniones de aquellas mujeres cuya experiencia es representada en la performance Rosa Cuchillo. Esto es, mujeres ayacuchanas que sufrieron la desaparición forzada de sus familiares (padre, tío, abuelo, hermano) durante el CAI y que continúan hoy en día su lucha por obtener información con respecto a su paradero y justicia para sus familias. Entre las entrevistadas tenemos a seis mujeres pertenecientes a la Junta Directiva de la ANFASEP, una colaboradora de la asociación y una joven universitaria ayacuchana. Ellas son Adelina García (58 años), Juana Carrión (63 años), Teresa Huicho (54 años), Lidia Flores de Huamán (69 años), María Elena Tarqui (34 años), Rodomila Segovia (55 años), Marlene Sayas (27 años) y Noruska Palomino (27 años), respectivamente.

Se seleccionó especialmente a mujeres miembros de la ANFASEP porque el testimonio de su fundadora, la huamanguina conocida como “mamá Angélica”, fue introducido como una inspiración de la vida real que acompañó el relato ficticio original de Óscar Colchado, a partir del cual se creó finalmente la performance

de *Yuyachkani* (Correa, como se citó en ICCV, 2020, 12:16min.). Mamá Angélica, pues, sufrió la desaparición forzada de su hijo Arquímedes Ascarza Mendoza el 2 de julio de 1983. Este hecho fue determinante para que dedicara el resto de su vida a buscar justicia para otras mujeres que, como ella, fueron marcadas por la pérdida de algún familiar violentado durante el CAI. En ese sentido, a pesar de no encontrarse mamá Angélica ya en vida, la autora consideró ideal tomar el punto de vista de las mujeres que la acompañaron en su lucha y vivieron en carne propia su dolor para determinar la efectividad de la performance *Rosa Cuchillo* como fuente de reparación simbólica. Por supuesto, resultó importante también el hecho de que estas mujeres comparten las características principales del personaje de Rosa en cuanto a origen, idioma, costumbres y, sobre todo, experiencias.

A cada una de las entrevistadas mencionadas previamente se les hicieron diez preguntas, enfocadas no solo en los cuatro aspectos analizados del lenguaje escénico de la performance, sino también en su acercamiento al teatro y al mercado como espacio de encuentro humano, y su participación en las audiencias públicas del 2002 en Ayacucho. Las respuestas brindadas por cada entrevistada nos servirán para comprobar o desmentir las reflexiones planteadas previamente. Para ello, comentaremos los resultados de las entrevistas partiendo de tres ejes: la invitación a sanar, el reconocimiento del daño causado a los deudos

de violencia, y la compañía que les brinda (o no) la performance. Cabe resaltar que todas las entrevistas a las que se hará alusión a continuación han sido registradas a detalle en el documento original de la investigación, por lo que invitamos al lector a consultarlo en caso desee obtener mayor información.

En cuanto al primer punto, las entrevistadas coinciden en que el ritual de florecimiento que realiza el personaje de Rosa al final de la performance es el que asocian directamente con la sanación. Esto es, cuando Rosa arroja a los espectadores pétalos de rosas humedecidos previamente en el kero donde fueron colocados. En dicho objeto, según Ana Correa, se acumula una carga energética proveniente del *Janaq Pacha* y el *Uhu Pacha* que se mantiene en movimiento (como se citó en ICCV, 2020, 24:17 min.). A partir de ello, podemos asumir que es esa energía la que se esparce y comparte a través del agua de rosas, con la intención de nutrir con ella a cada uno de los espectadores de la performance. Este acto, además, es acompañado por la voz del personaje de Rosa, que dice “... por nuestros jóvenes, para que florezca la memoria, por nuestras mujeres indias, por nuestro pueblo de América Latina...” (WIIPA, 2020, 26:30 min.).

Algunas de las entrevistadas toman dicho momento de la performance como un impulso para continuar con su lucha, mientras otras ven en él la representación de un futuro utópico muy lejano de su realidad, aunque

no inalcanzable. Este es el caso de Juana, por ejemplo, quien cree que la sanación llegará recién para las siguientes generaciones de su familia, empezando por sus nietos. De igual manera, tanto ella como el resto de entrevistadas afirman que el ritual les recuerda la importancia de mantener viva la memoria de nuestra historia pasada para así construir un futuro mejor para todos. En otras palabras, perciben una invitación a tomar acciones concretas para que ello ocurra.

Así, es posible afirmar que la invitación a sanar no se reconoce como un fin alcanzable de forma inmediata y, en algunos casos, tampoco posible para todos. A pesar de ello, se entiende el ritual de florecimiento final como la parte de la performance que anima al espectador a movilizarse, directa o indirectamente, hacia esa futura sanación. Esto es, según las respuestas anteriores, a través de la búsqueda de justicia y/o a través de la conservación de la memoria en futuras generaciones. Finalmente, el fin es el mismo: que sucesos tan violentos como los delitos de lesa humanidad cometidos durante el CAI no vuelvan a suceder para así encontrar paz en los días venideros.

En segundo lugar, las entrevistadas afirman que la performance reconoce el daño causado a los ayacuchanos deudos de violencia política a través del tránsito de la *performer* y del uso y significación de los objetos en escena. Por un lado, María Elena ve reflejado el sufrimiento de la búsqueda de desaparecidos en la danza del

personaje de Rosa: la pregunta a los apus, la caminata por las punas, etc. Mientras tanto, otras de sus compañeras de ANFASEP afirman reconocer en objetos como el cuchillo, la vara y el banco la violencia sistemática ejercida sobre los cuerpos de sus pares. Rodomila, por ejemplo, afirma que el nudo tallado en el banco le recuerda a una persona siendo torturada. Además, coincide con Lidia en que el cuchillo fue el arma por excelencia de tortura de la época y en que la vara fue un instrumento fundamental para dar vuelta a los cuerpos durante las búsquedas extraoficiales de desaparecidos.

Asimismo, las entrevistadas señalan que diversos aspectos del comportamiento de Rosa les recuerdan a personas específicas de su entorno. Estos son su desesperación por encontrar a su hijo, que a Lidia le recuerda su propio pesar; su forma de hablar, en la que Noruska se ve representada junto a sus paisanos; y su actitud aguerrida, en la que ella misma reconoce específicamente a su abuela y la forma en que ha sobrellevado su dolor durante años. Por su parte, Rodomila y María Elena reconocen su cultura en los objetos y la forma en que son usados en escena. El banco y la vara, por ejemplo, forman parte de su cotidiano, y el kero es relacionado por la primera con un plato típico ayacuchano, y por la segunda con la cultura incaica.

A partir de ello, podemos afirmar que las entrevistadas dan su propia significación a los objetos en escena, siendo esta muy distinta

a la que les dimos previamente en el artículo. A pesar de ello, reafirmamos que el lenguaje escénico de la performance logra reconocer el daño causado a los ayacuchanos afectados por la violencia política vivida durante el CAI. Ello, por un lado, gracias a la representación de la violencia ejercida durante la época y, por otro, gracias a que las espectadoras se identifican a sí mismas y a sus pares (ayacuchanos y, en general, personas de origen andino) en la forma de actuar de Rosa y los objetos que manipula en escena.

En tercer y último lugar, al preguntarles a las entrevistadas sobre la posible compañía o ruptura de la soledad para los deudos de violencia que brindaba la performance, estas tomaron tres posturas. Por un lado, algunas afirmaron que esto se logró como consecuencia de la representación de la historia de Rosa Cuchillo, con todos los elementos que ello implicaba. Es más, María Elena incluso señala que, para ella, el personaje llevado a escena no solo representa, sino que da voz a aquellas víctimas que comparten su historia pero que, por diversos motivos, no pueden o no se animan a contar sus experiencias. Por su parte, Noruska no cree que haya un acompañamiento ofrecido a las víctimas con la performance, pero sí un llamado a la reflexión sobre la importancia de no olvidar lo ocurrido.

El tercer grupo de entrevistadas afirma reconocer la ruptura de su soledad como víctimas de violencia política pero no gracias

a la performance en sí, sino a los artistas involucrados en su creación y puesta en escena: el grupo teatral *Yuyachkani*, en general, y la actriz Ana Correa, en específico. Recordemos nuevamente que el colectivo *Yuyachkani* presentó por primera vez la performance Rosa Cuchillo en un mercado de Ayacucho del 2002, muy poco tiempo después de formalmente concluido el conflicto armado interno. Tal accionar evidencia el compromiso del grupo artístico para con sus compatriotas afectados, compromiso que se ha mantenido como pilar fundamental de su trabajo artístico en los años posteriores. Es justamente a dicha labor a la que hacen referencia las entrevistadas.

La señora Rodomila, por ejemplo, sostiene que la ANFASEP reconoce y agradece el trabajo del grupo y, sobre todo, de Correa, con quien pudieron tener un acercamiento directo luego de que les presentara de manera privada la performance hace ya algunos años. Rodomila, al igual que sus compañeras miembros de ANFASEP, valoran ese encuentro no solo por la calidad artística de la performance sino por la conversación que pudieron tener con la actriz posteriormente, que las acercó a ella de forma más íntima. Con respecto a ello, la señora Juana recuerda con mucho entusiasmo el reconocimiento que recibieron Ana Correa y el grupo *Yuyachkani* en el Lugar de la Memoria en Lima, pues fue, para ella, un logro bien merecido. Además, recuerda haber podido compartir una conversación con la actriz ese día también.

En otras palabras, hay quienes encuentran en su relación personal y/o grupal con la actriz y, por ende, con el colectivo *Yuyachkani*, la compañía de la que hablamos. En ese sentido, no se trata de la historia que cuenta la performance solamente, sino del rostro que la representa. En este caso, sabemos que es el de Ana Correa el que potencia el valor significativo de la performance tanto por su recorrido artístico como por su calidad humana. Por un lado, pues, ha acompañado la labor política de *Yuyachkani* por varias décadas y, a su vez, les ha permitido a sus espectadoras tener un contacto más humano y personal con ella.

Si bien hemos discutido ya las tres aristas señaladas, no está de más darle un espacio a los comentarios que hicieron las entrevistadas en relación al espacio escénico original de la performance: el mercado ayacuchano. Cabe recordar, pues, que el espacio es uno de los elementos que analizamos como parte del lenguaje escénico de la performance y que, sin embargo, no ha sido asociado por las entrevistadas con ninguno de nuestros tres puntos de análisis anteriores. Esto no resulta extraño si tenemos en cuenta que a todas ellas se les mostró la performance de manera virtual veinte años después de haber sido presentada por primera vez³, con el fin de que pudieran participar de las entrevistas.

3 Exactamente en 2022, año de publicación de la tesis a partir de la cual se escribe este artículo.

Lamentablemente, la performance mostrada por vídeo no conservaba el espacio original del mercado, sino que se ubicaba en un espacio teatral convencional (cerrado, con sillas frente a un escenario). Debido a ello, no se les pudo cuestionar a las entrevistadas en base a lo que observaron de ese elemento escénico sino en base a sus experiencias personales en relación a él. Bajo este contexto, el comentario que resaltó en las entrevistas fue que, contrario a lo que ocurre en la actualidad, antes los mercados eran un espacio de encuentro entre conocidos, donde cada comprador tenía una “case-rita” que le vendía sus productos. Sin embargo, eso cambió a partir de la pandemia de Covid19 que se vivió a nivel mundial en el 2020.

En poco tiempo, el mercado en Ayacucho, tal como lo conocían nuestras entrevistadas, desapareció. Por supuesto que los mercados siguen existiendo, pero, para el momento de las entrevistas, la mayoría coincidió en que aún sentían temor de salir a las calles y enfermarse. Tal es el caso de doña Juana, quien afirmó que usualmente hacía sus compras en bodegas cercanas a su casa. Rodomila, María Elena y Lidia comparten tal temor a salir, sobre todo a lugares muy aglomerados, como suelen ser los mercados. Este temor, en cierto sentido, les recuerda a la época de CAI, cuando todas buscaban refugiarse del peligro que significaba andar por las calles.

De tal manera, se pierde en la actualidad el significado que pudo haber tenido, en su

momento, la decisión de irrumpir con *Rosa Cuchillo* en la cotidianidad de los espectadores, donde vecinos, amigos, conocidos, carceros se concentraban en distintas horas del día para hacer sus compras. Sin embargo, las afirmaciones de las entrevistadas nos dejan en claro que el mercado, siendo un espacio tan importante para el cotidiano de la comunidad durante la época (2002), tenía un gran poder de convocatoria. Podríamos asumir que esto permitiría a los artistas acercarse a la mayor cantidad posible de personas afectadas por el CAI, lo que hubiera sido más complicado si se utilizaba otro punto de reunión por el temor antes mencionado a transitar libremente por las calles si no era necesario hacerlo.

A partir de lo expuesto previamente, podemos afirmar que tres de los cuatro elementos sobre los que se discutió ayudan a la performance *Rosa Cuchillo* a acercarse a una reparación simbólica para los ayacuchanos víctimas de violencia política durante el conflicto armado interno del Perú. Estos elementos son el tránsito de la *performer*, el uso y significación de los objetos en escena y el ritual de florecimiento final, quedando de lado el espacio escénico. Además, y como era de esperarse, las impresiones expuestas por parte de la investigadora y por parte de las entrevistadas son distintas unas de las otras en mayor o menor medida. Ello demuestra que, en definitiva, tener conocimiento teórico sobre un tema no nos acercará necesariamente a la realidad de la puesta en escena frente al espectador.

Podemos teorizar sobre las posibles reacciones de nuestros espectadores ante nuestro trabajo y potenciar nuestro resultado final lo mejor posible para que se acerque al que esperamos tanto arriba como debajo de las tablas. Sin embargo, solo el *aquí y ahora* del acto, sobre todo cuando se trata de una performance, es el que puede determinar el impacto real de nuestro arte. Así, no hay mejor persona que el mismo espectador para darnos luces sobre lo que significó para él/ella la experiencia.

CONCLUSIONES

Rosa Cuchillo resulta ser, a partir de lo discutido previamente, una performance que logra ofrecer una reparación simbólica de manera parcialmente efectiva a personas ayacuchanas víctimas de violencia política. Esto, gracias a tres de los cuatro elementos del lenguaje escénico presentados en este artículo: el tránsito de la *performer*, el uso y significación de los objetos en escena, y el ritual de florecimiento con el que se cierra la performance. Cada uno de estos elementos logra, en mayor o menor medida, que *Rosa Cuchillo* extienda una invitación a sanar, reconozca el daño causado a las víctimas y rompa su soledad.

En primer lugar, el tránsito de la *performer* por el espacio logró que las entrevistadas se sintieran representadas y, en cierta forma, acompañadas en su dolor. Ello debido a la forma en que el cuerpo de la actriz las llevó por una

búsqueda incansable que le recordó a cada una su historia personal y, a la vez, la que comparten como comunidad con sus familiares, amigos y conocidos. Contrario a lo esperado por la investigadora, la representación de los tres mundos andinos a través del cuerpo de la actriz no tuvo mayor impacto en las entrevistadas, sino que se vio opacada por la narrativa misma de la búsqueda de una víctima de desaparición forzada.

En segundo lugar, el uso de los objetos en escena (la vara, el kero, el cuchillo y el banco) complementa la narrativa de la búsqueda que construye Ana Correa a nivel físico. Por lo tanto, este elemento potencia aún más la sensación de las entrevistadas de verse reflejadas en el actuar de Rosa durante la búsqueda de su hijo Liborio. No solo identifican los objetos como parte del cotidiano vivido durante el conflicto armado interno, sino que reconocen la forma en que el personaje manipula algunos de ellos. Así, las entrevistadas ven reconocido, nuevamente, su dolor y dejan de sentirse solas en él. En cuanto a la significación de los objetos señalada por la investigadora, esta pasa a un segundo plano para las entrevistadas que, lejos de reconocer los significados expuestos por la investigadora, le dan su propia interpretación a cada elemento.

En tercer lugar, el ritual de florecimiento resulta clave para lograr una reparación simbólica en tanto extiende a las víctimas una invitación a sanar que es reconocida por nuestras

entrevistadas. Además, dicha invitación llega acompañada, para ellas, por un mensaje de aliento para continuar con las búsquedas de sus familiares y de justicia para sus casos, así como de una invitación a reflexionar sobre la importancia de la preservación de la memoria en los días venideros. Sin embargo, esta invitación resulta poco efectiva en tanto alude, según algunas de las entrevistadas, a un futuro demasiado lejano y poco realista para ellas, aunque posible para las siguientes generaciones.

En cuarto lugar, solo podemos llegar a especular el aporte que pudo tener el espacio escénico en su momento para lograr una reparación simbólica para víctimas ayacuchanas de violencia política. Teniendo esto en cuenta, y gracias a los testimonios de las entrevistadas, podríamos asumir que el hecho de presentar la performance en un mercado de Ayacucho en 2002 aportó a hacer posible la ruptura de la soledad de las víctimas entonces presentes. Tener el mercado como espacio de presentación logró potenciar el acercamiento de los artistas a espectadores que hubiesen sido víctimas de violencia durante el CAI. Esto resulta fundamental para poder plantear la performance como una reparación simbólica. Asimismo, según lo que reflexiona la autora, el espacio permite acercar y presentar el teatro a muchos espectadores que no lo pueden consumir por el aislamiento, la violencia y el olvido que su comunidad sufría y continúa sufriendo por parte del Estado.

Finalmente, el caso de la performance *Rosa Cuchillo* del grupo *Yuyachkani* nos demuestra que el arte performativo puede llegar a ser una reparación simbólica que cause un impacto real en víctimas de violencia política. Esto, en tanto la performance nutra su lenguaje escénico con elementos que no solo representen los hechos a denunciar de tal forma que sus espectadores puedan verse identificados, sino que les proporcionen una invitación a sanar desde la horizontalidad de poderes. La posibilidad del encuentro entre artista y espectador post performance puede desarrollar incluso a mayor profundidad este punto. Para eso, resulta imperativo conocer el perfil y empaparnos de la cultura de tal espectador a la que el o los artistas se quieran acercar. Solo de esta forma sabrán incluir detalles en la performance que la hagan efectiva y respetuosa en un momento de justicia transicional. En otras palabras, el lenguaje escénico determinará, en gran medida, el impacto de este arte.

Al respecto, podemos especular que, si bien la performance de *Yuyachkani* tendría un impacto inevitable en todos aquellos que sufrieron violencia política durante el CAI peruano, seguramente su efectividad como vehículo de sanación dependería de la experiencia personal de cada espectador y su relación con la historia de Rosa. Por este motivo, otros tipos de víctimas necesitarían ajustes importantes no solo en el lenguaje escénico de la performance sino en las fuentes de creación de la misma para verse involucrados lo más posible con la

historia y, por ende, con la invitación a sanar que esta pueda plantearle. Aún así, al retratar Rosa Cuchillo el testimonio de un personaje universal como la madre, tiene un potencial particular para interpelar y aproximarse a distintos grupos humanos víctimas de violencia en todas sus formas.

Todas estas conclusiones dejan entrever que hay aún un largo camino por recorrer tanto en el campo de las artes escénicas peruano como en el campo judicial para llevar justicia y aportar consuelo a víctimas de violencia política. Sin embargo, hoy en día ya existen diversas posibilidades para abordar el arte teatral desde un compromiso político para con la(s) víctima(s) de aquellos delitos de lesa humanidad que hayan quedado impunes en nuestra historia. Está en manos de quienes somos artistas teatrales poner nuestros conocimientos sobre este arte potencialmente reparador al servicio y evaluación de nuestros compatriotas. De hacerlo, podremos impactar de forma positiva en el universo personal y colectivo de muchos grupos de nuestra sociedad.

Por supuesto, el reconocimiento oficial del arte escénico como una reparación simbólica es un pendiente que, de ser llevado a cabo, podría facilitar la labor antes mencionada. Es una posibilidad valiosa a la que darle seguimiento. Ante ello, la autora considera imperativo que se incluya este tipo de arte como parte del Plan Integral de Reparaciones, y específicamente como parte del Plan de reparaciones

simbólicas. Se espera que, de esta manera, cada vez se investigue y desarrollen más las posibilidades de sanación que nos ofrecería esta nueva forma de reparación. Todos estos esfuerzos serían aportes importantes para darle un lugar digno a todas nuestras comunidades dentro y fuera de la capital. La dignidad como punto en la agenda nacional es fundamental para la evolución y descentralización de un país en constante crisis política como lo es nuestro Perú.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agüero, J.

2004. El Perú y la tortura. Una constante en conflicto armado interno, autoritarismo y democracia. *IUS ET VERITAS*, 29, pp. 359-382. En: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/iusetveritas/article/view/11784/12353>

Álvarez, O.

2016. Beneficios de la práctica del Tai Chi Chuan para la salud. *Correo Científico Médico*, 20 (2), pp. 400-402. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1560-43812016000200015

Aponte, M.

2016. Función social del arte. Aporte de la obra de la artista Doris Salcedo al proceso de justicia transicional en Colombia. *Revista Científica General José María Córdova*, 14 (17), pp. 85-127. En: <https://www.redalyc.org/pdf/4762/476255357005.pdf>

ANFASEP, PUCP y UNMSM.

2020. *Museo de la Memoria «Para que no se repita» de la ANFASEP. Guía para el recorrido*. Lima: Gráfica Columbus. https://cdn01.pucp.education/idehpucp/wp-content/uploads/2021/02/25151858/GUIA-ANFASEP_castellano.pdf

Asociación Pro Derechos Humanos (APRODEH).

2003. *Conclusiones y Recomendaciones: Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: Editora Impresora Amarilys. En: https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/libros/498_digitalizacion.pdf

Banco Central de Reserva del Perú (BCRP)

2015. *Informe económico y social: región Ayacucho*. Ayacucho: Banco Central de Reserva del Perú. <https://www.bcrp.gob.pe/docs/Proyeccion-Institucional/Encuentros-Regionales/2015/ayacucho/ies-ayacucho-2015.pdf>

Canal Instituto de Cultura El Carmen de Viboral

6 de octubre de 2020. *Escuela de Espectadores XXV Festival Internacional de Teatro El Gesto noble* [Archivo de Vídeo]. Youtube. En: <https://www.youtube.com/watch?v=-X-eD2oGNbI>

Canal Watson Institute for International and Public Affairs.

13 de junio de 2012. *Rosa Cuchillo* [Archivo de Vídeo]. Youtube. En: <https://www.youtube.com/watch?v=i7U9NsRpjXc>

Cemillán, L.

2018. Memoria histórica, cuerpo y performance. Enterrando el caso español. *Revista Corpo-grafías: Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 5 (5), pp. 88-101. En: <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/CORPO/article/view/14208/14355>

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR)

2003. *Informe final de la CVR*. Lima: CVR. <https://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/vi/>

Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN)

2013. *Lineamientos generales del programa de reparaciones simbólicas*. <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/2917082/Lineamientos%20generales%20del%20programa%20de%20Reparaciones%20Simbo%CC%81licas.pdf?v=1647531776>

Coogan, A.

2011. *What is Performance Art?*. Dublin: Irish Museum of Modern Art (IMMA). <https://imma.ie/wp-content/uploads/2018/10/whatisperformanceart.pdf>

Correa, A.

2009. Sanaciones y reparaciones simbólicas: Rosa Cuchillo. *Revista Karpa*, pp. 1-9. En https://www.academia.edu/7698583/Correa_Ana._Sanaciones_y_reparaciones_simb%C3%B3licas_Rosa_Cuchillo_

2021. El desmontaje de “Rosa Cuchillo”. *Journal of Theatre Anthropology*, 1, pp. 225-234. En: <https://jta.ista-online.org/article/download/27/54/73>

Degregori, C. y Rivera, C.

1993. Perú 1980-1993: fuerzas armadas, subversión y democracia. Redefinición del papel militar en un contexto de violencia subversiva y colapso del régimen democrático. *IEP: Documentos de política*, 5, pp. 7-28. <https://repositorio.iep.org.pe/bitstream/handle/IEP/906/Documentodetrabajo53.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH)

2010. La reparación: acto jurídico y simbólico. *Verdad, justicia y reparación*, 4, pp. 275-318.

Li, D.

2009. *Ayacucho: análisis de situación en población*. Lima: Nova Print. En: <https://www.unfpa.org/sites/default/files/admin-resource/UNFPA-CIES-ASP-Ayacucho.pdf>

López, A.

2008. *De mitos, estrellas y cosmogonías en las tierras del cóndor del sur*. Córdoba: Editorial Brujas. <https://n9.cl/oqjds>

Mello, A.

2020. *O grupo cultural Yuyachkani e as múltiplas tessituras do discurso cênico: a teatralidade, a performatividade e a desmontage* [Tesis de Doctorado, Universidad Federal de Minas Gerais]. <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/36082>

Páez, D. y Adrián, J.

1993. *Arte, lenguaje y emoción: la función de la experiencia estética desde una perspectiva Vigotskiana*. Madrid: Editorial Fundamentos. <https://n9.cl/9owhk>

Rocha, T.

2022. *El arte escénico y su contribución en el proceso de sanación de deudos de violencia política. El caso de la performance Rosa Cuchillo del grupo Yuyachkani* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. En: <http://hdl.handle.net/20.500.12404/23207>

Rubio, M.

2010. Persistencia de la memoria. En O. Cornago (Ed.). *Utopías de la proximidad en el contexto de la globalización: la creación escénica en Iberoamérica* (pp. 265-286). Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha. <https://archivoarte.uclm.es/wp-content/uploads/2018/11/Cornago-Oscar-utopias-proximidad-b.pdf>

Santos, J.

2019. *Rosa Cuchillo, de Óscar Colchado Lucio a Yuyachkani: performance e violência política no Peru* [Tesis de Maestría, Universidad Federal de Bahía]. En: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/29964>

Santos, L.

2022. *A mãe enlutada toma a palavra: Hilda Peña, de Isidora Stevenson, e Rosa Cuchillo, do Grupo Cultural Yuyachkani* [Tesis de Maestría, Universidad Federal de Minas Gerais]. En: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/47740>

Theidon, K.

2004. *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.

Verdera, F.

2007. *La pobreza en el Perú: un análisis de sus causas y de las políticas para enfrentarla*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP). http://repositorio.iep.org.pe/bitstream/handle/IEP/549/verdera_lapobrezaenelpe-ru.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances (WGEID)

2015. Informe del Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias. *Asamblea General de las Naciones Unidas: Consejo de Derechos Humanos*, pp. 1-19. <https://www.undocs.org/es/A/HRC/30/38/Add.5>

TABLAS DE SARHUA Y SU APORTE A LA MEMORIA: DE LA SERIE *PIRAQ KAUSA KAYKUNAPAQ* (“¿QUIÉN SERÁ EL CULPABLE?” DE LA ASOCIACIÓN DE ARTISTAS POPULARES DE SARHUA) A LA OBRA *MANCHAY PUNCHA: 24 DE ENERO* (DÍA DE LA TEMBLADERA DE VENUCA EVANÁN)

Tablas de Sarhua and Their Contribution to Memory: From the Series Piraq Kausa Kaykunapaq (“Who Could Be to Blame?” by the Association of Popular Artists of Sarhua) to the Painting Manchay Pucha: January 24 (Day of the Tremor by Venuca Evanán)

JULISSA CÁCERES VARGAS
julissa.caceres@pucp.pe

RESUMEN

El artículo destaca dos momentos significativos en la historia de las tablas de Sarhua, donde los promotores transitaron de un contenido costumbrista a temáticas de denuncia social y memoria. Se analiza la serie de tablas *Piraq Kausa Kaykunapaq* (¿Quién es el culpable?), creada por la Asociación de Artistas Populares de Sarhua (ADAPS) entre 1990 y 1993. Estas pinturas representan la violencia sufrida por los pobladores de Sarhua durante el conflicto armado interno, convirtiéndose en verdaderos soportes de memoria histórica. Lamentablemente, su propuesta fue malinterpretada como apología al terrorismo, afectando a los artistas de ADAPS. Aunque se aclaró la situación, el impacto de la injusta acusación o “terruqueo” perduró en ellos y en las generaciones futuras, como lo evidencia Venuca Evanán en su obra *Manchay Pucha: 24 de enero* (Día de la tembladera) del año 2018. En esta pieza, la artista refleja el dolor causado por la acusación y subraya cómo las tablas de Sarhua continúan transmitiendo sucesos que invitan a la reflexión. A pesar del golpe recibido por el “terruqueo”, Venuca demuestra que es posible responder y defenderse a través de herramientas y propuestas artísticas, sin recurrir a la violencia. Su obra se erige como un ejemplo de resistencia frente a la adversidad.

Palabras clave: Arte, Tablas de Sarhua, Memoria colectiva, Conflicto armado interno, Denuncia social.

ABSTRACT

Two pivotal points in the history of the Tablas de Sarhua are highlighted in the essay, where the promoters shifted from costumbrist contents to themes of social denunciation and memory. It analyses the series of boards *Piraq Kausa Kaykunapaq* (¿Who Could Be to Blame?) created by the Asociación de Artistas Populares de Sarhua (ADAPS) in 1990–1993. These paintings depict the violence experienced by Sarhua’s residents during the internal armed conflict, becoming an authentic source of historical memory. Unfortunately, the artists of ADAPS were negatively impacted when their work was mistaken for an apology for terrorism or “terruqueo”. Despite the matter was resolved, Venuca Evanán created the piece called *Manchay Pucha: 24 de enero* (Day of the Tremor) in 2018. In this piece, the artist reflects the pain caused by the accusation and underscores how Sarhua Boards continue to convey thought-provoking events. Despite the blow received by the “terruqueo”, Venuca shows us that it is possible to respond and defend oneself through artistic tools and proposals, without resorting to violence. Her work stands as an example of resistance in the face of adversity.

Keywords: Art; Sarhua boards; Historical memory; Internal armed conflict; Social denunciation.



Figura 1. Viga original de 1950, perteneciente a los abuelos del maestro Porfirio Ramos. Registro fotográfico propio hecho en el taller de Porfirio Ramos en Sarhua (19 de agosto de 2023).

INTRODUCCIÓN. MIGRACIÓN DEL CAMPO A LA CIUDAD DE LA DÉCADA DE LOS SESENTA: DE VIGAS A TABLAS DE SARHUA EN LA CAPITAL

Hablar sobre las tablas de Sarhua nos lleva a explorar su historia y recordar sus orígenes. Al hacerlo, entenderemos por qué este tipo de arte, en determinado momento, se convierte en algo más que un objeto decorativo. Se transforma en un canal de denuncia social y preservación de la memoria colectiva. Antes de adquirir la forma de tablas, estas piezas eran vigas o alza techos en la comunidad de Sarhua, que es uno de los quince distritos de la provincia de Víctor Fajardo, en Ayacucho

(Palomino, 1984) [Figura 1]. Durante el siglo XIX¹ y parte del siglo XX, las vigas se elaboraban por encargo de los padrinos de una pareja de recién casados y se las entregaban cuando terminaban de construir su casa en un ritual denominado *Tabla Apaykuy* (Nolte, 1991). Estas tablas eran colocadas en la parte superior de la habitación principal de la vivienda como soporte de techo (Nolte, 1991). Ubicadas en dicho lugar permitía a las personas observar las imágenes y letras que en ellas se imprimían, pues las vigas se leían de abajo hacia arriba [Figura 2]. Estas vigas se

1 Se tiene registro de una viga tradicional de Sarhua del año 1876 (Nolte, 1991).



Figura 2. Guía visual y de lectura de una tabla de Sarhua (julio 2023). Imagen extraída del libro de memorias *Voces de Sarhua a la orilla del mar*, elaborado por estudiantes de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

elaboraban con troncos de madera de árboles de pati, aliso o molle (Andazábal y Macera, 1999).

Sus medidas eran de, aproximadamente, dos metros y medio de largo y treinta centímetros de ancho, cuyo cuerpo se dividía en ocho o diez campos de forma vertical (González, 2015). En estos campos, utilizando trazos sencillos, se pintaban a los amigos y familiares de los esposos con sus nombres, diferenciados por sexos y edades, que habían colaborado económicamente, con materiales o la jornada de

construcción de la casa de los recién casados. Estos eran representados realizando las actividades u oficios a los que se dedican en su comunidad. También, a estas figuras se añadían elementos religiosos y de la naturaleza (Nolte, 1991; Germaná, 2015).

Las vigas de Sarhua representaban la reciprocidad y la cohesión de una comunidad lo que las convertía en un objeto cultural con gran riqueza:

[Se trataba de] una plástica normativa, relacionada a la transmisión de un orden social, aspecto reforzado también por el texto de la zona inferior de la viga, donde queda instituido el nuevo lazo creado entre los padrinos y la pareja de esposos. Imagen y texto se constituyen no solo en representación de, sino en un ritual integrado a sistemas estructurales de intercambio, reciprocidad y cohesión social. (Germaná, 2015, p. 246)

La producción de vigas en Sarhua continuó desde el siglo XIX hasta finales de 1970. Esta última fecha coincide con la migración de la década de los sesenta en nuestro país, en la cual los sarhuinos, entre ellos artesanos, decidieron dejar sus territorios. Un grupo se trasladó a Lima, impulsado por el deseo de encontrar nuevas oportunidades de desarrollo. Esta migración se debió a que diversos departamentos del Perú sufrieron una grave crisis económica, resultado de la centralización de las riquezas generadas por la industrialización en Lima y otras ciudades exportadoras. Para

entender este contexto, es importante recordar que, a finales de los años sesenta, durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) se implementó la Reforma Agraria, que introdujo una nueva estructura agraria local y del país, basada en la expropiación y la distribución de las haciendas entre los campesinos que las trabajaban o los peones (Hall, 2013).

La Reforma no tuvo éxito, dada la crisis mundial, la caída de los precios de los productos básicos, el retraso de los latifundios en la sierra y la crisis de las empresas asociativas (Eguren, 2019), que no generaban puestos de trabajo, especialmente, en las provincias. Esta situación llevó a las comunidades campesinas a invadir y dismantelar estas empresas asociativas en la costa dando como resultado su parcelación (Matos Mar, 1990). Este contexto facilitó la migración del campo a la capital, incluyendo a los sarhuinos, quienes abandonaron su comunidad en busca de mejores oportunidades. Por lo tanto, se entiende que en esta década comenzó el declive en la baja producción (hasta su desaparición) de vigas con significado ritual en Sarhua.

Mientras las vigas se extinguían en Sarhua, los migrantes sarhuinos que se habían establecido en la capital encontraron una forma de mantener viva esta tradición (Andazábal y Mendoza, 1999). Entre ellos destacan Primitivo Evanán y Víctor Yucra², quienes, en 1973, durante la

celebración de la fiesta de su comunidad en Lima, crearon una réplica de una viga. Los antropólogos Salvador Palomino Flores y Víctor Cárdenas Navarro, quienes asistieron a dicha festividad, alentaron a Primitivo y Víctor a continuar con la producción de vigas. Gracias a Víctor Cárdenas lograron contactarse con Raúl Apesteguía, coleccionista de arte popular y dueño de la Galería Huamanqaqa (Macera, 1975). Esto llevó a la organización de la primera exposición de las recreaciones de las vigas pintadas de Sarhua, que se inauguró en dicha galería (ubicada en Jr. Unión 1043, Lima), en el año 1975.

La recreación de vigas implicaba no hacer una tal cual se elaboraba en Sarhua. Al no contar con los materiales naturales propios de la comunidad, los artesanos en la capital usaron materiales alternos. Esto significó una primera transformación: los “alza techos” o vigas pasaron a ser “tablas”. Nolte (1991) las califica de la siguiente manera: “hijas libres migrantes e informales, salidas de su pueblo para probar fortuna en Lima en donde la tuvieron para bien y para mal de sí misma” (p. 15). La transformación de vigas a tablas permitió que se comercialicen como artesanías u objetos decorativos, lo que a su vez generó ingresos económicos y, con ello, la posibilidad de mejorar su calidad de vida. Para ingresar a su nuevo mercado, las tablas se ajustaron a las nuevas necesidades de sus clientes. Así, Macera (2009) señala que las nuevas tablas se convirtieron en “un arte mobiliario de tamaño pequeño suficiente para

2 Padre de Violeta Quispe y tío de Venuca Evanán.

decorar los departamentos modernos de cualquier país del mundo" (como se citó en Nolte, 1991, p. 16). También, entendieron que las tablas ya no eran más parte de un ritual y que se integraba al mercado donde tendría un valor económico: "La nueva clientela ya no valora los artículos artesanales por su valor material o ritual, sino como objetos artísticos o como hallazgos etnográficos" (Huhle, 2003).

Así, los artesanos sarhuinos, reconfiguraron los aspectos visuales de las antiguas vigas dándoles una forma rectangular que las hacía similares a los cuadros occidentales y más fáciles de transportar. A pesar de este cambio, se esforzaron por mantener el estilo original de sus trazos y reflejar las costumbres del pueblo de Sarhua, permitiendo que el nuevo público conociera más sobre su cultura. Se representaban rituales, mitos, cuentos, danzas, conjuntos musicales, prácticas medicinales, labores agrícolas y ganaderas, faenas comunales; así como temas de amor y matrimonio, abarcando diversas actividades de la vida rural en Sarhua (Nolte, 1991). También, narraban las experiencias diarias de los migrantes en la gran ciudad.

En las descripciones de las tablas, se utilizó más el castellano que el quechua, aunque en muchas ocasiones se combinaron ambos idiomas, dando lugar al *quechuañol*. Este fenómeno es un reflejo de la heteroglosia³ conflictiva

en el Perú, donde coexisten dos lenguas (quechua y castellano) con vínculos diversos, pero no siempre equitativos (Macera, 2009). Los artesanos sarhuinos, que eran quechua-hablantes, se encontraron con la capital que se comunicaba en castellano, lo que los llevó a adaptarse a este nuevo idioma. Así, vieron en las tablas una oportunidad para que ambas lenguas coexistieran, y al mismo tiempo sean comprensibles para los limeños. Según Germaná (2020), lo señalado fue resultado de la necesidad de adaptar elementos visuales y narrativos del entorno urbano de Lima.

1.- CONFLICTO ARMADO INTERNO: NUEVA MIGRACIÓN DE SARHUINOS A LIMA Y EL NACIMIENTO DE LA ASOCIACIÓN DE ARTISTAS POPULARES DE SARHUA (ADAPS)

Uno de los promotores de la primera exhibición de vigas de Sarhua en la capital en 1975 y responsable de convertirlas en tablas para su comercialización fue Primitivo Evanán. Primitivo junto a otros sarhuinos se dedicaron a producir tablas para venderlas y, en 1976, abrieron un taller en Chorrillos (Nolte, 1991) con el fin de pintarlas "con cierta unidad estilística, como requiere la venta en la gran ciudad" (Huhle, 2003). Este espacio se llamó *Q'ori Taqe* (Almacén de Oro), el cual dio inicio a una forma organizada de producción y venta de tablas de Sarhua (Nolte, 1991).

Desde la década de los ochenta hasta los 2000, Perú enfrentó uno de los periodos más

3 Es típica de escenarios donde concurren múltiples lenguas con relaciones variadas entre sí no exclusivamente bilaterales (Macera, 2009, p. 401).

difíciles de su historia debido al conflicto armado perpetrado por el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (en adelante PCP-SL), que se enfrentó tanto al Estado como a la sociedad peruana⁴. Sus primeras actividades subversivas se dieron en Ayacucho y Lima (Comisión de la Verdad y Reconciliación [CVR], 2003). Los primeros cinco años de la década de los ochenta, coincidieron con el segundo gobierno de Fernando Belaunde. En este periodo se implementaron varias medidas para intentar controlar su avance; sin embargo, estas solo generaron más violencia. Una de las decisiones más significativas fue asignar la responsabilidad de la lucha contra el PCP-SL a las Fuerzas Armadas⁵, a pesar de que ni estas ni el gobierno comprendían completamente la situación. Ignoraban, por ejemplo, que desde mediados de los setenta, el PCL-SL realizaba un proselitismo activo en los colegios, centros de educación superiores y diversas organizaciones de Ayacucho con el objetivo de concretar la lucha armada: “el espacio educativo ayacuchano —la Universidad de Huamanga, el sindicato de maestros de la región, las organizaciones de estudiantes

universitarios y secundarios—fueron en esos años el lugar privilegiado de reclutamiento de SL” (Degregori, 2011, p. 12).

Otro aspecto que denotaba este desconocimiento y la escasa preocupación por la situación fue la desproporción en el presupuesto solicitado al Poder Legislativo para la defensa exterior. En ese momento, prevalecía la creencia de que podría estallar una guerra contra Chile o Ecuador, lo que llevó al entonces gobierno de Belaunde a redirigir el dinero que debía destinarse a la campaña antisubversiva hacia este temor heredado de la dictadura militar anterior (CVR, 2003). Como resultado, se concentraron las fuerzas y otros recursos en las Regiones Militares I (norte) y III (sur), descuidando la II Región, que abarcaba la sierra central, es decir, Ayacucho, Cusco y Apurímac, departamentos en los que ocurrían los mayores ataques del PCP-SL (CVR, 2003). Esta falta de atención a las áreas más afectadas por la violencia subversiva reflejó una desconexión preocupante entre las prioridades del gobierno y la realidad del conflicto, lo que contribuyó a la escalada de la violencia en el país.

Fue en los inicios de 1981 que el gobierno de Belaunde calificó de actos terroristas a las acciones perpetradas por el PCP-SL.

El 11 de octubre de 1981, unos 50 subversivos atacaron el puesto policial de Tambo, en la provincia de La Mar, Ayacucho, de donde se llevaron armas de fuego. El gobierno puso al día siguiente en estado de emergencia a cinco de

4 Si bien sus acciones se evidenciaron con mayor fuerza en los ochenta, el PCP-SL se organizaba desde años anteriores. Sin embargo, en esta década, el PCP-SL estaba mejor organizado. Por ello, al Estado se le hizo complicado controlar sus acciones.

5 La violencia del conflicto armado interno no solo nos debe remitir a las acciones perpetradas por el PCP-SL, sino también por parte de las Fuerzas Armadas del Perú (CVR, 2004).

las siete provincias de Ayacucho – Huamanga, Huanta, Cangallo, La Mar y Víctor Fajardo –, suspendiendo también allí por 60 días las garantías [relativas a la libertad individual] (CVR, 2003).

Para ese entonces, aún las Fuerzas Armadas no ingresaban a las mencionadas zonas. A pesar de la medida decretada, los ataques del PCP-SL continuaron haciendo caso omiso a la advertencia de Belaunde. Dado que no se visualizaba cambio alguno, “el 31 diciembre de 1981, alrededor de 2000 efectivos del Ejército entraron en acción en la zona de emergencia” (CVR, 2003, p. 258).

En este momento, las Fuerzas Armadas decidieron evaluar la estrategia implementada por el PCP-SL. Sin embargo, cometieron varios errores en su análisis. Erróneamente, diagnosticaron al PCP-SL como una guerrilla vinculada al movimiento comunista internacional dependiente del apoyo externo. Su evaluación no logró captar que la verdadera intención del PCP-SL era “involucrar en el conflicto a la población, practicando sistemáticamente el terror y el asesinato, el reclutamiento forzado y el uso de las poblaciones como escudos humanos, violando las más elementales leyes de la guerra” (CVR, 2003, p. 261). El objetivo primordial del PCP-SL era paralizar y atemorizar a la población para avasallarla y así obtener el poder político totalitario. Además, las Fuerzas Armadas cometieron un segundo error al suponer que la población se

dividía en dos grupos: los pobladores subversivos y los leales al Estado peruano. No lograron identificar que el PCP-SL fragmentaba las comunidades rurales y que contaba con el apoyo de una parte de ellas (CVR, 2003). Al no reconocer esta dinámica, las Fuerzas Armadas respondieron de manera agresiva contra todos los poblados sin distinción, lo que explica el elevado número de víctimas inocentes.

Todo el marco anterior nos ayuda a comprender cómo actuaron las Fuerzas Armadas ante las acciones del PCP-SL, que generaron un escenario devastador en diversas regiones del país como en Ayacucho. Nos detenemos aquí para ofrecer más detalles de lo sucedido en este departamento, ya que este contexto es fundamental para entender la producción de arte sarhuino en Lima: “en 1981, en dicho departamento, el PCP-SL perpetró aniquilamientos selectivos, en las provincias de Víctor Fajardo, Cangallo y Vilcashuamán” (CVR, 2003, p. 17). Entre 1983 y 1984, el número de crímenes en Ayacucho aumentó, ya que casi el 47% de todas las autoridades y dirigentes fue asesinado. De acuerdo a la CVR (2003), el 50% de asesinatos cometidos por el PCP-SL se ejecutó en Ayacucho⁶. Las Fuerzas Armadas llevaron a cabo ejecuciones

6 En el año 1984, el de mayor intensidad en términos de víctimas fatales del todo el conflicto armado interno, la desaparición forzada de personas fue utilizada como método de eliminación de las víctimas en cerca de la mitad de los casos reportados a la CVR (CVR, 2003).

arbitrarias durante este periodo, violando los derechos humanos en las provincias de Víctor Fajardo, La Mar, Huanta y Huamanga⁷ (CVR, 2003).

Esta situación desencadenó una nueva ola de migración desde Ayacucho y otros departamentos del país, ya que muchos buscaban reubicarse en lugares donde sus vidas estuvieran menos amenazadas. Lima se presentaba como una opción para huir del conflicto armado interno. Sin embargo, la capital resultó ser un entorno hostil para los migrantes. Varios de ellos se establecieron en barriadas o asentamientos humanos, caracterizados por la falta de servicios básicos, vivienda adecuada y empleo seguro. Durante esta nueva ola migratoria, muchos sarhuinos llegaron a la capital, buscando escapar del conflicto armado interno y de las necesidades económicas insatisfechas en su comunidad. Esta motivación para dejar su lugar de origen era similar a la de los migrantes de la década de 1960.

Así, varios sarhuinos de este último grupo se unieron al taller *Q'ori Taque*, fundado por Primitivo Evanán, quien se dedicaba a la elaboración y venta de tablas como una forma para generar ingresos económicos y subsistir. En

1982⁸, el taller cambió su nombre a Asociación de Artistas Populares de Sarhua (ADAPS). Los artesanos de ADAPS comenzaron a plasmar en sus obras las diversas situaciones que enfrentaban los migrantes en la ciudad, ya que su proceso de adaptación no había sido sencillo. Por un lado, representaban una visión idealizada de la sociedad sarhuina, que mantenía una organización de raíces prehispánicas. Por otro lado, también reflejaban los problemas derivados de los modos de vida modernos occidentales. Aunque no abandonaron por completo el contenido costumbrista, empezaron a explorar otros temas a medida que pasaba el tiempo. Esto se resume en lo que señala Huhle (2003): “los artistas populares, generalmente anónimos, siempre estuvieron atentos a los acontecimientos socioeconómicos y políticos de su tiempo sin renunciar a sus formas de expresión propias”.

2.- DE OBJETOS DECORATIVOS A TRANSMISORES DE DENUNCIA Y MEMORIA SOCIAL: CREACIÓN DE LA SERIE *PIRAQ KAUSA KAYKUNAPAQ* (¿QUIÉN SERÁ EL CULPABLE?)

El proyecto *Pirak Kausa Kaykunapaq* se inició en 1990, cuando el periodista suizo llamado

7 “La zona comprendida por las actuales provincias de Cangallo, Víctor Fajardo y Vilcashuamán en el departamento de Ayacucho fue donde el PCP-Sendero Luminoso implantó su Comité Principal, y donde sus militantes habían desarrollado un importante trabajo de proselitismo político desde la década de 1970”. (CVR, 2003, p. 129).

8 En 1982 se constituyó la ADAPS, la que consiguió su reconocimiento recién en 1989. Esto les permitió obtener financiamiento para construir un taller, un pequeño almacén y una oficina. También, hubo organizaciones que les brindaron asesorías sobre contabilidad y cómo ordenar sus ventas. Desde 1984 hasta 1988, se unieron al taller Carmelón Berrocal, Valeriana Vivanco, Gaudencia Yupari Quispe, Renéé Evanán Vivanco, Irene Gómez Serna, Norma Quispe, Julián Quispe y María Evanán (Nolte, 1991).

Peter Gaupp visitó ADAPS y les informó sobre un programa de préstamo económico, promovido por la Asociación Con/Vida Popular Arts for the Americas, destinado a artesanos migrantes del interior del país que habían sido víctimas de la violencia (Mujica y Evanán, 2019). Esta fue una oportunidad para los artesanos sarhuinos, muchos de los cuales habían huido de su pueblo debido al conflicto armado interno. Durante su visita, Gaupp les propuso crear "una muestra de pintura sobre la temática de la violencia en Sarhua" (Mujica y Evanán,

2019, p. 253). Aunque los artesanos aceptaron la propuesta, esto les generó un profundo dolor, ya que implicaba revivir momentos difíciles y un temor latente de ser perseguidos, dado que sus obras reflejarían escenas reales que involucraban a los senderistas y a las fuerzas del orden.

Entre 1990 y 1992, Primitivo Evanán, Juan Walberto Quispe, Julián Ramos, Valeriana Vivanco y Carmelón Berrocal, todos sarhuinos residentes en Lima e integrantes de ADAPS, crearon la serie,



Figura 3. *Sinchis* (unidad de la Policía Nacional del Perú combatiente del terrorismo). El 30 de septiembre de 1981, trece exaltados *sinchis* armados con metralletas, bombas lacrimógenas ingresaron a Sarhua y atacaron sin control a mujeres y niñas. Asesinaron a campesinos con brutal agresión. Imagen del Proyecto *Piraa Kausa Kaykunapaq* - ¿Quién es el culpable? (Mujica y Evanán, 2019).



Figura 4. Maldecidos (1986). Refleja cómo los militares atacan a los sarhuinos sin razón, atribuyéndoles vínculos senderistas. Los campesinos son trasladados a Lima para ser juzgados. Imagen del Proyecto *Piraa Kausa Kaykunapaq* - ¿Quién es el culpable? (Mujica y Evanán, 2019).

que consta de 24 cuadros⁹ que evidencian el horror vivido por los sarhuinos durante los primeros años de la década de 1980. En este periodo, muchos sarhuinos fueron fusilados, golpeados y apresados, y otros se convirtieron en testigos que suplicaban por sus vidas, en medio del conflicto

armado que azotaba Sarhua (González, 2015; Mujica y Evanán, 2019). Esta serie representa un giro significativo en el contenido tradicional de las tablas, que continuaron produciéndose, pero que ahora invitan a la reflexión sobre aquellos años de terror. Los cuadros narran “los ‘tiempos de peligro’, frase comúnmente usada en la comunidad quechuahablante de Sarhua para referirse a los eventos de violencia que más los afectaron entre 1980 y 1983” (González, 2015, p. 90).

9 La serie *Piraa Kausa Kaykunapaq* está compuesta por 32 cuadros hechos en dos periodos: 24 cuadros elaborados entre 1990 y 1993 (a los cuales se hace referencia en el presente artículo); y, los otros ocho cuadros, durante 1998-1999 (MALI, 2018).



Figura 5. Los *onqoy* (terroristas) ingresan con armas a la comunidad y obligan a los sarhuinos a marchar y levantar banderas en favor de su lucha. Imagen del *Proyecto Piraq Kausa Kaykunapaq* - ¿Quién es el culpable? (Mujica y Evanán, 2019).

Algunas de las pinturas que conforman la serie son *Sinchis* [Fig. 3], *Maldecidos* [Fig. 4] y *Desfile obligado de comuneros* [Fig. 5].

Se observa un cambio del contenido costumbrista hacia una representación de hechos concretos de la década, funcionando como crónica o documentación de la vida. Esto no implica que, en la actualidad, haya desaparecido la referencia a las costumbres; sin embargo, se evidencia que el arte es considerado, más

allá de una mercancía, como una forma de expresión con un compromiso social. En este contexto, se busca construir memoria y denunciar a quienes fueron responsables de las masacres en Sarhua en la década de 1980. Otra propuesta que sigue esta misma línea es la serie *Éxodo* (1994-1995) [Figura 6], que aborda la migración de los sarhuinos a Lima a lo largo del siglo XX, con énfasis en la migración de los años ochenta (Buntix y Germaná, 2011). Esta



Figura 6. Cuadro 1 de la serie “Éxodo” (1994). Imagen de Buntix y Germaná (2011).

serie consta de 15 pinturas que recrean el desplazamiento y los desafíos que enfrentaron los comuneros de Sarhua al verse obligados a reconstruir sus vidas en Lima (Buntix y Germaná, 2011).

3.- FALSA ACUSACIÓN Y UNA NUEVA PERSECUCIÓN CAUSADA POR EL “TERRUQUEO”

El 24 de enero de 2018, el diario *Correo*¹⁰ publicó como titular “Frenan ‘exposición

artística’ prosenderista” [Figura 7]. Esta noticia hacía referencia a 31 tablas de la serie *Pirag Kausa Kaykunapaq*¹¹, que retornaban a la capital como donación por parte de la Asociación Con/Vida Popular Arts for the Americas al Museo de Arte de Lima (MALI) (Wayka, 2018). Estas tablas formaron parte de una exposición en “Estados Unidos gracias al interés de Barbara Cervenka, profesora de arte en la Universidad de Siena Heights en

¹⁰ Diario de circulación en territorio peruano.

¹¹ Además de las 31 tablas de Sarhua se incautaron dos textiles obras del maestro ayacuchano Edwin Sulca y un retablo del maestro Nicario Jiménez (Ñiquen, 2018).



Figura 7. Diario *Correo* (24 de enero de 2018) en la que se difunde una falsa acusación contra las tablas Sarhua y otras obras artísticas. Imágenes obtenidas de la hemeroteca de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP, 2024).

Michigan y codirectora de la mencionada organización" (González, 2015, p. 98).

La noticia, escrita por el periodista Glademir Anaya, señalaba que, según un informe de inteligencia de la Policía Nacional del Perú (PNP), las obras habían sido incautadas por Aduanas debido a una investigación liderada por el Ministerio Público y la Dirección contra el terrorismo (Dircote) [Figura 8]. Se afirmaba que las obras contenían escenas que configuraban apología al terrorismo (*Correo*, 2018). Sin embargo, esta acusación resultó ser falsa.

El diario *Correo* y el periodista tergiversaron la información, ya que las fotografías de las

tablas de Sarhua que publicaron no estaban completas, es decir, se omitieron sus descripciones o estas no eran inteligibles. Cada una de las pinturas originales incluye textos explicativos que son parte integral de los cuadros y proporcionan la clave para su correcta lectura e interpretación [Figura 9]. Al carecer de estas descripciones, se alteró el verdadero sentido de la propuesta artística, que busca contribuir a la memoria colectiva sobre las víctimas inocentes, haciendo responsables de la barbarie a los terroristas y las fuerzas del orden durante el conflicto armado. Las consecuencias de esta falta de contexto fueron graves. Un párrafo de la controversial noticia menciona lo siguiente:



Figura 8. Diario *Correo* (24 de enero de 2018) en la que se difunde el informe de Inteligencia PNP sobre las tablas de Sarhua incautadas. Imagen obtenida de la hemeroteca PUCP (2024).

Correo tuvo acceso a este material pictórico, del que presentamos algunas muestras en esta página. Hay escenas de tipo realista sin mayor complejidad. En uno de los cuadros, el pintor muestra a un grupo de «guerrilleros» con ametralladoras dando instrucciones a campesinos reunidos en una plaza pública. Se observa a individuos armados y el rostro

oculto con pasamontañas. Los campesinos tienen el puño izquierdo en alto. Una campesina blande una bandera roja con los emblemas de la hoz y el martillo. Como telón de fondo, una tela roja con los símbolos que empleaba Sendero Luminoso durante la época del terrorismo en el Perú. Los cuadros son de este estilo. El retablo escenifica una sangrienta captura del Congreso previamente «cerrado por corrupción». Abundan las banderas senderistas, algunas proclamando vivas a la ‘lucha armada’ (*Correo*, 2018, p. 2).

En declaraciones a la prensa, Natalia Majluf, quien era directora del MALI en ese momento, defendió las creaciones de ADAPS afirmando lo siguiente: “Es realmente preocupante y triste que se viertan denuncias de terrorismo contra quienes son las víctimas. Este es un caso más de desprecio y los artistas de Sarhua merecen unas disculpas públicas” (RPP, 2018). Majluf destacó que las obras contribuyen a la memoria reciente del Perú y que los artistas colaboraron con la investigación, llevada a cabo por la Dircote. Aunque posteriormente se aclaró la situación a favor de ADAPS, este caso ilustra cómo atribuir un vínculo al terrorismo o “terruquear” sin pruebas, se convierte en una estrategia para discriminar y deslegitimar a los silenciados que intentan tener alzar su voz, en este caso, a través de la expresión artística. Estos casos nos enseñan cómo el término “terruco” no solo se asocia con los terroristas, sino que también se usa para insultar y estigmatizar.



Figura 9. Diario *Correo* (24 de enero de 2018) en la que se difunden las fotos de los cuadros sin las descripciones (o de forma no clara) y con subtítulos afirmando que se trataba de apología al terrorismo. Imágenes obtenidas de la hemeroteca PUCP (2024).

4.- VENUCA EVANÁN Y *MANCHAY PUNCHA: 24 DE ENERO* (DÍA DE LA TEMBLADERA)

Venuca Evanán¹², de 37 años de edad [Figura 10], es hija de Primitivo Evanán y Valeriana Vivanco, y comenzó su carrera como pintora de tablas de Sarhua desde muy joven. Aprendió el arte de elaborar tablas gracias a la influencia de sus padres, quienes eran artesanos de ADAPS. De su padre, Primitivo, adquirió el conocimiento sobre los conceptos, ideas y temas tradicionales que caracterizan las tablas de Sarhua,

mientras que de su madre, Valeriana, aprendió a combinar los colores, a definir las formas de las figuras, y a organizar su disposición en la tabla, etc. A partir de los 14 años, se vinculó estrechamente con la producción de tablas tradicionales. Sin embargo, en su etapa adulta, comenzó a cuestionar los conceptos que transmitían sus obras. Diversas situaciones de su vida personal y familiar la llevaron a tomar un rumbo diferente en su arte. Aunque mantuvo el estilo tradicional de trazo y pintura de las tablas de Sarhua, Venuca imprimió un sello en sus creaciones personales, otorgando protagonismo a las mujeres, especialmente andinas y migrantes, y reflejando sus propios conflictos personales. De esta manera, encontró en el arte una fuente de sanación y una forma de expresar sus propias heridas, con las que, sin duda, muchos otros podrían identificarse.

Una de las heridas que marcó a Venuca fue la falsa acusación del diario *Correo* y su

12 Hoy, Venuca Evanán es una importante representante a nivel nacional e internacional de las tablas de Sarhua. Solo en el 2023 ha participado presentando sus obras en los siguientes espacios: Galería by lastcrit. Barcelona, España (Upcoming) Bienal de la Amazônia (Belém, Brasil), Histórias Indígenas, Museu de Arte (São Paulo, Brasil), Swab Barcelona Art Fair (España), Exposición y taller, EX ADUANA (Arica barroca, Chile), ICPNA de La Molina, Al colegio no voy más (Perú). Venuca Evanán forma parte de una generación de jóvenes sarhuinos que están renovando las tablas con nuevas temáticas, tal como Violeta Quispe, quien es su prima.



Figura 10. Venuca Evanán (2022). Fotografía por Víctor Idrogo (Almenara, 2022).

repercusión en otros medios de comunicación. En una entrevista personal, Venuca relata que, el 24 de enero de 2018, su familia, no solo se enteró de la noticia en el mencionado diario, sino que también la vio en un programa de televisión de Beto Ortiz¹³. En este espacio se reunieron a personalidades del ámbito político, quienes afirmaron que los cuadros de *Piraa Kausa Kaykunapaq* representaban apología al terrorismo. Todos los integrantes de ADAPS

se sintieron indignados y, al mismo tiempo, atemorizados por las declaraciones: “Que tú vengas a decirles que ellos son terroristas es abrirles las heridas. Están locos esos medios”¹⁴. A raíz de esta situación, ADAPS comenzó a recibir llamadas. Venuca, quien era secretaria de la asociación en ese momento, se sentía incómoda al escuchar mensajes como los siguientes: “Ya, digan, ¿ustedes son terroristas o no?”¹⁵.

13 Su nombre verdadero es Humberto Martín Ortiz Pajuelo. Es un periodista peruano y presentador de televisión.

14 Entrevista a Venuca Evanán (17 de agosto de 2023).

15 Entrevista a Venuca Evanán (17 de agosto de 2023).



Figura 11. Manchay Pucha 24 de enero (2018). Fotografía por Víctor Idrogo (Almenara, 2022).

Ante esta adversidad, Venuca decidió plasmar en una tabla dicho suceso y la forma en que los sarhuinos en Lima recibieron esta falsa acusación. Así, nació la obra titulada *Manchay Pucha: 24 de enero* [Figura 11], que significa *Día de la tembladera: 24 de enero*, aludiendo a la fecha en la que se publicó la noticia en el diario *Correo*.

Esta tabla está dividida en dos y se puede leer de abajo hacia arriba tal cual las vigas originales. En la primera parte se observa una imagen de un puesto de diarios y un vendedor. Este representa al periodista Glademir Anaya del

diario *Correo*, señalando que la serie de cuadros y el MALI estaban involucrados en la elaboración de la propaganda terrorista. Venuca comenta lo siguiente:

Este periodista investigó después de lanzar la noticia. ¡Muy irresponsable! Entiendo que solo le importaba vender noticias, así sean falsas. Por eso, lo pinté con su quiosco, vendiendo el diario, mientras, frente a él, sin importarle, están los sarhuinos que fuimos afectados por sus falsedades¹⁶.

16. Entrevista a Venuca Evanán (17 de agosto de 2023).

En el otro apartado de la tabla, está la imagen de un televisor donde aparecen los sarhuinos mirando el programa de Beto Ortiz. Se resaltan parte de los diálogos en la que se evidencia que, tanto el conductor como sus invitados, afirmaban que la serie de cuadros son apolo-gía al terrorismo. Los sarhuinos se muestran asustados y preocupados. Una parte de la tabla está pintada de color negro con trazos no tan bien definidos de color amarillo, en comparación con las demás imágenes de la tabla. Las líneas amarillas representan el miedo:

Fue un día realmente oscuro y de preocupación. Nosotros mirábamos con miedo y temblábamos el programa de Ortiz, de ahí también el nombre de la obra *tembladera*. Intenté reflejar este miedo e indignación en el trazo no definido ni perfecto¹⁷.

Se visibiliza la representación de un monstruo que simboliza la discriminación de la cual fueron víctimas y son víctimas las personas de la sierra, pues algunos medios de comunicación enfatizaron que no podía tratarse de producción artística. De esta forma, enfatizaban la falsa acusación y el “terruqueo”. Para Venuca un suceso indignante fue que no mostraron las descripciones de cada una de las tablas:

Los medios de comunicación no mostraron las descripciones de cada cuadro. Solo mostrando las imágenes, les daba lugar

a manipular la información. Por eso, yo hice al revés. En la imagen del medio de la tabla, coloqué los cuadros en pequeño y las descripciones en grande para que sean leídas¹⁸.

En la última imagen se visualiza a una familia: los padres y una niña elaboran una tabla, que nos remite a que la tradición artística de la creación de tablas se pasa de generación en generación, así como Venuca aprendió de niña gracias a sus padres. Este apartado de las tablas muestra que, a pesar de la controversia y el mal momento generado por la difamación, la creación de tablas de Sarhua continuará.

Así, *Manchay Puncha: 24 de enero* representa una protesta ante la mentira y, al mismo tiempo, la capacidad de resiliencia de los artistas ante las difíciles situaciones y desafíos de la vida.

CONCLUSIONES

El análisis de la serie *Piray Kausa Kaykunapay Manchay Puncha: 24 de enero* permite reflexionar cómo en dos generaciones diferentes de artistas las tablas de Sarhua han sido soporte para no solo transmitir el arte pictórico tradicional, sino también son símbolo de resistencia al olvido y aportan a la construcción de la memoria de una comunidad que fue golpeada por décadas por el PCP-SL y el mismo Estado. La memoria en un país como el Perú ayuda a

17 Entrevista a Venuca Evanán (17 de agosto de 2023).

18 Entrevista a Venuca Evanán (17 de agosto de 2023).

tener presente sucesos que marcaron nuestra historia con el fin de evitar volver a repetirlos. Aquí, el arte cumple un rol fundamental y va más allá de lo estético.

En los últimos meses hemos sido testigos de una fuerte ola de “terruqueo” para quienes no estaban de acuerdo con ciertas posiciones políticas¹⁹. La falsa acusación que afectó a los artistas de ADAPS en el pasado es un recordatorio de que el “terruquear” es una práctica constante en nuestro país que no contribuye a sanar heridas, sino que las agrava al intentar silenciar a aquellos que intentaron expresar a través de las tablas de Sarhua sus experiencias durante el conflicto armado interno. Coincidentemente, los artistas son parte de un grupo que, a través de la historia, han sido discriminados, no atendidos y no escuchados. Esto quedó evidenciado cuando se abordaron las razones por las cuales muchas personas de diversas partes del Perú decidieron migrar en diferentes momentos del siglo XX.

Venuca Evanán, en el mismo ámbito del arte pictórico, responde a la falsa acusación que afectó a los artistas de ADAPS. Venuca elabora una tabla que cuenta al detalle el suceso y enfatiza el apartado de descripciones, el cual fue ignorado en la noticia del diario *Correo*, a pesar de que con ellas quedaba claro que se trataba

de una obra que plasmaba vivencias de los sarhuinos en un periodo en la que fueron testigos cómo las fuerzas del orden ejecutaron asesinatos y masacres, cuando debían protegerlos de los ataques terroristas. La artista demuestra el poder de reflexión al que nos invita las tablas de Sarhua hasta el día de hoy. Nos recuerda este suceso que marcó la vida, principalmente, de los artesanos de ADAPS. No utiliza discursos falsos ni violencia para hacer frente a las mentiras de los medios de comunicación: se da soporte del poder del arte y la creatividad. Además, en la misma obra se plasma que las tablas de Sarhua seguirán vivas con la misma posibilidad de contarnos y trasladarnos de generación en generación diversas vivencias que ameritan ser recordadas. Las tablas de Sarhua y sus promotores seguirán brindándonos mensajes y enseñanzas a través de sus contenidos. Esta expresión artística y los diversos contenidos que narran resistirán ante quienes intenten censurarlos. El arte tiene este poder y es una característica que permanecerá.

19 A partir de la elección de Pedro Castillo como presidente del Perú (2021-2022) emergieron discursos y posiciones polarizadas. Quienes lo favorecían eran “terruqueados” por estar de acuerdo con sus posiciones de izquierda.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andazabal, R. y Macera, P.

1999. *Flora y fauna de Sarhua. Pintura y palabra*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Banco Central de Reserva del Perú; Instituto Francés de Estudios Andinos; Hidrocarburos Pérou.

Almenara, A.

2022, 04 de agosto. *Venuca Evanán: la memoria de mi deseo*. Vist Projetc. <https://vistprojects.com/venuca-evanan-la-memoria-de-mi-deseo%EF%BF%BC/>

Buntix, G. y Germaná, G.

2011. Éxodo (sinópsis curatorial). Micromuseos. <https://micromuseo.org.pe/rutas/exodo-llaqta-puchukay/2/>

Comisión de la Verdad y Reconciliación.

2003. *Informe Final*. Lima: CVR.

2004. *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la CVR*. Lugar de la memoria, la tolerancia y la inclusión social. https://lum.cultura.pe/cdi/sites/default/files/libro/pdf/hatun_willakuy_0_0.pdf

Degregori, C.I.

2011. *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979- Del movimiento por la gratuidad de la enseñanza al inicio de la lucha armada*. Instituto de Estudios Peruanos. https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/libros/377_digitalizacion.pdf

Eguren, F.

2019. Reforma Agraria y desarrollo rural en el Perú. *Centro Peruano de Estudios Sociales*. <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/REFORMA%20AGRARIA%20Y%20DESARROLLO%20RURAL%20EN%20EL%20PERU.pdf>

Germaná, G.

2015. Tablas pintadas de Sarhua. Apropiación y reelaboración de construcciones visuales y escritas para la representación y transmisión de discursos sobre ritos, tradiciones y conflictos sociales. En C. Michaud (Ed.), *Escritura e imagen en Hispanoamérica: de la crónica ilustrada al cómic* (pp. 243-269). Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/173108/Escritura%20e%20imagen%20en%20hispanoam%c3%a9rica.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

2020. “Hemos hecho estas tablas para hacer conocer a Sarhua”: reelaboraciones visuales y resignificaciones identitarias en las tablas de Sarhua en Lima (Perú). En C. Quiñones, *Mundos de creación de los pueblos indígenas en América Latina* (pp. 242-272). Pontificia Universidad Javeriana.

González, O.

2015. Testimonio y secretos de un pasado traumático: los ‘tiempos del peligro’ en el arte visual de Sarhua. *Anthropologica*, 33(34), pp. 89-118. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201501.005>

Hall, I.

2013. La reforma agraria, entre memoria y olvido (Andes Sur peruanos). *Anthropologica*, 31(31), pp. 101-125. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201301.005>

Huhle, R.

2003. *La violencia política y social en las obras del arte popular peruano*. Nürnberger Menschenrechtszentrum. https://menschenrechte.org/peru_ausstellung/transfondo.htm

Macera, P.

1975. *Las tablas de Sarhua (catálogo de exposición)*. Galería Huamanqaga. <https://icaa.mfah.org/s/es/item/1140935#?c=&m=&s=&cv=&xywh=-2001%2C-78%2C6551%2C3666>

2009. *Trincheras y fronteras del arte popular peruano*. Congreso de la República del Perú.

Matos Mar, J.

1990. *Las migraciones campesinas y el proceso de urbanización en el Perú*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. <https://centroderrecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Las%20migraciones%20campesinas%20y%20el%20proceso%20de%20urbanizacion%20en%20el%20Peru%20Matos%20Mar.pdf>

Mujica, R. y Evanán, P.

2019. *Proyecto Piraq Kausa Kaykunapaq. Memorias pictóricas sobre el conflicto armado interno en Sarhua*. Ariel.

Museo de Arte de Lima

2018. *Memorias de la ira. Arte y violencia en la colección del Museo de Arte de Lima*. <https://mali.pe/portfolio-item/memorias-de-la-ira/>

2018. *Sobre la serie Piraq Causa, donación de la Asociación Con/Vida Popular Arts of the Americas*. http://190.12.86.154/not_detalle.php?id=576&p=ant&anio=2018

Nolte, R.

1991. *Quellcay: Arte y vida de Sarhua. Comunidades Campesinas Andinas*. Terra Nuova.

Ñiquen, A.

2018, 24 de enero. *Las tablas de Sarhua: cuando el arte peruano no es comprendido por los peruanos*. La Mula. <https://redaccion.lamula.pe/2018/01/24/las-tablas-de-sarhua-cuando-el-arte-peruano-no-es-comprendido-por-los-peruanos/albertoniquen/>

Palomino, S.

1984). *El sistema de oposiciones en la comunidad de Sarhua: la complementariedad de los opuestos en la cultura andina*. Pueblo Indio. <https://cendoc.chirapaq.org.pe/items/show/7281>

Radio Programas del Perú

2018, 26 de enero. *Majluf: Las tablas de Sarhua son obras que invitan a reflexionar sobre nuestra historia reciente*. Redacción RPP. <https://rpp.pe/lima/actualidad/majluf-sobre-tablas-de-sarhua-son-obras-que-invitan-a-reflexionar-sobre-nuestra-historia-noticia-1101661?ref=rpp>

Wayka.pe

2018, 26 de enero. *Directora del MALI: Los artistas de Sarhua merecen una disculpa pública*. <https://wayka.pe/directora-del-mali-los-artistas-sarhua-merecen-una-disculpa-publica/>

RECONOCIENDO A LA MUJER ANDINA: LA PODEROSA NARRATIVA VISUAL DE YUYANAPAQ EN EL CONTEXTO DEL CONFLICTO ARMADO EN PERÚ

Recognizing andean women: the powerful visual narrative of Yuyanapaq in the context of armed conflict in Peru

GERALDINE DE LOS MILAGROS CUMPA NAVARRO
geraldinecumpa.nav@gmail.com

RESUMEN

Este artículo conmemora el vigésimo aniversario del informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) y el lanzamiento del registro fotográfico “Yuyanapaq: para recordar” en el contexto del conflicto armado interno (CAI) en Perú. Con el propósito de rendir homenaje a un grupo frecuentemente olvidado en esta trágica narrativa, las mujeres andinas, se explora la poderosa narrativa visual de Yuyanapaq desde la perspectiva del reconocimiento, según la teoría de Charles Taylor.

Palabras clave: Yuyanapaq, Mujer andina, Reconocimiento, Prensa sensacionalista, Violencia política.

ABSTRACT

This monograph commemorates the twentieth anniversary of the Truth and Reconciliation Commission (TRC) report and the launch of the photographic record “Yuyanapaq: to remember” in the context of the Internal Armed Conflict (CAI) in Peru. In order to pay tribute to a group often forgotten in this tragic narrative, Andean women, the powerful visual narrative of Yuyanapaq is explored from the perspective of recognition according to Charles Taylor’s theory.

Keywords: Yuyanapaq, Andean woman, Recognition, Sensationalist press, Political violence.

INTRODUCCIÓN

Al cumplirse dos décadas desde la entrega del informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) al Gobierno peruano y el lanzamiento del registro fotográfico *Yuyanapaq: para recordar*, este trabajo explora la representación de las mujeres andinas en dicho registro visual. *Yuyanapaq* captura momentos clave del dolor y la resistencia vividos durante el conflicto armado interno en Perú; además, busca asegurar que las experiencias de sus víctimas, especialmente de las mujeres andinas, no se pierdan en el olvido. Ellas, frecuentemente silenciadas, merecen un reconocimiento profundo, no solo por su sufrimiento, sino por su resistencia y agencia durante este período trágico.

En el contexto del conflicto armado interno, las mujeres andinas no solo fueron víctimas de la violencia física y psicológica, sino que también enfrentaron un profundo problema de reconocimiento, tanto en el ámbito social como en los medios de comunicación. Este problema se manifiesta en la forma en que fueron sistemáticamente ignoradas o, en su defecto, representadas de manera distorsionada y estereotipada, asociándolas injustamente con el terrorismo o reduciéndolas a meros objetos de compasión.

El reconocimiento, tal como lo propone Charles Taylor, es un componente esencial para la construcción de la identidad individual y colectiva. En el caso de las mujeres andinas, la falta

de reconocimiento no solo implicó una invisibilización de sus vivencias y aportes durante el conflicto, sino que también derivó en un falso reconocimiento, en el que sus identidades fueron moldeadas por percepciones externas y ajenas a su realidad. Este falso reconocimiento contribuyó a la marginación y alienación de estas mujeres dentro del imaginario colectivo peruano.

Por lo tanto, el problema de las mujeres andinas en el conflicto armado debe abordarse como una cuestión de reconocimiento, donde su identidad no solo fue negada, sino distorsionada de manera que se les privó de su dignidad y agencia. Es precisamente en este contexto que la teoría de Charles Taylor sobre el reconocimiento resulta particularmente útil, al ofrecer un marco teórico para analizar cómo la narrativa visual de *Yuyanapaq* puede servir como una herramienta para restaurar la dignidad y visibilizar estas experiencias, en contraste con las representaciones simplificadas y estigmatizadas que predominaban en los medios de comunicación de la época.

Este enfoque se centra con especial énfasis en el relato visual contenido en el libro *Yuyanapaq* de 2003 y proporciona una base para evaluar con meticulosidad la manera en la que las imágenes en *Yuyanapaq* desafían prejuicios y estereotipos, centrándose con rigurosidad en la diversidad de identidades y resistencias de la mujer andina durante el período de violencia. La exploración de las fotografías dentro

de este libro revela narrativas visuales que no se limitan a la mera documentación, sino que ofrecen un contrapunto valioso y necesario con las representaciones simplificadas y distorsionadas presentes en la prensa amarillista peruana.

De esta manera, este artículo no es simplemente un análisis académico; es mi tributo y acto de preservación de la memoria de las valientes mujeres andinas que enfrentaron la violencia despiadada durante el periodo de violencia. Es mi llamado a reconocer, celebrar y respetar sus legados, construyendo así un puente entre el pasado y el presente para un futuro más consciente y compasivo. Este trabajo, más que todo, busca inspirar compasión y respeto hacia las mujeres andinas, contribuyendo a una comprensión crítica de su papel en la historia peruana contemporánea.

En la primera parte de este artículo, se aborda de manera integral la perspectiva teórica de Charles Taylor con relación al concepto de reconocimiento. Este sostiene que la forma en que somos reconocidos por los demás desempeña un papel crucial en la construcción de nuestra identidad (Taylor, 1996, p. 53). Este punto de vista establece las bases para comprender cómo las interacciones sociales, en particular en contextos multiculturalistas, impactan la formación de la identidad. El siguiente aspecto abordado es el concepto de “multiculturalismo”, donde Taylor explora la dinámica de la identidad cultural en un entorno multicultural.

Se analiza cómo la diversidad cultural enriquece el tapiz social, pero también se examina el impacto en la identidad individual y colectiva cuando diferentes culturas convergen. Además, dentro de este contexto multicultural, surge la noción de “Falso Reconocimiento”.

Taylor identifica la falta de reconocimiento y el falso reconocimiento como elementos que desdibujan la relación entre individuos y comunidades. La falta de reconocimiento se refiere a la ausencia de validación y aprecio por la identidad de un individuo o grupo, mientras que el falso reconocimiento implica una validación superficial, la representación de una identidad deformada y limitante de ciertos grupos que no tiene en cuenta la autenticidad de la identidad (Taylor, 1996, p. 55). Conviene precisar que, a través de una aproximación detallada a los elementos del falso reconocimiento y la falta de reconocimiento, se sientan las bases para comprender la importancia del reconocimiento genuino en la construcción y preservación de identidades en contextos diversos. Este análisis proporciona una sólida base conceptual que será fundamental para la posterior aplicación de la teoría de Taylor en el contexto específico de la representación de la mujer andina durante el conflicto armado interno (CAI) en el Perú, como se explicará en las siguientes secciones.

En la segunda parte titulada “Ecos de reconocimiento: la mujer andina en el imaginario colectivo”, se profundiza en la representación de

la mujer andina y su relación con el concepto de reconocimiento en diversos contextos, centrándose en experiencias específicas durante el periodo de violencia. En primer lugar, se aborda la problemática del falso reconocimiento de la mujer andina a través del fenómeno del “terruqueo” (Aguirre, 2011, p.8). Este concepto se explora en el contexto de la representación de las mujeres andinas en los medios de comunicación limeños sensacionalistas. Se examina detalladamente cómo el tratamiento mediático durante el conflicto contribuyó al falso reconocimiento de estas mujeres, destacando la falta de autenticidad en la representación y la distorsión de sus identidades en los medios de comunicación. Las cinco fotografías seleccionadas de *Yuyanapaq* muestran a mujeres andinas en situaciones de resistencia, sufrimiento y liberación.

Luego se examina la obra *Yuyanapaq* como una herramienta de verdad que contrarresta el reconocimiento falso. Se destaca su papel en reconocer la diversidad y dar voz a las experiencias de las mujeres andinas durante el CAI. Además, se explora el activismo a través de la documentación y presentación de estas historias como un proceso activo de reconocimiento social.

Posteriormente, se compara *Yuyanapaq* con la prensa sensacionalista, resaltando las diferencias fundamentales en representación y reconocimiento. Se subraya la importancia de la autenticidad y sensibilidad en la

representación visual de experiencias traumáticas, destacando la capacidad de las narrativas visuales para remodelar el imaginario colectivo y fomentar un reconocimiento más profundo. La comparación destaca el contraste entre las representaciones superficiales de la prensa amarillista y la reivindicación auténtica en *Yuyanapaq*. Este libro visual se presenta como un medio poderoso de reivindicación genuina, contribuyendo a una comprensión crítica de las narrativas visuales en el conflicto armado peruano.

1.- EN BUSCA DEL RECONOCIMIENTO EN UN MUNDO MULTICULTURAL: COMPRENDIENDO LA TEORÍA DE CHARLES TAYLOR

El reconocimiento y el multiculturalismo son dos conceptos fundamentales en la filosofía política y social contemporánea. En la última mitad del siglo XX, Charles Taylor, un influyente filósofo canadiense, emergió como una figura destacada en la discusión de estos conceptos y su relación. Taylor sostiene que el reconocimiento es esencial para la formación de la identidad, tanto individual como colectiva. Según su teoría, nuestra identidad se configura en parte por el reconocimiento o la falta de este de los demás (Taylor, 1996, p. 53). Esto implica que la forma en que otros nos perciben influye profundamente en cómo nos vemos a nosotros mismos y la ausencia o deformación del reconocimiento puede ser una forma de opresión que margina a ciertos grupos.

Durante el CAI, las mujeres andinas no solo sufrieron violencia física y psicológica, sino también una invisibilización en el ámbito social y mediático. A menudo ignoradas o estereotipadas, fueron injustamente asociadas con el terrorismo o presentadas como simples objetos de compasión, lo que refleja un problema profundo de falta de reconocimiento. Para comenzar, es imperativo adentrarse en la teoría del reconocimiento de Taylor, quien sostiene que el reconocimiento es un pilar fundamental en la conformación de la identidad de los individuos. La noción de ser reconocido por otros y por uno mismo desempeña un papel central en la construcción de nuestra identidad y esta interrelación es esencial para comprender su propuesta filosófica.

Taylor plantea al multiculturalismo como un enfoque que reconoce y respeta las diversas identidades culturales, influyendo en la construcción de la identidad. En este sentido, el reconocimiento de diferentes culturas se convierte en una necesidad para la autoidentificación de los individuos dentro de sociedades diversas. Por último, se realizará la presentación de las consecuencias de la falta de reconocimiento y el falso reconocimiento en un entorno multicultural. La ausencia de reconocimiento puede llevar a sentimientos de marginación y alienación, lo que, a su vez, puede desencadenar conflictos y tensiones. Paralelamente, el falso reconocimiento, que consiste en percibir a alguien de manera estereotipada o superficial, es igualmente perjudicial, ya que obstaculiza la

comprensión auténtica de las identidades culturales (Taylor, 1996, p.56).

1.1.- EL ESPEJO DE LA IDENTIDAD: LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE TAYLOR

La teoría del reconocimiento destaca la importancia del reconocimiento mutuo en la construcción de la identidad, tanto individual como colectiva. Taylor afirma que “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o la falta de éste” (Taylor, 1996, p. 53), y que las personas buscan no solo satisfacer sus necesidades materiales, sino también ser valoradas por su singularidad. La identidad es presentada como una construcción dinámica y relacional, afirmando que “mi identidad es ‘lo que yo soy’” (Taylor, 1996, p. 10). El reconocimiento se erige como un componente esencial en la formación de la autoestima y la identidad de las personas. Por lo tanto, argumenta que la identidad se configura a través del diálogo con otros, en cómo nos percibimos y somos percibidos por los demás.

También se subraya que “el reconocimiento debido no solo es una cortesía: es una necesidad humana vital” (Taylor, 1996, p. 55). Este reconocimiento mutuo es clave para construir la identidad y la autoestima, y está vinculado a la aceptación de la diversidad y la dignidad de los demás. El reconocimiento de uno mismo es la capacidad de comprender y valorar la propia identidad, fundamental para sentirse parte de una sociedad y desarrollar un sentido de pertenencia.

1.1.1.- LA CONEXIÓN ENTRE RECONOCIMIENTO E IDENTIDAD

Para Taylor, la relación entre reconocimiento e identidad es central en la formación de la identidad individual y colectiva. La identidad no es estática, sino que evoluciona continuamente a través del reconocimiento mutuo entre individuos y grupos. El reconocimiento, en la filosofía de Taylor, se refiere a cómo los individuos buscan ser vistos y valorados por lo que son, por sus características, creencias y valores. Esta búsqueda de reconocimiento se manifiesta en dos dimensiones interconectadas: el reconocimiento del otro y el reconocimiento por el otro (Taylor, 1996, p. 55). Este último implica que nuestra identidad se desarrolla en función de cómo los demás nos ven y nos tratan. Según Taylor, la forma en que la sociedad nos percibe tiene un impacto profundo en nuestra autoimagen y en la construcción de nuestra identidad (Sajoo, 2020, p. 80).

Por ello, el reconocimiento es crucial para que las personas desarrollen una identidad auténtica. En una sociedad diversa y pluralista, donde múltiples identidades coexisten, el reconocimiento permite a los individuos afirmar quiénes son y encontrar su lugar en la sociedad. En palabras de Taylor, la identidad es algo que no solo se construye en relación con los demás, sino que también es una búsqueda personal y un descubrimiento interno. Por lo tanto, el reconocimiento en una sociedad diversa no solo implica la aceptación social, sino también el derecho a explorar y definir la identidad de

manera individualizada. Finalmente, la falta de reconocimiento puede llevar a la alienación y a la pérdida de identidad, reforzando la marginación y subyugación en sociedades contemporáneas.

1.2.- EL MOSAICO CULTURAL: TAYLOR Y EL MULTICULTURALISMO

Taylor también aborda el concepto de multiculturalismo, destacando que, en sociedades diversas como la peruana, es necesario un reconocimiento auténtico de las distintas identidades culturales. El autor enfatiza que el reconocimiento no es simplemente un acto de cortesía, sino una necesidad vital para el desarrollo pleno de las personas (Taylor, 1996, p. 55). Sin embargo, cuando este reconocimiento se tergiversa, como ocurrió con las mujeres andinas en la prensa sensacionalista, se produce lo que Taylor llama “falso reconocimiento”. Este tipo de reconocimiento superficial distorsiona la identidad, reduciendo a las personas a estereotipos o imágenes negativas que no reflejan su autenticidad (Taylor, 1996, p. 56).

Este fenómeno se manifestó en el tratamiento mediático de las mujeres andinas durante el CAI, cuando los medios de comunicación no solo omitieron su participación activa en las comunidades, sino que además las retrataron como sospechosas o cómplices del terrorismo. Como veremos, las imágenes de *Yuyanapaq* ofrecen un contraste marcado al otorgarles una representación visual más auténtica y respetuosa.

1.2.1.- IDENTIDAD CULTURAL EN UN CONTEXTO MULTICULTURAL

Para Taylor, la identidad cultural es un aspecto clave de la condición humana, influida por la cultura en la que cada individuo está inmerso. No es estática, sino que evoluciona a lo largo del tiempo. Cada individuo se ve afectado por su contexto cultural y su identidad se forja en diálogo con las normas, valores y prácticas de su cultura. Este proceso de construcción de la identidad cultural es dinámico y puede cambiar a medida que una persona se relaciona con diferentes culturas y experimenta transformaciones en su vida.

La diversidad cultural desempeña un papel importante en la identidad cultural en la teoría de Taylor, ya que reconoce que las identidades culturales son plurales y múltiples. En una sociedad cada vez más globalizada, las personas pueden pertenecer a múltiples culturas y adoptar diversas identidades culturales, en función de su contexto y experiencias. “La conciencia de un sujeto a la hora de definirse a sí mismo, a la hora de nombrar su identidad. Ésta aparece vinculada, por lo tanto, al reconocimiento de los bienes más altos que se expresan en una forma de vida plena y deseable. “ (Taylor, 1996, pp. 25-26). La conciencia de uno mismo, según Taylor, está ligada al reconocimiento de valores fundamentales expresados en formas de vida deseables estas formas de vida se construyen de manera subjetiva/intersubjetiva. En una sociedad multicultural, la libertad de

pertenecer a múltiples culturas fomenta una autodefinición auténtica, enriqueciendo tanto la vida individual como contribuyendo a una comunidad más inclusiva y comprensiva.

1.2.2.- IMPACTO EN LA IDENTIDAD EN UN CONTEXTO MULTICULTURAL

En sociedades diversas, la identidad individual y colectiva se ve influenciada por las interacciones entre las diferentes culturas. El reconocimiento de estas identidades promueve la convivencia y el respeto hacia la pluralidad en un mismo espacio social (Rodríguez, 2021, p. 224). En una sociedad multicultural, es común que los grupos minoritarios luchen por ser reconocidos en igualdad de condiciones con los grupos dominantes. Esta lucha por el reconocimiento puede ser un aspecto central en la formación de la identidad de un individuo o grupo cultural. Las tensiones y desafíos que surgen de esta lucha por el reconocimiento pueden tener un impacto significativo en la forma en que las personas se perciben a sí mismas y a sus propios grupos culturales (Taylor, 2009, p.44).

La perspectiva de Charles Taylor sobre la construcción de la identidad en un contexto multicultural enfatiza la importancia del reconocimiento, la lucha por el reconocimiento, y la influencia de los horizontes morales en la formación de la identidad. Estos elementos juegan un papel crucial en la comprensión de cómo las personas construyen su identidad en sociedades marcadas por la diversidad cultural

y étnica, y son fundamentales para el diálogo intercultural y la convivencia armoniosa en tales entornos.

1.3.- CUANDO EL RECONOCIMIENTO SE DESDIBUJA: EL FALSO RECONOCIMIENTO

La falta de reconocimiento auténtico genera alienación y aislamiento. Según Taylor, esta carencia puede oprimir a las personas, forzándolas a vivir bajo una identidad deformada y reducida, lo que refuerza su marginación dentro de la sociedad. (2009, p.124). La carencia de reconocimiento auténtico debilita la confianza en sí mismo y menoscaba el sentido de valía personal. Otra consecuencia de gran importancia se manifiesta en la generación de conflictos sociales y culturales. La falta de reconocimiento de identidades culturales, étnicas o religiosas puede dar lugar a tensiones y enfrentamientos en la sociedad. Cuando los grupos o individuos no reciben el reconocimiento adecuado en relación con su identidad, se movilizan en búsqueda de ese reconocimiento a través de movimientos políticos, sociales o culturales. En ocasiones, esto desencadena divisiones y conflictos de mayor profundidad.

1.3.1.- LA FALTA DE RECONOCIMIENTO

La falta de reconocimiento desempeña un papel central en la comprensión de las tensiones y conflictos que se manifiestan en las sociedades plurales. Por ello, se verá a continuación sus implicancias. Según Taylor, la falta de reconocimiento se manifiesta cuando los miembros de un grupo cultural o étnico no son vistos

o tratados como iguales en una sociedad dada. Puede adoptar diversas formas, desde la negación de la identidad cultural de un grupo hasta la marginación o la discriminación sistemática. Esta falta de reconocimiento es especialmente problemática en sociedades democráticas que aspiran a la igualdad y la justicia, ya que socava la autoestima y la autovaloración de los miembros de los grupos marginados y crea un ambiente en el que el conflicto y la alienación se vuelven más probables (2009, p. 118).

Así también, la falta de reconocimiento es un obstáculo para la construcción de una sociedad justa y armoniosa, ya que socava la identidad y la autoestima de los individuos y grupos afectados. Cuando las personas se sienten ignoradas o marginadas debido a su pertenencia cultural, es más probable que se aislen en sus propias comunidades y defiendan de manera más enérgica sus identidades culturales, lo que a su vez puede generar divisiones y tensiones en la sociedad en su conjunto. En este sentido, puede contribuir a la fragmentación y al conflicto en lugar de promover la cohesión social (Taylor, 2009, p. 103).

Además, este autor destaca que la falta de reconocimiento puede tener consecuencias negativas en términos de justicia distributiva. En sociedades donde ciertos grupos son sistemáticamente excluidos o marginados, es más probable que enfrenten desigualdades económicas y sociales. Por lo tanto, no solo afecta a nivel simbólico, sino que también tiene

implicaciones concretas para la distribución de recursos y oportunidades en una sociedad (Taylor, 2009, p. 103). “Si las sociedades multinacionales pueden descomponerse, ello se debe en buena medida a la falta de reconocimiento” (Taylor, 2009, p.105).

1.3.2.- EL FALSO RECONOCIMIENTO

El falso reconocimiento, según Taylor, ocurre cuando las identidades de los individuos son distorsionadas o moldeadas por expectativas externas, alejándolos de su verdadera esencia. Este fenómeno es común en sociedades donde los estereotipos y las narrativas culturales dominantes influyen en cómo son percibidos ciertos grupos. En el núcleo de la concepción de Taylor está el reconocimiento de que la identidad no es meramente una construcción interna y autocontenida, sino que está profundamente influida por factores externos, como las normas sociales, las expectativas culturales y las narrativas históricas. El falso reconocimiento surge cuando los individuos adoptan o interiorizan identidades impuestas o construidas externamente, lo que provoca una divergencia entre su yo percibido y su auténtica esencia. Esta discrepancia puede manifestarse de diversas formas, como la conformidad con las expectativas sociales, la adhesión a los roles de género prescritos o la alineación con las normas culturales imperantes. En palabras del filósofo, “El falso reconocimiento no sólo muestra una falta del respeto debido. Puede infligir una herida dolorosa que causa a sus víctimas un lacerante odio a sí mismas” (Taylor, 2009, p. 55).

Además, se ve perpetuado por estructuras y discursos sociales que prescriben ciertas identidades como normativas o ideales. Estos ideales normativos, cuando son interiorizados por los individuos, pueden conducir a una autopercepción distorsionada, en la que la conformidad con las normas externas prevalece sobre la auténtica autoexpresión. La presión para ajustarse a las normas imperantes puede dar lugar a una forma de reconocimiento que es falsa no sólo a los ojos de los demás sino, lo que es más importante, en el sentido de identidad interiorizada por el individuo.

De este modo, al explorar las implicaciones del falso reconocimiento, Taylor subraya el potencial de profunda disonancia existencial y alienación. Las personas que la experimentan pueden encontrarse navegando por un laberinto de identidades en conflicto, divididas entre las expectativas sociales y su auténtica identidad. Esta discordia interna, puede tener consecuencias de gran alcance, afectando no sólo al bienestar individual, sino también contribuyendo a las tensiones sociales y a los retos relacionados con las políticas de identidad (Taylor, 2009, p. 56).

2.- ECOS DE RECONOCIMIENTO: LA MUJER ANDINA EN EL IMAGINARIO COLECTIVO

En el contexto del periodo de violencia en Perú, las voces de las mujeres andinas desafían la marginalidad y el silencio histórico. Esta sección explora su reconocimiento, un

grupo cuya identidad ha sido distorsionada por el imaginario colectivo. En primer lugar, se explorará la representación distorsionada de las mujeres andinas en los medios de comunicación sensacionalistas de Lima. Estos medios, con sus narrativas cargadas de estereotipos y sensacionalismo han perpetuado una imagen que no solo es incompleta, sino a menudo errónea. Aquí se detalla cómo este tratamiento mediático superficial ha influido negativamente en la percepción pública de la mujer andina, contribuyendo a un ciclo de falso reconocimiento que socava su identidad cultural y personal.

En segundo lugar, se presenta un contraste revelador al introducir *Yuyanapaq*, un relato visual que brinda una representación auténtica de la identidad y reconocimiento de la mujer andina. Se examina cómo este proyecto ofrece una plataforma para que las voces de las mujeres andinas sean escuchadas y reconocidas por su valor intrínseco. Se destaca el rol del activismo como una forma de reconocimiento social y se discute cómo *Yuyanapaq* ha contribuido a una nueva narrativa visual que reivindica la imagen de la mujer andina durante el periodo de violencia.

Finalmente, nos enfocaremos en las mujeres que han sido víctimas del conflicto armado interno y cómo *Yuyanapaq* las representa de manera que desafía la perspectiva sensacionalista de la prensa. Al establecer un diálogo entre *Yuyanapaq* y la prensa sensacionalista,

analizaremos cómo el reconocimiento enfocado puede contribuir a una narrativa visual más empática y verdadera, ofreciendo una nueva perspectiva sobre la historia y la identidad de la mujer andina. A lo largo del capítulo, se argumenta que su reconocimiento genuino es un paso crítico hacia la equidad y la justicia social. El análisis se centra no solo en la crítica de las representaciones negativas existentes, sino también en la promoción de enfoques que permitan un reconocimiento más profundo y verdadero de estas mujeres como agentes fundamentales de su propia historia y cultura.

2.1.- SOMBRAS EN EL PAPEL: EL FALSO RECONOCIMIENTO DE LA MUJER ANDINA A TRAVÉS DEL TERRUQUEO

El CAI reveló profundas divisiones sociales y culturales. En este contexto, la mujer andina sufrió no solo violencia física, sino también abuso psicológico y sexual, siendo injustamente acusada de colaborar con grupos subversivos como Sendero Luminoso. (Silva-Santisteban, 2008, pp. 90-92). Se asumió que cualquier individuo indígena podía ser un terrorista y, por extensión, antiperuano, una noción alimentada por la desigualdad social y un sistema de justicia defectuoso que facilitaba la violencia contra los indígenas y, en particular, contra las mujeres andinas. De este modo, como explica Autry “La injusticia y desigualdad social fueron factores que permitieron la sistemática violencia generalizada contra lo indígena (‘todo indio era terrorista y antiperuano’); y de por sí, contra las mujeres andinas” (2019, p.4).

En la actualidad, el legado de esta época persiste en la práctica del terruqueo. Este término, según Aguirre es un neologismo peruano que se refiere coloquialmente a un terrorista, se utiliza para desacreditar a individuos o grupos con posiciones políticas progresistas o de izquierda, defensores de derechos humanos y, a menudo, a personas de origen indígena simplemente por serlo. Aunque no todos los acusados de terrorismo durante el conflicto fueron de origen indígena, la palabra “terrucos” ha servido para estigmatizar a grupos enteros, sugiriendo de manera implícita que estos, especialmente los serranos, eran inhumanos y salvajes (2011, p.8).

2.1.1.- LA REPRESENTACIÓN DE LAS MUJERES ANDINAS EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN LIMEÑOS SENSACIONALISTAS.

Los medios de comunicación limeños han perpetuado estereotipos y prejuicios sobre las mujeres andinas, contribuyendo a su estigmatización. Esto refuerza actitudes racistas con profundas implicaciones para el desarrollo social, según Balcazar (2010, p.106). Este deber se encuentra en contradicción directa con su imagen distorsionada, la cual se ha mantenido en la televisión y prensa peruana, donde su figura es recurrente y activa, pero “persistentemente atrapada en un constructo estereotípico que difunde una visión negativa o parcial” (Alarcón, 2019, pp. 10-12).

La representación física e intelectual de la mujer andina se caracteriza por la atribución de

rasgos negativos, como la falta de atractivo, el descuido personal y limitaciones intelectuales, lo que denota una visión sesgada y denigrante (Alarcón, 2019, p.14). A pesar de que los andinos constituyen la mayor parte de la población peruana, los medios los relegan a menudo a roles marginales, y es raro verlos en posiciones de autoridad o conducción en programas de televisión. En cambio, suelen aparecer como figuras asociadas a la pobreza extrema, la victimización o la delincuencia (Silva-Santiesteban, 2008, p. 5).

A modo de ejemplo, un caso emblemático que presenta Heros es el del personaje de “La Paisana Jacinta”. Este personaje es caracterizado por un hombre mestizo que se disfraza y representa a una mujer andina cargada de estereotipos negativos, reforzando una imagen denigrante y unidimensional. (2016, pp. 79-83) Además, en el ámbito de los conflictos sociales vinculados a la actividad minera, los medios han promovido discursos que descalifican a las comunidades rurales y campesinas y a los líderes sociales que se oponen a tales proyectos, refiriéndose a ellos con adjetivos como “violentistas” y “antimineros”, y minimizando sus preocupaciones legítimas (Bendézú, 2022, p. 12).

Estos discursos mediáticos no sólo promueven una imagen negativa de los grupos andinos, sino que también distorsionan la percepción pública de los conflictos, favoreciendo narrativas que deslegitiman las

manifestaciones culturales, las creencias y las demandas de las comunidades andinas. Los medios, en lugar de ser un espacio de interrelación cultural, han demostrado ser un campo donde se acentúan y exageran las diferencias sociales, afectando la construcción y afirmación de las identidades peruanas y perpetuando los desencuentros históricos y sociales (Lande, 1986, p.10).

2.1.2.- EL TRATAMIENTO MEDIÁTICO DE LA MUJER ANDINA DURANTE EL CAI

En el marco del periodo de violencia política, la participación de las mujeres adquirió una dimensión trascendental al romper con la tradicional pasividad que se les asignaba en la esfera pública. Emergieron figuras femeninas en roles activos, destacando tanto como líderes y militantes clave en Sendero Luminoso, como dirigentes comunales que se enfrentaban al terrorismo. Este cambio de dinámica no solo posicionó a las mujeres en roles influyentes, sino que también desafiaba las estructuras sociales preestablecidas, acortando las brechas de género existentes (Huerta, 2015, p.162).

Como explica Huerta, la competencia informativa durante este periodo llevó a algunos medios a recurrir al sensacionalismo, utilizando términos con carga valorativa como “terrorista” para referirse a los individuos involucrados. Cabe resaltar que la indiferencia inicial de algunos medios ante los primeros ataques terroristas reveló una falta de previsión sobre

la magnitud y duración del conflicto (2015, p.147). Mientras que el Estado intentaba contrarrestar activamente la violencia senderista, la prensa deseaba comprender las motivaciones detrás de los actos subversivos. Las diversas interpretaciones de los eventos violentos convirtieron a Sendero Luminoso en un fenómeno mediático. Según señala Peralta, esta transformación lo convirtió en un atractivo hecho noticioso de impacto general (1996, p.67). Este enfoque mediático contribuyó a la complejidad de la narrativa del conflicto, destacando la importancia de entender cómo la representación mediática influyó en la percepción pública de Sendero Luminoso durante ese período crítico.

Huerta ejemplifica la polarización en medios, citando a *Expreso* que enfatizó “terrorista,” revelando su posición editorial, mientras que *La República* adoptó un enfoque más equilibrado, usando con moderación dicho término en eventos específicos. La disparidad en la cobertura resalta las diferencias fundamentales en la interpretación mediática del conflicto. *Expreso* en su cobertura utilizó indiscriminadamente términos como “terrorista,” “guerrillera,” y “activista,” considerándolos aparentemente sinónimos (2015, pp. 140-172). Esta elección editorial refleja la complejidad en la interpretación de estos términos por parte de los medios y subraya la necesidad de un análisis crítico de la terminología utilizada en el tratamiento mediático del periodo de violencia.

2.1.3.- EL FALSO RECONOCIMIENTO DE LA MUJER ANDINA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN EL CONTEXTO DEL CAI

La prensa minimizaba o ignoraba la participación activa de las mujeres andinas como líderes, asociándolas con el terrorismo y reduciendo su identidad a la violencia. Este falso reconocimiento distorsionaba su imagen pública y afectaba su autopercepción. Al ser presentadas exclusivamente en el contexto de Sendero Luminoso, se les niega la posibilidad de ser reconocidas en su plenitud como individuos con historias, aspiraciones y contextos diversos. La asociación constante con un grupo involucrado en actos violentos puede generar un profundo sentimiento de alienación y marginación.

La configuración de la identidad de estas mujeres andinas se ve comprometida al ser reducidas a una única dimensión asociada con la violencia. Este falso reconocimiento no permite la exploración y expresión completa de su identidad, limitando su capacidad para ser reconocidas en todas sus facetas, ya sea como líderes, trabajadoras, madres o miembros activos de sus comunidades. La simplificación de su identidad perpetúa estereotipos dañinos y contribuye a la construcción de narrativas que no reflejan la riqueza y diversidad de las experiencias de estas mujeres. Así, su identidad, al asociarlas exclusivamente con Sendero Luminoso, no solo distorsionó su participación en roles activos y liderazgo comunitario, sino que también generó un impacto directo en su autopercepción y autoestima. Esta falta de

reconocimiento genuino, como señala Taylor, no solo puede causar daño al subyugar a alguien en un modo de ser falso y reducido, sino que también puede tener consecuencias más amplias en la configuración de identidades y en la dinámica social (2009, p.124).

2.2.- YUYANAPAQ: VENTANAS DE VERDAD

Yuyanapaq es un registro fotográfico que preserva la memoria visual del conflicto armado, mostrando tanto el sufrimiento como la resistencia de la sociedad civil entre 1980 y 2000 (Sastre, 2016, p.38). Salomón Lerner Febres, expresidente de la CVR y presidente ejecutivo del IDEHPUCP, destaca la importancia del registro fotográfico como un legado invaluable para reconstruir la historia del conflicto. “Las imágenes capturan rostros desolados de las víctimas, la devastación de pueblos, segmentos de ciudades destruidos, y revelan tanto el fanatismo y desprecio por la vida de los perpetradores como la resistencia de la sociedad civil” (IDEHPUCP, 2015). Además, expresa claramente el propósito fundamental detrás del uso de la fotografía en *Yuyanapaq*. Según Lerner, el objetivo principal de incorporar estas imágenes era educar al espectador sobre el horror vivido durante el CAI y buscaba generar compasión y reflexión, destacando entre ellas, la falta de compasión durante el periodo en que las imágenes eran una realidad palpable (IDEHPUCP, 2015).

Lerner enfatiza que las fotografías no solo son un registro visual, sino una herramienta

poderosa para transmitir la profundidad de la tragedia. Al describir las imágenes como una “rotunda prolongación de la verdad” (IDEHPUCP, 2015), subraya la responsabilidad de la CVR de recuperar y presentar la realidad de los eventos ocurridos durante ese periodo oscuro de la historia peruana.

La noción de que las imágenes sirven como una prolongación de la verdad implica que la autenticidad y la fidelidad a la realidad eran prioridades clave al seleccionar y presentar las fotografías. Estas imágenes se convierten, entonces, en testigos visuales que buscan capturar y transmitir la esencia de lo vivido, sirviendo como un medio para confrontar a la sociedad con su propia historia reciente y fomentar la compasión que quizás faltó en el momento en que las atrocidades estaban teniendo lugar. Su propósito como explica Lerner es ofrecer una mirada diferente al conflicto armado, permitiendo a quienes conocen poco o nada de ese tiempo acceder a través de las imágenes a la complejidad de las emociones humanas en medio de la violencia (2003, p.17).

En cuanto a la muestra fotográfica *Yuyanapaq: Para recordar*, esta iniciativa de la CVR se erige como un hito de memoria post-conflicto. Sin embargo, es fundamental analizar críticamente el relato de memoria propuesto por la exposición. Su interpretación se centra en los criterios de selección y el montaje curatorial, evidenciando características específicas como el acercamiento disimulado a la violencia y la

centralidad de la víctima en la narrativa de memoria (Labarthe, 2004, p.64). Además, se destaca el uso de la fotografía como “evidencia de verdad”, lo que sugiere una intención de documentar y validar los hechos ocurridos durante el conflicto.

2.2.1.- EL RECONOCIMIENTO A LA DIVERSIDAD EN YUYANAPAQ

La obra fotográfica no solo se presenta como un testimonio visual del CAI que reconoce diversas experiencias humanas. Según Taylor, la identidad se forma a través del reconocimiento mutuo (1996, p. 53), y esta obra fotográfica resalta las múltiples realidades vividas durante ese periodo. Además de destacar el sufrimiento, “Yuyanapaq” reconoce la resistencia de la sociedad civil frente a la violencia. Este acto de reconocimiento es esencial para equilibrar la narrativa y mostrar la complejidad de la respuesta social al conflicto. La diversidad cultural de la sociedad peruana también se destaca en las imágenes. La obra no solo se centra en un segmento específico, sino que abraza la multiplicidad de identidades presentes en el país. Este reconocimiento a la diversidad cultural contribuye a una representación más completa y justa de la sociedad afectada.

2.2.2.- ACTIVISMO COMO FORMA DE RECONOCIMIENTO SOCIAL EN YUYANAPAQ

La transformación del rol de la mujer en este periodo, con un aumento significativo de su participación en movimientos sociales y organizaciones, es evidente. El contexto de migración

del campo a la ciudad generó nuevas dinámicas, y “las mujeres migrantes asumieron roles cruciales en ámbitos urbanos, destacando organizaciones como la Central de Comedores Populares y la Federación del Comité del Vaso de Leche” (Huerta, 2015, p.82), que surgieron para abordar las necesidades alimenticias en comunidades periféricas de Lima.

Aunque estas mujeres se integraron a estos espacios debido a la necesidad provocada por la pobreza, estos se convirtieron en sus primeras experiencias de participación pública. Estos espacios, inicialmente relacionados con el ámbito doméstico, se transformaron en plataformas donde las mujeres, utilizando habilidades tradicionales de cuidado de la familia, desempeñaron un papel vital en iniciativas comunitarias como los comedores populares (Coral, 1999, p.26). Es esencial destacar que, según cifras de la CVR, el 39% de las líderes femeninas asesinadas formaban parte de organizaciones asistenciales. Este dato subraya la amenaza percibida por Sendero Luminoso hacia el liderazgo femenino, destacando la importancia y el impacto de estas mujeres en sus comunidades y en la resistencia frente a la violencia (2003, p.367). El activismo femenino, por lo tanto, se convierte en una forma de reconocimiento que desafía no sólo las limitaciones impuestas por la pobreza y la violencia, sino también las estructuras tradicionales de género. Las mujeres, al liderar y participar activamente en estas organizaciones, reclaman un espacio legítimo en la esfera pública, buscando ser reconocidas

no solo como víctimas, sino como agentes de cambio y resistencia en un contexto desafiante. Para ejemplificar lo mencionado se presentan imágenes seleccionadas las cuales presentan una riqueza de elementos que, al ser analizados en el contexto del activismo como instrumento de reconocimiento social, arrojan luz sobre dimensiones clave de la experiencia postconflicto en Perú.

La primera imagen datada en julio de 1985, testimonia el actuar valiente y decidido de familiares de desaparecidos, quienes se dirigen al Concejo Municipal de Huamanga, Ayacucho, para presentar sus testimonios ante la Comisión Europea de Derechos Humanos, que instaló una oficina, a fin de recoger denuncias de las víctimas del conflicto armado interno (CVR, 2003, p.19). Este acto visualiza una forma de activismo que trasciende los límites nacionales, indicando una percepción de que las instancias internacionales pueden brindar un reconocimiento más allá de las fronteras domésticas. Este acto, además de ser una expresión de activismo, revela una estrategia deliberada para obtener un reconocimiento que tenga alcance global, desafiando así las limitaciones de las instituciones nacionales.

La segunda imagen, capturada en diciembre de 2000, presenta a mujeres pertenecientes a la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) reunidas en el local de la institución en Huamanga, Ayacucho. Esta escena



Fotografía 1. Familiares de desaparecidos acuden al Concejo Municipal de Huamanga, Ayacucho, a rendir sus testimonios ante la Comisión Europea de Derechos Humanos. Fuente: Jimenez. E. (Fotoperiodista) 1985, *Yuyanapaq: para recordar*.

postconflicto resalta la persistencia del activismo como una herramienta para obtener reconocimiento, indicando que la lucha por la verdad y la justicia no se desvanece con la conclusión del conflicto armado. Las mujeres de ANFASEP, al continuar con sus acciones, no solo demuestran una resistencia activa, sino también buscan el reconocimiento comunitario al mantener viva la memoria de sus seres queridos (ANFASEP, 2020).

Además, en la figura 2 se encuentra fotografiada Mamá Angélica Mendoza de Ascarza, destacada activista y ex presidenta de ANFASEP, quien, como explica Uldarica compartió sus declaraciones en quechua durante una trascendental conferencia de prensa. En este evento, la ANFASEP denunció enérgicamente las desapariciones forzadas y otras atrocidades cometidas durante el conflicto armado. La valentía de Mamá Angélica al expresarse en su



Fotografía 2. Mujeres de la Asociación Nacional de Familiares Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú, ANFASEP. Fuente: Chappell, N. (Fotoperiodista) 2000, *Yuyanapaq: para recordar*.

lengua materna resalta la diversidad cultural de las víctimas y la importancia de preservar sus voces auténticas en la narrativa histórica. Su liderazgo como presidenta honoraria de ANFASEP inspiró a la nueva generación de activistas. Los jóvenes, motivados por su valentía y dedicación, encontraron en Mamá Angélica un referente clave para su propio activismo.

Además, se resalta que, más allá de liderar la denuncia de violaciones a los derechos humanos, Mamá Angélica desempeñó un papel esencial en proveer apoyo práctico, como la alimentación a través del comedor de niños, a la nueva generación de activistas de ANFASEP (Uldarica, 2012, p.53). Este aspecto subraya la dimensión multifacética de su liderazgo y la

resonancia de su legado en la lucha por la justicia y el reconocimiento social.

La elección de congregarse en el local de ANFASEP refleja un reconocimiento de la importancia de la comunidad en la búsqueda de respuestas y reparación. En este sentido, estas mujeres no solo buscan el reconocimiento a nivel estatal o internacional, sino también dentro de sus propias comunidades. Su perseverancia en el activismo evidencia un compromiso duradero con la causa y subraya la relevancia de la memoria colectiva en el proceso de reconocimiento social.

2.2.3. - LAS MUJERES VÍCTIMAS DEL CAI EN YUYANAPAQ

El Informe de la CVR resalta la violencia de género sufrida por las mujeres durante el conflicto armado, destacando su invisibilidad en los registros oficiales. Las fotografías de *Yuyanapaq* revelan este sufrimiento y resistencia, como en el caso de Liduvina Ccasqui y las mujeres ashaninkas liberadas (Falcón, 2006, p.50). Como expone Falcón, “las estadísticas revelan que fueron víctimas principalmente de asesinatos y ejecuciones extrajudiciales (50%), detenciones (27%), y torturas (23%). También se documentaron casos de secuestros (17%), desapariciones forzadas (16%), y violaciones sexuales (10%).” (2006, p.326). La violencia de género durante el conflicto armado interno, según los porcentajes proporcionados, fue injusta y dolorosa. Estos números reflejan una realidad profundamente impactante y



Fotografía 3. Liduvina Ccasqui Ccente, víctima de una condena ilegítima, es liberada. Fuente: Perez. G. (Fotoperiodista) 2003, *Yuyanapaq: para recordar*.

desgarradora. Un aspecto crucial a resaltar es que la violencia sexual estuvo presente desde las detenciones iniciales y durante los traslados entre instituciones públicas como parte de los procedimientos de investigación.

En la tercera imagen se puede apreciar la liberación de Liduvina Ccasqui quien había sido condenada por un tribunal sin rostro. Debido a esta condena de 15 años, había sido encerrada injustamente más de dos años en el penal



Fotografía 4. “Batidas”. Fuente: Ochoa, J. (Fotoperiodista) 1983, *Yuyanapaq: para recordar*.

de Chorrillos (CVR, 2003, p.52). Este caso no fue el único, sino que es un testimonio visual de la injusticia sistemática contra muchas mujeres andinas en este período del CAI. El hecho de que Liduvina haya sido condenada por un tribunal militar sin rostro subraya la falta de transparencia y la vulneración de los derechos legales básicos durante el periodo de violencia. La ausencia de rostro en el tribunal simboliza la impunidad y la arbitrariedad con la que se llevaron a cabo muchos procesos judiciales durante ese tiempo. Esta imagen también destaca la resistencia y la lucha por la justicia

que las mujeres afectadas emprendieron. La expresión de Liduvina al recobrar su libertad sugiere la carga emocional y el impacto psicológico que el encarcelamiento injusto dejó en ella. Asimismo, simboliza la fortaleza y la perseverancia de las mujeres que, a pesar de enfrentar condiciones adversas, buscaron la verdad y la justicia.

La cuarta imagen documenta las “batidas” en Ayacucho en 1983, como respuesta a atentados senderistas, siendo una ventana visual de las consecuencias de las acciones militares

durante el CAI. Estas operaciones, parte de estrategias contrasubversivas del gobierno, buscan detener a los responsables de los atentados (CVR, 2003, p.18). La foto muestra mujeres siendo detenidas, reflejando la presencia militar en las calles y la militarización en zonas afectadas por la violencia senderista. Este tipo de “batidas” a menudo resultaron en detenciones arbitrarias, ejecuciones extrajudiciales y otras formas de violencia institucionalizada, afectando desproporcionadamente a la población civil (Falcón, 2006, p.325).

La quinta imagen refleja el impacto directo del conflicto en las comunidades indígenas, representadas aquí por las mujeres ashaninkas liberadas. La operación militar “Ene” buscaba contrarrestar la presencia senderista en la región, y las mujeres capturadas evidencian la vulnerabilidad y la exposición de las poblaciones indígenas a la violencia y la coerción del grupo subversivo (*Yuyanapaq*, 2003, p. 16). El acto de esperar alimentos donados por el gobierno después de ser liberadas resalta la precaria situación en la que estas mujeres se encontraban, habiendo experimentado la violencia senderista y la intervención militar. Este contexto subraya la necesidad de asistencia y atención humanitaria urgente para estas comunidades afectadas por el conflicto. La imagen destaca el papel crucial de las mujeres en la resistencia y la adaptación a las circunstancias adversas. Su espera pacífica pero expectante sugiere una resiliencia notable frente a la adversidad. Las mujeres, a menudo relegadas a un segundo



Fotografía 5. Mujeres ashaninkas, liberadas de un campamento senderista. Foto: Balaguer. A. (Fotoperiodista) 1991, *Yuyanapaq: para recordar*.

plano en la narrativa del conflicto, emergen aquí como agentes activos que enfrentan y sobrellevan las consecuencias directas del CAI.

Estas fotografías, en el contexto de las cifras y estadísticas proporcionadas por la CVR sobre la violencia sufrida por las mujeres, sirve como un recordatorio gráfico de las consecuencias humanas y sociales de las prácticas judiciales arbitrarias y la violencia institucionalizada durante el CAI. Propone la imagen de

estas mujeres como símbolo de la injusticia y la lucha por la verdad, contribuye a la narrativa más amplia de las mujeres víctimas del periodo de violencia que buscan reconocimiento y reparación en el contexto post-conflicto. Además, las detenciones arbitrarias, ejecuciones arbitrarias y torturas afectaron mayoritariamente a individuos pertenecientes a los sectores más vulnerables e históricamente discriminados. “Este grupo incluyó tanto a hombres como a mujeres provenientes de estratos socioeconómicos bajos, como indígenas, campesinos, obreros no cualificados y estudiantes de clases sociales inferiores, mayormente originarios de zonas rurales” (Sanchez, 2005). El análisis proporcionado por la CVR arroja luz sobre la magnitud y la gravedad de la violencia experimentada por las mujeres durante el CAI.

2.3.- YUYANAPAQ VS. PRENSA SENSACIONALISTA

Luego de comprender las primeras dos imágenes que se presentaron durante el CAI sobre las mujeres andinas se comprende que el registro fotográfico *Yuyanapaq* emerge como un destacado esfuerzo por preservar la memoria visual del periodo de violencia en el Perú, entre 1980 y 2000. Este trabajo, a través de sus imágenes, no solo expone el sufrimiento experimentado, sino que también narra historias de resistencia encabezadas tanto por agentes estatales como por miembros de la sociedad civil (Sastre, 2016, p.38). Estas imágenes, por ende, se convierten en testigos visuales destinados

a capturar y transmitir la esencia de lo vivido, instando a la sociedad a confrontar su propia historia reciente y fomentar la compasión que pudo haberse extraviado durante los años de violencia.

En contraste, la prensa sensacionalista limeña ha perpetuado representaciones distorsionadas y estigmatizadoras de la mujer andina y las comunidades afectadas por el conflicto. Este medio ha proliferado imágenes que refuerzan estereotipos negativos y prejuicios arraigados (Balcazar, 2010, p.106). La mujer andina, en lugar de ser presentada con respeto, ha quedado atrapada persistentemente en un constructo estereotipado que proyecta una visión negativa o parcial (Alarcón, 2019, pp. 10-12). Además, se aprecia disparidad entre *Yuyanapaq* y la prensa sensacionalista en sus abordajes de la verdad y la representación de la realidad. Mientras que *Yuyanapaq* busca ser una herramienta educativa y memorialística, la prensa sensacionalista, en muchos casos, ha contribuido con la estigmatización y la falta de comprensión al enfocarse en construcciones negativas y sesgadas. De este modo, la prensa sensacionalista limeña emerge como un agente que contribuye al falso reconocimiento mediante la perpetuación de representaciones estigmatizadoras de la mujer andina y las comunidades afectadas por el conflicto. Esta representación negativa, con estereotipos arraigados, plantea la posibilidad de que las mujeres andinas se vean presionadas a conformarse con estas

construcciones distorsionadas, lo que podría resultar en una forma de reconocimiento que se desvía de su auténtica esencia.

2.3.1.- LA LIBERACIÓN DE LIDUVINA CCASQUI

En *Yuyanapaq*, Liduvina Ccasqui es retratada en el momento de su liberación tras ser injustamente condenada por un tribunal militar sin rostro. La fotografía capta su dignidad al recuperar la libertad, evidenciando tanto la injusticia sufrida como su fortaleza y resistencia. La imagen se enfoca en su humanidad, presentándola no solo como víctima, sino como un símbolo de perseverancia frente a un sistema judicial arbitrario. Por el contrario, medios como *Expreso* difundieron narrativas que asociaban indiscriminadamente a las mujeres encarceladas con el terrorismo, sin considerar las evidencias de su inocencia. La cobertura periodística deshumanizaba a estas mujeres, proyectándolas como culpables a través de titulares sensacionalistas que buscaban generar temor y rechazo en la opinión pública. Esta criminalización sistemática carecía de rigor judicial y contribuía a la estigmatización social de las mujeres andinas, negándoles su derecho al reconocimiento como víctimas de la represión estatal.

2.3.2.- MUJERES ASHANINKAS LIBERADAS

Una de las fotografías más emblemáticas de *Yuyanapaq* es la que muestra a un grupo de mujeres ashaninkas liberadas de un campamento senderista. En la imagen 5, las mujeres son representadas en un momento de espera

para recibir alimentos, lo que evoca no solo su liberación física, sino también su resiliencia ante las condiciones de opresión a las que fueron sometidas. El enfoque visual las presenta como sujetos activos que enfrentaron y resistieron la violencia de Sendero Luminoso, destacando su fortaleza en un contexto de vulnerabilidad. En contraposición, *El Comercio* y otros medios similares ofrecieron una representación superficial de estas mujeres, limitándose a presentarlas como víctimas pasivas, sin agencia propia. La narrativa mediática enfatizaba la intervención militar como el único factor relevante en su liberación, omitiendo la dimensión de resistencia que caracteriza a estas mujeres y sus comunidades. Este tratamiento reduccionista minimizó el impacto de su experiencia y perpetuó una imagen estereotipada que no reconocía la complejidad de su rol durante el conflicto.

2.3.3.- DETENCIONES ARBITRARIAS DE MUJERES ANDINAS

La fotografía de las detenciones arbitrarias realizadas en Ayacucho durante las “batidas” militares ilustra el temor y la opresión que las mujeres andinas vivieron en manos de las fuerzas del orden. En *Yuyanapaq*, la imagen captura la tensión y el miedo en los rostros de estas mujeres, reflejando la brutalidad de las operaciones contrasubversivas y la ausencia de garantías procesales. La representación visual pone de manifiesto la vulnerabilidad de las mujeres frente a la violencia institucionalizada. Por otro lado, *Expreso* y otros medios

sensacionalistas, al cubrir estas detenciones, ignoraron el contexto de represión y se centraron en construir una narrativa de culpabilidad colectiva. Las mujeres detenidas eran presentadas como sospechosas de terrorismo, sin un debido proceso ni pruebas concluyentes. Este tipo de cobertura mediática reforzó el discurso de “culpabilidad por asociación”, contribuyendo a la criminalización de la mujer andina y despojándola de su derecho a una representación justa y equitativa.

2.3.4.- MUJERES COMO VÍCTIMAS Y SOBREVIVIENTES EN YUYANAPAQ

En *Yuyanapaq*, las mujeres no son solo presentadas como víctimas pasivas de la violencia, sino también como sobrevivientes que muestran una gran fortaleza y resiliencia. Las imágenes destacan su capacidad de resistencia y lucha, ofreciendo una representación que va más allá de la victimización y que subraya su agencia en la confrontación de las adversidades. En marcado contraste, *El Comercio* trató a las mujeres andinas como figuras pasivas en sus reportajes, centrando su narrativa en el sufrimiento y el dolor, sin explorar su capacidad de resistencia. Esta simplificación de la experiencia femenina en el conflicto negó la posibilidad de reconocerlas como agentes activas en sus propios procesos de recuperación y adaptación. Además, la cobertura mediática explotó el sufrimiento de las víctimas sin un análisis crítico de las dinámicas de poder y violencia que las afectaron, contribuyendo así a la perpetuación de prejuicios de género y clase.

Yuyanapaq se esfuerza por humanizar a las mujeres andinas, ofreciendo un testimonio visual que las retrata como individuos con historias y dignidades propias. A través de una selección cuidadosa de imágenes, el proyecto fotográfico busca rescatar la identidad y el valor intrínseco de estas mujeres, otorgándoles un reconocimiento que históricamente les ha sido negado. En contraste, la prensa sensacionalista, especialmente *Expreso* y *El Comercio*, contribuyó a su deshumanización al reducir las a elementos de una narrativa más amplia de violencia y terror. Al privilegiar imágenes y titulares sensacionalistas que explotaban el miedo y el morbo, estos medios contribuyeron a consolidar una percepción pública que veía a las mujeres andinas como meros objetos de sospecha o como víctimas indefensas, sin reconocer su complejidad humana y su capacidad para enfrentar la violencia.

Por lo tanto, *Yuyanapaq* y la prensa sensacionalista representan dos perspectivas opuestas hacia la verdad y la memoria del CAI. Mientras uno busca autenticidad y aprendizaje a través de imágenes genuinas, el otro tiende a distorsionar la realidad y perpetuar estereotipos. Esto destaca la importancia de abordar críticamente las narrativas mediáticas que han influido en la percepción pública de estos eventos históricos.

2.4.- RECONOCIMIENTO EN FOCO: UNA NUEVA NARRATIVA VISUAL

La propuesta conceptual del libro subraya la necesidad de comprender la historia reciente a través de un enfoque visual, específicamente

mediante el uso de fotografías. Dicha propuesta se desglosa en aspectos fundamentales que enriquecen la comprensión y apreciación de las imágenes presentadas. “La muestra fotográfica *Yuyanapaq: Para recordar* se constituye como un vehículo de memoria que permite interactuar las memorias sueltas con aquellas memorias emblemáticas.” (Consiglieri, 2012, p. 114).

La primera dimensión de este enfoque recae en considerar la observación inicial de las fotografías como un acto primordial, instando a una exploración inicial de los elementos visuales transmitidos. El enfoque del libro reconoce en la fotografía un símbolo poderoso, desprovisto de un significado predefinido y capaz de transmitir información y sensibilidad de manera no verbal. La interpretación de la imagen se plantea como un ejercicio necesario, y en el ámbito educativo, se destaca su capacidad para propiciar el diálogo y el trabajo colaborativo entre los estudiantes. La fotografía, por ende, se revela como una herramienta pedagógica que va más allá de la mera transmisión de datos, incitando a la construcción colectiva de significados (Jave, 2015, p.7).

Finalmente, Consiglieri en su texto resalta la importancia de no dar por sentada la lectura de los mensajes implícitos en las fotografías, sino más bien, promover un pensamiento crítico que cuestione las verdades emergentes de la interacción con las imágenes. De este modo, se aboga por la generación de discusiones en

clase que permitan a los estudiantes reconocer los prejuicios y estereotipos presentes en sus interpretaciones, llevando a cabo un ejercicio introspectivo y reflexivo (2012, p.114).

CONCLUSIONES

Este estudio ha analizado cómo la narrativa visual de *Yuyanapaq* contribuye al reconocimiento de las mujeres andinas en el contexto del conflicto armado en Perú, utilizando como base teórica el concepto de reconocimiento de Charles Taylor. Según Taylor, la identidad individual y colectiva se forma y transforma en relación con el reconocimiento de los demás. Cuando este reconocimiento es genuino, se valida y dignifica a los individuos. Sin embargo, su ausencia o falsificación, como ocurrió con las mujeres andinas en los medios de comunicación, las somete a un “modo de ser falso, deformado y reducido”.

La prensa sensacionalista, al vincular a estas mujeres de manera estereotipada con el terrorismo, promovió un falso reconocimiento que las redujo a objetos de miedo y desconfianza. Este tipo de reconocimiento distorsionado, según Taylor, les niega su humanidad plena y las margina tanto en el plano social como en el histórico. Las mujeres andinas quedaron atrapadas en una representación limitada y simplista, lo que afectó gravemente su auto-percepción y su lugar en la memoria colectiva.

En contraposición, *Yuyanapaq* actúa como un espacio de reconocimiento auténtico,

restaurando la dignidad y agencia de estas mujeres. A través de sus imágenes, *Yuyanapaq* ofrece una visión compleja y respetuosa, permitiendo que las mujeres andinas sean vistas no solo como víctimas, sino como agentes activas que resistieron y enfrentaron la violencia. Este reconocimiento visual genuino responde a la necesidad vital que Taylor identifica: ser valorado en la totalidad de la propia identidad, en lugar de ser reducido a un estigma.

El análisis visual de *Yuyanapaq* refleja lo que Taylor describe como el reconocimiento debido, es decir, un reconocimiento que no sólo valida la identidad de las mujeres andinas, sino que también repara el daño causado por el falso reconocimiento mediático. Este proyecto fotográfico no se limita a documentar un hecho

histórico, sino que actúa como un agente de reparación simbólica, ofreciendo una visión más justa y completa de las experiencias de las mujeres durante el conflicto armado.

En última instancia, las conclusiones de este estudio revelan que el reconocimiento auténtico, tal como lo conceptualiza Taylor, es fundamental no solo para la reconstrucción de la identidad de las mujeres andinas, sino también para el proceso de reconciliación y justicia histórica. Este enfoque dialógico entre la teoría y las experiencias vividas por las mujeres andinas durante el conflicto permite comprender cómo las imágenes de *Yuyanapaq* restauran el reconocimiento negado por la prensa sensacionalista, subrayando la importancia de la autenticidad en las representaciones visuales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alarcón Llontop, L. R. y Torres Mirez, K. F.

2016. Cholas de pantalla: Estereotipos de la mujer andina en los programas de humor de la televisión peruana. *Zhoecoen*, 8(2). <https://revistas.uss.edu.pe/index.php/tzh/article/view/38>

Asunción-Lande, N.

1986. Comunicación intercultural. En C. Fernández Collado y G. Dahnke (Eds.), *La comunicación humana: ciencia social* (pp. 177-197). McGraw-Hill Interamericana. https://www.academia.edu/download/56321006/comunicacion_intercultural.pdf

Autry, E.

2019. Construcción de identidades femeninas andinas en la narrativa peruana contemporánea del conflicto armado interno peruano (1980-2000). *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes*, 44(3), pp. 281-302. <https://doi.org/10.1080/08263663.2019.1634884>

Balcazar, L. M.

2010. *Mira cómo ves: Racismo y estereotipos étnicos en los medios de comunicación*. Centro de Desarrollo Étnico Cedet.

Bendezú, R.

2022. Los conflictos mineros en el Perú y la construcción de estereotipos sobre el hombre andino. Los casos de Conga, Tia María y Las Bambas. *Pacarina del Sur*, 48(27). http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2050&catid=8

Comisión de la Verdad y Reconciliación

2003. *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>

Degregori, C. I.

2004. *Discurso y violencia política en sendero luminoso*. En Institut français d'études andines eBooks (pp. 145-174). <https://doi.org/10.4000/books.ifea.3820>

Del Val Fernando, A.

1996. Prensa, opinión pública y terrorismo en Perú (1980-1994). Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones. [Tesis de maestría, Universidad Complutense de Madrid]
Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=13949>

Falcón, J. M.

2006. La Comisión de la Verdad y Reconciliación en el Perú y la perspectiva de género: Principales logros y hallazgos. *Revista IIDH*, 43, 323-365.

Heros, S.

2016. Humor étnico y discriminación en La paisana Jacinta. *Pragmática Sociocultural / Sociocultural Pragmatics*, 4(1), pp. 74-107.

Huerta, D.

2013. *La construcción del discurso periodístico de la prensa diaria limeña sobre la figura de la mujer durante el conflicto armado interno (1980-1996)* [Tesis de licenciatura, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas].

IDEHPUCP

2015, 30 marzo. *Conoce más sobre Yuyanapaq: Para recordar*. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/conoce-mas-sobre-yuyanapaq-para-recordar/>

Jave, I.

2015, 1 marzo. *Guía pedagógica para el uso de Yuyanapaq. para recordar*. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/110643>

2003. *Yuyanapaq. Para recordar: relato visual del conflicto armado interno en el Perú, 1980-2000* (1.a ed.). Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial. <https://lum.cultura.pe/cdi/libro/yuyanapaq-para-recordar-relato-visual-del-conflicto-armado-interno-en-el-peru-1980-2000-0>

Labarthe, G. B.

2004. Yuyanapaq. Activando la memoria en una puesta en escena para recordar. *Illapa Mana Tukukuq*, 1, pp. 57-68.

Muñoz, U.

2014. *El peruano como estereotipo y estigma. Cultura e identidad nacional en la televisión peruana. Pacarina del Sur*, 5(18). <http://www.pacarinadelsur.com/component/content/article?id=915:el-peruano-como-estereotipo-y-estigma-cultura-e-identidad-nacional-en-la-television-peruana>

Peralta Ruiz, V.

1996. *Prensa, opinión pública y terrorismo en Perú (1980-1994)*. Madrid. <https://eprints.ucm.es/1859/1/T20892.pdf>

Recasens, A. V.

2020. Capítulo 13. Andinofobia en prime time: La paisana Jacinta y el linchamiento televisivo de las mujeres andinas en Perú. En Iberoamericana Vervuert eBooks. DOI: 10.31819/9783968691084_013

Taylor, C.

1996. Identidad y reconocimiento. *Revista internacional de filosofía política*, 7(7), pp. 10-19.

2009. El multiculturalismo y" la política del reconocimiento". Fondo de cultura económica.

POETIZACIÓN DEL DOCUMENTO EN *SIN TÍTULO - TÉCNICA MIXTA (2004-2018)* DEL GRUPO CULTURAL YUYACHKANI¹

*Poetization of the document in Sin título - técnica mixta (2004-2018) by
the Yuyachkani Cultural Group*

RENZO GONZALO GARCÍA CHIOK
renzo.garcia@pucp.edu.pe

RESUMEN

El presente texto aborda las estrategias a través de las cuales, a lo largo de las diversas revisiones de esta última entre los años 2004 y 2018, la dramaturgia de *Yuyachkani* torna el documento en un material que testimonia poéticamente sobre la violencia política en el Perú a lo largo de su vida republicana, de manera particular durante el conflicto armado interno 1980-2000. Así, este artículo propone observar el material documental desde tres miradas conceptuales: documento expandido, documento activo y documento corporalizado.

Palabras clave: Teatro documental, Teatro político, Teatro de memoria, Teatro peruano, Teatro y violencia política, Memoria cultural

ABSTRACT

This text addresses the strategies through which, throughout the various revisions of the latter between 2004 and 2018, Yuyachkani's dramaturgy turns the document into a material that poetically testifies about political violence in Peru through throughout his republican life, particularly during the internal armed conflict 1980-2000. Thus, this article proposes to observe the documentary material from three conceptual perspectives: expanded document, active document and embodied document.

Keywords: Documentary theatre, Political theatre, Theatre of memory of violence, Peruvian theatre, Theatre and political violence, Cultural memory

¹ Este artículo surge y profundiza en el segundo capítulo de mi tesis de Maestría en *Artes Escénicas Testimonios poéticos desde el cuerpo y el documento: una memoria cultural del Conflicto Armado Interno 1980-2000 en Sin título - técnica mixta del Grupo Cultural Yuyachkani* (2021).

INTRODUCCIÓN

En el año 2003, la entrega del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) confrontó al Perú con su pasado reciente de violencia política, con una cifra de muertos y desaparecidos que superó las sufridas por el país en la guerra con Chile y los posteriores conflictos bélicos del siglo XX (CVR, 2003). Esta confrontación puso en evidencia históricas desigualdades, entre quienes habitan la capital de la república, Lima, y quienes habitan los Andes y la Amazonía peruana.

La reacción mayoritaria de la clase política nacional y los poderes fácticos fue de rechazo, tanto hacia el Informe y los comisionados de la CVR, debido a las denuncias de violaciones de derechos humanos cometidas por los agentes del Estado como parte de la lucha antisubversiva. Desde ese entonces, se vienen dando proclamaciones sobre la necesidad de “olvidar” los hechos ocurridos entre los años 1980-2000, sin mencionar discursos negacionistas o, incluso, reivindicadores del accionar del Estado peruano y sus agentes, discursos que perduran hasta hoy.

A diferencia de la clase política, el teatro independiente peruano hizo suyo el Informe Final. A partir de la entrega y su posterior publicación, surgieron diversas piezas teatrales que representan el período que la CVR nombró como conflicto armado interno 1980-2000 (en adelante, CAI) y reflexionan acerca de la

sociedad peruana a partir de este. Una de estas piezas, indudablemente, es *Sin título - técnica mixta*, del Grupo Cultural *Yuyachkani*, fundado en 1971 en la ciudad de Lima.

Sin título - técnica mixta fue estrenada en el 2004, a un año de la entrega del Informe Final de la CVR, bajo la dirección de Miguel Rubio y con la presencia en el espacio escénico de Ana Correa, Débora Correa, Teresa Ralli, Rebeca Ralli, Augusto Casafranca y Julián Vargas, acompañados de actores/jefes de escena,² los cuales participan en la escenificación realizando diversas tareas.³ Desde su temporada de estreno, la obra ha pasado a formar parte del repertorio de *Yuyachkani*, y participado en diversos festivales nacionales e internacionales.⁴ A partir del año 2015, ha sido reestrenada bajo el nombre *Sin título - técnica mixta (revisado)*, en vista del permanente proceso de revisión y re-exploración en el que

2 Nos referiremos a ellos como “actores” o “actuales”, en tanto los términos “intérprete” o “performer” no resultan precisos para el abordaje actoral planteado por *Sin título - técnica mixta*, marcado por la tensión entre “representar” y “presentar”. Para mayor referencia, ver García (2021), particularmente el capítulo 3.

3 A lo largo de los años de escenificación, estos actores han ido cambiando. Se trata de colaboradores del grupo, quienes han participado de procesos formativos y laboratorios de *Yuyachkani*. En su mayoría, estos han sido alumnos o egresados del Teatro de la Universidad Católica (TUC) o la Especialidad de Artes Escénicas de la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la Pontificia Universidad Católica del Perú, donde Ana Correa y Teresa Ralli se desempeñaron como docentes.

4 En el Sexto Festival UCSUR de Teatro Internacional (Lima, Perú, 2011) y en el Festival Iberoamericano de Artes Escénicas “Mirada” (Santos, Brasil, 2012)

Yuyachkani mantiene sus creaciones. El grupo define la obra de esta manera:

“[un] espectáculo [que] se instala en las fronteras del teatro, las artes visuales y performativas en un espacio a modo de desván o depósito de un Museo de historia antes de ser clasificado, donde confluyen fotos, actores, documentos y objetos. [...]” (Grupo Cultural Yuyachkani, s/f).

La configuración del espacio escénico de *Sin título - técnica mixta*, sin butacas ni graderías, remite al lenguaje del arte de instalación e invita al espectador a desplazarse y decidir desde dónde observa el espectáculo, a recorrer esta suerte de “[...] desván de un museo, una suerte de archivo histórico conformado de fotos, libros, fotocopias de imágenes de hechos históricos, maniqués, vestuarios de diferentes épocas, fragmentos de discursos que marcaron la historia peruana y mucho más, introduce al espectador en un mundo pasado que quiere estar presente, que quiere recordarnos que esa realidad vivida es parte de la historia de todos” (Grupo Cultural Yuyachkani, s/f).

A nivel temático, *Sin título - técnica mixta* aborda y establece un vínculo entre la guerra del Pacífico que enfrentó al Perú con Chile en 1879, y el conflicto armado interno (1980-2000) entre el Estado peruano y las organizaciones subversivas Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (en adelante, PCP-SL, Sendero Luminoso o SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). A nivel

formal, la obra presenta secuencias de acciones en las que intervienen personajes y “presencias” referentes a estas dos etapas de la historia del Perú. Dichas secuencias de acciones recibieron el nombre de “folios” en el caso específico de la *Sin título - técnica mixta*, debido a la relación del término con los conceptos de archivo y documentación (Teresa Ralli, 2020, comunicación personal). Cada folio, además, plantea un estilo de actuación particular, desde la representación realista en el hasta el lenguaje de la performance.

Sin título - técnica mixta no es la primera obra de *Yuyachkani* que aborda la violencia política. A lo largo de sus más de 50 años de labor⁵, ha creado varias puestas en escena que abordan la complejidad de la guerra interna desde diversas aproximaciones, tales como *Contrael viento* (1989), *Adiós Ayacucho* (1990), *No me toquen ese valse* (1990), *Retorno* (1996), *Antígona* (2000), *Santiago*, (2000) *Hecho en el Perú - vitrinas para un museo de la memoria* (2001), *Rosa Cuchillo* (2002). En ese sentido, el nombre del grupo, que se traduce del quechua como “estoy pensando, estoy recordando”, expone una línea de investigación en constante diálogo con la realidad social, política y cultural del Perú, con su historia, con su memoria. En el actual contexto de posconflicto —en el cual todavía la palabra “memoria” genera controversias y hasta persecución política, y en el que

5 A la fecha de la redacción del presente artículo, *Yuyachkani* ha cumplido 53 años desde su fundación.



Imagen 1. Momento del “folio” titulado “La educación”. Fotografía: Pilar Pedraza (2015).

permanecen voces que pretenden imponer un discurso único y autoritario sobre el CAI— resulta vital mantener vivos los lazos de la ciudadanía con nuestra historia reciente. El teatro es un acontecimiento en que dichos lazos se estrechan, donde la sociedad puede observarse a sí misma, reencontrarse con su pasado.

En *Sin título - técnica mixta*, el pasado peruano se hace presente no solo en a través de los personajes y presencias que aparecen a lo largo de la obra, sino también mediante el material

documental, el cual se poetiza a partir de la selección dramatúrgica y su relación con el espacio escénico compartido, con actores y actrices, y con los espectadores, quienes se asumen como interlocutores activos. Planteamos que la poetización del documento permite superar el estado de aparente fragmentación y tiene lugar gracias a tres abordajes: expansión, activación y corporalización. Dichos abordajes enfatizan el discurso de *Sin título - técnica mixta* de la memoria cultural del CAI como una multiplicidad de relatos, de memorias disidentes,

las cuales trascienden el ámbito oficial y la memoria cultural hegemónica.

Dichos abordajes son una propuesta propia a través de la cual podemos analizar cómo la dramaturgia de *Yuyachkani* elabora el documento. *Yuyachkani*, cabe destacar, se acerca a la dramaturgia como la “organización de las acciones en el espacio compartido” (Miguel Rubio, 2020, comunicación personal). Esta mirada enfatiza la convivencia de diversos códigos en el escenario antes que la preponderancia de la palabra y el texto. Inclusive, Rubio considera la existencia de “*varias dramaturgias*” (2001, p. 52). Así pues, podemos sostener que en *Sin título - técnica mixta* aparece una dramaturgia del documento.

De acuerdo a Magaly Muguercia, la dramaturgia de *Yuyachkani* está marcada por el cuerpo (del actor o actriz) y la organización del hecho escénico a partir del inconsciente, la intuición y la libre asociación, a partir de las cuales se construyen estructuras dramáticas diferentes a las de la dramaturgia hegemónica (1999). Al respecto, Miguel Rubio en el documental *Persistencia de la memoria* señala que “[lo] que se escribe en el espacio escénico y funciona, eso es lo que es posible; hay que probarlo” (en Cotler, 1998).

La presencia del documento en la dramaturgia de *Yuyachkani* tiene lugar desde las primeras creaciones del grupo. Obras como *Puño de cobre* (1971) o *Allpa Rayku* (1978) pueden considerarse piezas de Teatro-Documento en la

línea de Peter Weiss,⁶ quien define al documento como un “fragmento de la realidad” (2017, p. 4) y codifica, por decirlo de alguna manera, el uso de los documentos como base de la dramaturgia y plantea el Teatro-Documento:

El Teatro-Documento es un teatro de información. Expedientes, actas, cartas, cuadros estadísticos, partes de la bolsa, balances de empresas bancarias y de sociedades industriales, declaraciones gubernamentales, alocuciones, entrevistas, manifestaciones de personalidades conocidas, reportajes periodísticos y radiofónicos, fotografías, documentales cinematográficos y otros testimonios del presente constituyen la base de la representación. (Weiss, 2017, p. 2)

Para Weiss, entonces, el documento proporciona datos objetivos respecto a la realidad que se busca representar en escena.

El Teatro-Documento renuncia a toda invención, se sirve de material auténtico y lo da desde el escenario sin variar su contenido, elaborándolo en la forma. [...] se mostrará en el escenario una selección que se concentrará sobre un tema determinado, generalmente social o político. Esta selección crítica y el principio según el cual

6 Weiss fue también una influencia en el temprano *Yuyachkani*. Uno de sus primeros actos como grupo fue publicar una revista mimeografiada con textos de Weiss y Brecht (Ralli, en Cotler, 1998). La primera obra del grupo, *Puño de cobre*, busca dar cuenta sobre la masacre de trabajadores mineros de la Cerro de Pasco Corporation en el pueblo de Cobriza en 1971 (Rubio, en Cotler, 1998)

los fragmentos se ajustan a la realidad, nos dan la cualidad de la dramática documental. (Weiss, 2017, 2)

Los documentos empleados son reales. La única intervención que el dramaturgo hace sobre este es en la selección y organización del material, de manera que permita al espectador ejercer un análisis crítico. Ello no quiere decir que el Teatro-Documento busque necesariamente la objetividad, sino que asume su mirada “partidista”, es decir, que asume y evidencia su postura política.

Por su parte, Ileana Diéguez señala una diferencia en el rol que juega el documento en el Teatro-Documento de Weiss, respecto a aquel que juega en el teatro y performances políticas contemporáneas:

El teatro documental de Peter Weiss aportó textos dramáticos (La Indagación) y teóricos que proponían la incorporación de testimonios y documentos en soportes artísticos. En este proceso de transposición los materiales históricos adquirirían una suerte de pátina poética, entonces representantes simbólicos de la realidad en el entorno de la FICCIÓN. (Diéguez, 2008, p. 21, mayúsculas propias)

Mientras que el material documental en Weiss se convierte en parte del mundo ficcional de la obra teatral, actualmente:

[...] el Teatro-Documento como manifestación de un teatro político,

también introduce directamente en la escena elementos de lo real, trascendiendo las propuestas de Weiss cuando recomendaba trabajar con la “*copia de un fragmento de realidad*”; hoy el documento puede manifestarse como irrupción de lo real produciendo un efecto de desgarramiento explícito sobre la escena. (Diéguez, 2008, p. 22)

En *Yuyachkani*, la documentación de la realidad se hace presente desde obras como *Puño de cobre* y *Allpa Rayku*, puestas en escena con un discurso militante, cercano a las propuestas que hace Weiss sobre el Teatro-Documento. Sin embargo, ya en la década de los noventa, el material personal comienza a ingresar en la dramaturgia del grupo (Muguercia, 1999, pp. 53-56). Es así que la noción de “documento” se va expandiendo: no es solo aquello que tenga valor como dato objetivo sobre una realidad particular, sino aquel material surgido de la realidad y que aporte a la construcción de la dramaturgia, sea que pertenezca al ámbito de lo público o lo privado, sea que brinde un dato objetivo o revele el mundo subjetivo e íntimo de los creadores. En esa línea se encuentra la obra *No me toquen ese valse* (1990).

Por otro lado, la investigación de *Yuyachkani* no solo abarca el material considerado documento por Weiss. Diversas manifestaciones culturales que reflejan o reflexionan sobre la historia nacional: música, danza, artes plásticas, escultura, cerámica, poesía; se hacen presente en sus creaciones, ya sea reproducidas,

referenciadas, citadas, o intervenidas. Es decir, el grupo se nutre de la memoria cultural, memoria depositada en lo que Diana Taylor (2015) llama “archivo” y “repertorio”.

Por “archivo”, Taylor refiere a “documentos, mapas, textos literarios, cartas, restos arqueológicos, huesos, videos, películas, discos compactos, todos esos artículos supuestamente resistentes al cambio” (2015, p. 55). Por su parte, el repertorio:

[...] actúa como memoria corporal: performances, gestos, oralidad, movimiento, danza, canto y, en suma, todos aquellos actos pensados generalmente como un saber efímero y no reproducible [...] requiere de presencia [física], la gente participa en la producción y reproducción del saber al “estar allí” y ser parte de esa transmisión. De manera contraria a los objetos supuestamente estables del archivo, las acciones que componen el repertorio no permanecen inalterables. (Taylor, 2015, p. 56)

Así, pues estamos ante dos soportes materiales de la memoria cultural cuya relación, no debe ser entendida como de contrarios o binaria (Taylor, 2015, p. 59). Por el contrario, Taylor señala que “[hay] un *continuum* de vías de almacenar y transmitir memoria, que se extienden de lo “archivado” a lo “corporalizado” [...] con toda suerte de formas mediadas y mezcladas entre ambos” (p. 278). De esta manera, se abre camino para la convivencia,

diálogo, tránsito e incluso intervención entre ambas instancias. Como señala José Sánchez, “existe una larga tradición de composición y modificación de las imágenes, que convierte los documentos en representaciones o en relatos contruidos” (2016, p. 146)

Cabe resaltar, finalmente, que archivo y repertorio son “culturalmente específicos” (Taylor, 2015 p. 279). Por ello, la aproximación de *Yuyachkani* a las manifestaciones de la memoria cultural peruana tienen como base comprender “el principio de la fuente” (Rubio, 2020, comunicación personal), evitando la copia superficial o la apropiación. En el proceso creativo, los integrantes del grupo se constituyen en investigadores y testigos de la violencia política y, antes que convertir el dolor de las víctimas en disfrute estético para el espectador, apuestan por interpelarle sobre el papel que este juega en la construcción del sistema social hegemónico, apuestan por formar una “comunidad de testigos” (Taylor, 2015, p. 300) en pos de una memoria activa y, por lo tanto, de la participación en la vida social del país.

En ese sentido, el tratamiento de la memoria cultural en *Sin título - técnica mixta* se apoya en la construcción de un documento poético, es decir, un documento tratado desde una mirada dramática, estética y política, con el fin de ser presentado en la puesta escena y generar nuevas lecturas sobre la relación entre documento y memoria. Dicha construcción incluye representaciones de la realidad como piezas

de arte; así como objetos y documentación que han sido intervenidos para su aparición en la escena. La construcción del documento poético se produce mediante tres vías que permiten trascender la noción objetiva y tradicional de documento. Propongo nombrarlas como documento expandido, documento activo y documento corporalizado. Para ello, analizaré el espacio de instalación que funciona como antesala de la obra, en ambas versiones de esta; el inicio de la puesta en escena propiamente dicha; así como un aspecto particular del folio de “La educación” en *Sin título - técnica mixta (revisado)*. Finalmente, abordo el folio final de la obra, “Los abismos sociales”.⁷

1.- LA POETIZACIÓN DEL DOCUMENTO

1.1.- EL DOCUMENTO EXPANDIDO

Por documento expandido me refiero a una concepción del documento que trasciende la noción tradicional de Weiss del “fragmento de realidad”. Es decir, plantear al documento como expandido permite valorar registros de la realidad más allá de aquellos redactados por organismos oficiales, investigaciones periodísticas y/o académicas, del archivo que aspira a la calidad de “objetividad”. Por documento expandido nos referimos a representaciones de la realidad cuya esencia supera la pretensión

de objetividad, cuya materialidad trasciende la palabra escrita o los datos cuantitativos, y cuyos productores pueden ser artistas populares, actores de teatro, escultores, pintores, narradores orales, etc. Al referirse a la violencia política, el documento expandido coloca a su creador o creadora en la posición de testigo de la violencia, de constructor de memoria y de actor político. De esta manera, *Sin título - técnica mixta* cuestiona el rol de la “ciudad letrada”,⁸ sus métodos y conceptos, como principal constructora de sentidos sobre la violencia política – inclusive cuando se trata de discursos contrarios a las memorias hegemónicas de los poderes fácticos. La construcción de la memoria cultural, entonces, no se limita a las representaciones simbólicas de la violencia provenientes desde la academia o desde el ámbito artístico “profesional”, sino que abarca una diversidad de voces y cosmovisiones.

El espacio que funciona como “antesala” previa al inicio de *Sin título - técnica mixta* y *Sin título - técnica mixta (revisado)* es uno de los aspectos de la obra que ha atravesado de manera más evidente el proceso de revisión dramaturgica. Como veremos, la revisión del espacio viene acompañada de una reconceptualización y

7 Los nombres de cada folio han sido compartidos a través de comunicaciones personales con Miguel Rubio, Ana Correa y Teresa Ralli entre los años 2020 y 2021. Estos son: “La guerra con Chile”, “La educación”, “Ayauccho”, “La corrupción” y “Los abismos sociales”.

8 Término acuñado por Ángel Rama (1984). La “ciudad letrada” en Latinoamérica abarcó círculos intelectuales, de origen eclesiástico y criollo, centrados alrededor de las ciudades y que mantenían el ordenamiento colonial, a través del dominio de la letra escrita. En la relación de ciertos ámbitos de la academia y el arte hegemónico con las comunidades afectadas por la violencia política, podemos observar una continuidad con aquella ciudad letrada.



Imágenes 2-4. La antesala en *Sin título - técnica mixta*, basada en la idea de un museo de memoria. Fuente: Registro Yuyachkani (2004).



expansión del material documental presente en él. Ello enfatiza la multiplicidad y dinamismo de las memorias del CAI —entre ellas la memoria cultural— frente a discursos totalizantes que pretenden imponer lecturas únicas, cerradas, estáticas.

En *Sin título - técnica mixta*, es decir, en las revisiones de la obra desde el año 2004 hasta el 2014, la antesala está organizada a manera de un ambiente de un museo de memoria. Tal como se observa en las imágenes a continuación, las paredes están intervenidas con citas, fotos, y pinturas. A ambos lados se observan mostradores, los cuales contienen documentación. Si bien la videograbación del 2004 a la que hemos accedido no incluye público propiamente dicho, son los actores/estudiantes quienes hacen las veces de espectador.

Como se puede apreciar en las imágenes, la disposición museística del espacio coloca los documentos como objetos de observación. Las citas y retratos fotográficos de Manuel Gonzáles Prada y Salomón Lerner Febres los constituyen como las voces autorizadas a través de las cuales analizar los momentos históricos que explora la obra. Así, el espectador interactúa con los documentos desde una posición de contemplación, vinculándose con ellos a través de la mirada y la lectura.

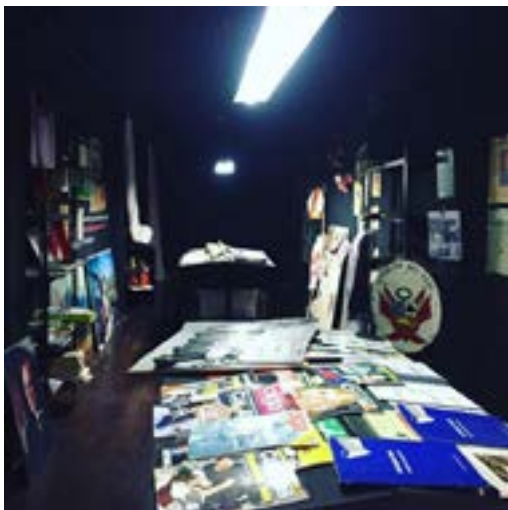


Imagen 5. "Quilca" en *Sin título - técnica mixta (revisado)*. Fuente: Los yuyas, la página de Yuyachkani [Facebook] (2018).

Si bien la naturaleza de los documentos presentados y su disposición espacial enfatizan el "aspecto" museístico del material y el rol de Lerner Febres y Gonzáles Prada como las autoridades o voceros de la memoria de sus respectivos contextos hacia la revisión del 2011, este espacio ya contenía objetos referentes a la participación del grupo en acciones y movilizaciones contra la impunidad y acompañamiento a familiares de víctimas de la violencia política, particularmente los familiares de las víctimas de las masacres de La Cantuta y Barrios Altos. Es así como se va construyendo el camino hacia el planteamiento de la antesala revisada en *Sin título - técnica mixta (revisado)*, es decir, en las revisiones de la obra a partir del año 2015.



Imagen 6. Sara Paredes, colaboradora de Yuyachkani, en diálogo con jóvenes espectadores. Fotografía: Miguel Rubio (2018).

Como se observa en la imagen, la antesala es replanteada como un espacio de archivo, un "depósito de memoria" (Rubio, en LoJusto, 2015). El espacio es apodado "Quilca" por los artistas y colaboradores de la obra.⁹ No solo contiene documentación impresa, sino también fotografías, objetos artísticos,

9 El nombre es una referencia a los puestos de venta de libros y revistas en la epónima avenida del centro de Lima, en los cuales se puede adquirir publicaciones no disponibles en el circuito de librerías formales; incluso, material proscrito como los escritos de líderes subversivos.

utilería de acciones e intervenciones públicas de *Yuyachkani* y grabaciones de video. De esta manera, el espacio se aleja de la referencia a lo institucional y oficial que implica la disposición museística y se configura de una manera más democrática como un espacio que da cabida a múltiples discursos, a visiones disidentes. También es un espacio que, en contraste al de las previas revisiones *Sin título - técnica mixta* está marcado por el horror al vacío, en clara referencia a la apabullante cantidad de documentación surgida en torno al CAI. De esta manera, se abre el campo a más figuras, las cuales comparten con Gonzáles Prada o Lerner Febres aquel rol de voz autorizada para enunciar sobre la violencia, la corrupción, la discriminación y la lucha por justicia.

En *Sin título - técnica mixta*, la antesala del museo invitaba a la observación de los documentos y el desplazamiento. Por su parte, “Quilca” de *Sin título - técnica mixta (revisado)* invita a otro tipo de interacción con los documentos. Llama a detenerse, elegir alguna revista o álbum de fotos y leerlo o revisarlo. El contacto que plantea *Sin título - técnica mixta* con el material es, sobre todo, visual, mientras que en *Sin título - técnica mixta (revisado)*, el contacto involucra también el tacto e incluso el olfato; la relación con el documento involucra, entonces, la propia materialidad de este.

En el espacio también están presentes colaboradores de *Yuyachkani*, a manera de guías, planteando diálogos con los espectadores,

particularmente cuando se trata de grupos de estudiantes. Es así como se va vislumbrando la memoria como acto de selección y revisión, sobre la base de la imposibilidad de conocerlo todo, en tanto revisar cada uno de los materiales resulta imposible en el tiempo disponible para acceder a este espacio. Asimismo, el diálogo verbal que establecen dichos colaboradores continúa preparando al público para asumir el rol de espectador-interlocutor y la configuración del espacio compartido como lugar de pedagogía, debate y compartir. De esta manera, se crea un espacio donde las memorias totalizadoras, maniqueas, y reduccionistas están sujetas al cuestionamiento y, pese a ser hegemónicas, pueden verse a la par de las memorias silenciadas, disidentes, alternativas.

La revisión del espacio va de la mano, también, con una revisión en la documentación presente, y nos permite observar cómo la noción de documentación que propone la obra se expande, se democratiza y supera los límites de lo oficial y lo académico. En *Sin título - técnica mixta* el énfasis está en la documentación más tradicional, con material académico, museístico y periodístico, en las figuras paralelas de Gonzáles Prada y Lerner Febres, quienes serán citados durante la escenificación, quienes dan cuenta de sus respectivos momentos históricos. Por su parte, en *Sin título - técnica mixta (revisado)*, la documentación no solo se amplía en cantidad sino conceptualmente. Además del nutrido

archivo de revistas e investigaciones, de historia escrita, observamos objetos artísticos, desde objetos y máscaras empleados por el propio *Yuyachkani* a piezas creadas por artistas de las zonas afectadas por la violencia o reproducciones de estas. Como señala Miguel Rubio:

Acá documentamos cómo la sociedad civil [se posiciona ante la violencia política], por ejemplo, esas son máscaras que hemos usado durante el período de la dictadura de Fujimori. Entonces, es como decir “también hubo respuesta”. Y acá, por ejemplo, documentamos también el arte... el arte campesino [...] por ejemplo las tablas de Sarhua que todos conocemos o esta

cerámica de la tradicional familia Tineo de Ayacucho. (Rubio, en LoJusto 2015).

Así pues, observamos en las imágenes la manera en que “Quilca” reivindica otros medios para la transmisión de memorias y conocimientos, más allá de aquellos basados en la palabra escrita. Ello no solo enfatiza la idea de las múltiples memorias (Rubio, en LoJusto, 2015) que sustenta *Sin título - técnica mixta - revisado*, sino que, como señala Ana Correa:

[...] nos metieron la idea del archivo, nos metieron la idea de la Historia escrita, de que lo que es valioso es lo que está escrito, igual que en el teatro hegemónico; y no lo que está pintado, no lo que está dibujado,



Imágenes 7-10. A partir de la idea del depósito de memoria, “Quilca” democratiza y amplía la noción de “documento”. Fuente: Entrevista de LoJusto (2015).

no lo que está bordado, no lo que está tallado [...] teníamos miles de maneras de poder comunicar nuestra vida y nuestra historia: las tablas de Sarhua, y luego aparecen los cajones de San Marcos, que van a ser los retablos [...] (Correa, 2021, comunicación personal).

Entonces, al concebir objetos artísticos de los pueblos originarios y comunidades como vehículos de conocimiento e información, *Yuyachkani* coloca a los artistas populares, comúnmente relegados como “artesanos”, a la par de investigadores y artistas del ámbito letrado, académico o “profesional”. Ello no quiere decir que la documentación escrita o académica sea anulada, sino que creaciones como las tablas de Sarhua de Primitivo Evanán o los retablos y dibujos de Edilberto Jiménez se tornan documentos cargados de una memoria particular y específica de la violencia política, con un valor comparable de las investigaciones de figuras como Carlos Iván Degregori o Gustavo Gorriti o las fotografías de Vera Lentz. La expansión del concepto de documento, entonces, abarca también la materialidad del documento. El documento ya no es solo la palabra impresa, el testimonio oral o la fotografía, sino también la arcilla, la madera, el dibujo, el bordado.

Otro aspecto a tomar en cuenta en la expansión del “documento” es el acto de selección del objeto o pieza artística, producto de la reflexión sobre sus dimensiones como posibilidad de representación, sobre el contexto en el que

fue creado, la historia y vida que encierra dicha pieza. Es decir que, incluso un objeto artístico creado para otro uso, puede devenir documento a través del uso que se le da dentro de la escenificación, similar a lo señalado por Taylor, cuando señala que “[lo] que hace a un objeto archivable es el proceso por el cual es seleccionado, clasificado y presentado para el análisis” (2015, p. 56). Ello podemos observarlo en las máscaras incluidas en “Quilca”. Creadas para ser empleadas por actores en *El bus de la fuga* (Yuyachkani, 2008),¹⁰ estas máscaras ahora se tornan documentación, testimonian la historia del grupo; de elementos del repertorio de acciones, pasan a ser parte del archivo de memoria del grupo y la sociedad civil y sus luchas políticas en el posconflicto.

Así, desde la selección de lo que es considerado “material documental”, *Sin título - técnica mixta* evidencia y cuestiona las dinámicas de poder enraizadas en la estructura social peruana, incluso en sus circuitos académicos y artísticos. Dichas dinámicas de poder —basadas a fin de cuenta en factores de clase, raza, lugar de residencia y acceso a la educación formal y/o universitaria— dan lugar a instancias donde la producción de sentido, y por tanto, de construcción de la memoria cultural, ha permanecido bajo el dominio de la “ciudad letrada”, de las instituciones, figuras notables; de sus conceptos y enfoques, mientras que las

10 Intervención de Yuyachkani en el espacio público realizada en 2001. Puede observarse un registro de esta en: <https://www.youtube.com/watch?v=z2kqwnBFESo>

voces disidentes, las miradas de los testigos directos de la violencia han quedado relegadas a un rol periférico, subalterno, “a relatos no canónicos, a narrativas de la otredad” (Richard, 2007, p. 81). Entonces, la concepción expandida del documento poético, así como la disposición interactiva del espacio escénico contribuyen a la propuesta de la obra respecto a la multiplicidad de las memorias sobre el CAI.

De esta manera, encontramos una memoria cultural que horada la división entre el “centro” académico, oficial, institucional o hegemónico, “profesional”, y la “periferia”, localista, disidente, “artesanal”. La memoria cultural de *Sin título - técnica mixta* equipara el valor de las representaciones simbólicas mediadas por el soporte institucional, amparadas en la investigación académica o artística, con aquellas representaciones provenientes de comunidades e individuos sobrevivientes de la violencia, producto de la experiencia personal y colectiva, inscrita en el cuerpo y la memoria.¹¹

Asimismo, la puesta en escena toma también postura frente a voces que pretenden memorias únicas, como el discurso de la “memoria

salvadora”¹² e invita al espectador a tomar posición frente a aquellos discursos que reducen la violencia política a una mera etapa de terrorismo *sui generis*. En esa línea, “Quilca” va re-moviendo la memoria del espectador respecto a los actores políticos del CAI y sobre figuras como Abimael Guzmán o Alberto Fujimori, a quienes verá representados en durante la obra. Estas figuras y agentes políticos serán sujetos a una mirada que trasciende las representaciones tradicionales de la memoria cultural dominante. *Sin título - técnica mixta* trasciende el reduccionismo de las luchas políticas en torno a la memoria del CAI a una pugna memoria vs. olvido o izquierda vs. derecha, para dar paso a la diversidad de voces; una enorme diversidad que abarca a artistas “profesionales”, a la sociedad civil, a artistas populares, a comunidades sobrevivientes de la violencia.

1.2. EL DOCUMENTO ACTIVO

Líneas arriba nos referimos al documento expandido al reflexionar sobre las condiciones

11 Por mencionar ejemplos de ambas instancias: los objetos culturales albergados por el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), en el caso institucional; y en el segundo caso, las representaciones carnales de la masacre de Accoroma y del posterior juicio a los autores materiales, mediatos e intelectuales, ejecutadas por los miembros de AHIDA (Asociación Hijos de Accoroma) en los concursos Quena de Oro de los años 2015 y 2016. Dichas representaciones pueden observarse en: <https://youtu.be/obavTkWdsKk> y <https://youtu.be/V8ZBHWY9QMI>

12 Degregori toma prestado el término acuñado por Stern para referirse al discurso del régimen de Alberto Fujimori - y sus partidarios - según el cual Fujimori, - y, dependiendo de los años, también Vladimiro Montesinos y/o las Fuerzas Armadas - fue el artífice de la derrota del terrorismo, invisibilizando a otros actores como las rondas campesinas. Las víctimas de la violencia son atribuidas mayoritaria - o casi exclusivamente - al terrorismo, mientras que la responsabilidad del Estado peruano y sus agentes es minimizada, negada o justificada. Al respecto, puede leerse Degregori (2012, pp. 191-199). Hacia 2024, este discurso no es exclusivo del fujimorismo, sino que ha sido asumido por diversos movimientos políticos de derecha y extrema derecha, y figuras públicas, como periodistas e incluso artistas, afines ideológicamente al fujimorismo.

de producción y su materialidad en relación a su selección dentro de la puesta en escena. Ahora propongo pensar al documento en *Sin título - técnica mixta*, también, como un “documento activo”, es decir, un documento que asume un carácter poético al establecer diálogos, contrastes, tensiones y nuevos significados al vincularse con otros documentos, a través de la disposición espacial. Pensar al documento como “activo” nos permite trascender la aparente fragmentariedad del material documental presente en la sala teatral de *Sin título - técnica mixta* para aproximarnos a la estructura dramática que lo organiza: mostrar en el espacio escénico, a modo de instalación, la operación natural de la memoria de asociar recuerdos aparentemente inconexos. También nos recuerda, como señala Taylor (2015) que el archivo es mutable, dinámico, vivo.

La activación del documento puede darse a través del acto de selección y composición del material documental dentro de la instalación en el espacio. El material documental también se vuelve activo por medio de la acción del actuante al manipularlo. En este último caso, y a diferencia de lo que veremos en “el documento corporalizado”, los límites entre lo que denominamos documento activo y el cuerpo del actor quedan claros. A pesar de la mediación del documento mediante la acción física, documento y cuerpo pueden leerse independientemente el uno del otro.

Al salir de la antesala —el museo en *Sin título - técnica mixta* o “Quilca” en *Sin título - técnica mixta (revisado)*— e ingresar la sala teatral de la Casa Yuyachkani, los espectadores de la obra se encuentran con un espacio escénico sin graderías, organizada como un museo de memoria en donde se encuentra documentación alusiva al CAI y a la guerra del Pacífico en la forma de objetos, fotografías, pinturas y objetos; así como citas de investigadores de la violencia política como Carlos Iván Degregori y autores literarios como José María Arguedas. Como veremos a continuación, se tratan de documentos activos, en tanto cobran significado a través de su diálogo con otros documentos presentes en el espacio, el diálogo con los espectadores y el diálogo con la realidad política. Este diálogo se construye a través de la relación espacial de los documentos entre sí, de la relación que establecen con actores y espectadores, y, finalmente, con la realidad política del presente.

En *Sin título - técnica mixta*, los actuantes principales ocupan sillas o pequeños cubos ubicados como estatuas, mientras los actores/escolares recorren el espacio, observando los objetos en cada pared de la sala teatral, mientras que en *Sin título - técnica mixta (revisado)*, todo el elenco recorre el espacio individualmente, mostrando imágenes o compartiendo textos con personas específicas del público. Un aspecto que ha continuado a lo largo de las revisiones de la obra es la organización de los documentos en las paredes, la cual no está



Imagen 11. Instalaciones documentales. Fuente: Musuk Nolte (2015).

basada en criterios de coexistencia temporal, sino temáticos. Por ejemplo, como se observa en la imagen, un retrato pintado de Andrés Avelino Cáceres —ubicado en la diagonal derecha superior del actor Julián Vargas— comparte la pared con la fotografía a colores de tres mujeres integrantes de rondas campesinas. En ese sentido, podemos observar, por ejemplo, como se establece un paralelo entre los combatientes de la Campaña de la Breña (1881-1884) y

las rondas campesinas que enfrentan a las organizaciones subversivas durante el CAI.

A primera vista podríamos pensar que la relación documento-espectador planteada en la antesala original de *Sin título - técnica mixta* (2004-2014) se extiende a la sala teatral. Sin embargo, y basado en mi propia experiencia como espectador, puedo afirmar que la disposición y naturaleza de ciertos documentos y objetos en el espacio como libros, revistas,



Imagen 12. Ana Correa (esquina inferior derecha),
al inicio de *Sin título - técnica mixta* (revisado). Fuente: Miguel Rubio (2018).

cuadernos, diarios, permitía al público relacionarse con estos documentos como años después lo permitiría la documentación en “Quilca”.

Por otro lado, en ambas versiones de la puesta en escena, las dimensiones del espacio invitan y posibilitan recorridos no lineales. Miguel Rubio (2020, comunicación personal) señala que, con los años, las reacciones de los espectadores al planteamiento espacial son

variables, dependiendo también de la información con la que cuenta el espectador: algunos, ante la falta de butacas buscan un lugar donde sentarse, otros empiezan a recorrer el espacio deteniéndose a observar cada pared. El recorrido que hacen los espectadores también depende de si se trata de espectadores nuevos o de espectadores recurrentes. “Hay un aprendizaje del espectador” señala Rubio (2020, comunicación personal), el cual se



Imagen 13. Ana Correa portando fotografía de novios durante la Guerra con Chile al inicio de *Sin título - técnica mixta (revisado)*. Fuente: Miguel Rubio (2018).

puede observar en la creciente confianza con que estos espectadores exploran la sala, los objetos, se plantean diversos recorridos y eligen nuevos lugares desde los cuales observar la obra.

La relación espectador-documento se ve enriquecida y ampliada en *Sin título - técnica mixta (revisado)*. Los actores, antes situados como parte de las instalaciones —como se nota en la fotografía ubicada líneas arriba— ahora comparten el espacio de la sala con los actores/escolares y con los espectadores. Ello podemos observarlo en la siguiente imagen:

Así, cada actuante, a través de una secuencia de acciones físicas particular, construye un diálogo activo entre documento y espectadores, y entre los propios documentos. El diálogo no se da solamente a nivel de las instalaciones de las paredes, sino en el mismo espacio de la sala teatral. Podemos observar un ejemplo de este momento en palabras de la actriz Ana Correa:

Yo, Ana Correa, vestida de la viuda [de Miguel Grau] —todavía el espectador no sabe por qué estoy vestida así— pero camino con una foto de novios en Tacna dónde la novia se está casando [vestida] de luto, porque se ha hundido el *Huáscar*, de luto porque hemos perdido la guerra [con Chile] [...] Entonces le hago leer [cartas] a la gente, le acerco, la llevo [la foto], me voy hasta donde están las [...] fotos de las [madres y esposas de] policías

llorando a sus hijos, a sus esposos. Lo pongo, lo comparo al lado de los policías. Me voy hacia la esquina de la Comisión de la Verdad, donde están las denuncias de desaparecidos, lo pongo al lado de [la foto de] otra madre, como diciendo “esto se repite”, me permite eso [...] de traer lo que está en la pared, acercarlo al espectador. (Correa, 2021, comunicación personal)

A partir de lo señalado por Correa, podemos notar cómo el documento se vuelve activo en su recorrido por el espacio. Por medio de las acciones físicas de los actores y del diálogo que establece con los demás documentos de las paredes con los que entra en contacto, cada documento permite al espectador plantear diversas lecturas, construir nuevas asociaciones de sentidos. Ello podemos observarlo en la siguiente imagen, donde la actriz Ana Correa lleva una fotografía de novios durante la guerra del Pacífico casándose con traje de luto hasta una pared intervenida con el testimonio de una víctima del CAI escrito en tiza blanca y roja.

En ese sentido, los actantes en *Sin título - técnica mixta (revisado)* se colocan en posición de actores-testigo desde el inicio del espectáculo, a la par de los escolares/actores, a diferencia de *Sin título -técnica mixta*, donde cada miembro del elenco principal se situaba como objeto individual de observación de los espectadores. Podríamos decir que el documento activo construye así un vínculo más cercano e íntimo entre actuante,

espectador y material documental. Dicha intimidad abre camino para que el objeto portado por el actor o la actriz se vuelva un ente activo; permite que se enfatice el aspecto convivial del hecho teatral, es decir, la experiencia compartida entre quien *especta* y quien *poietiza*, tomando prestada la terminología de Dubatti (2016).¹³ Es posible afirmar, entonces, que en *Sin título - técnica mixta (revisado)* los documentos activos evidencian al actor como testigo de su tiempo y a la memoria como acto de socialización antes que como el relato de un emisor activo dirigido a un receptor pasivo.

De esta forma, podemos afirmar que el documento activo reafirma el rol del espectador como interlocutor. Es el espectador quien, en el encuentro con dichos objetos, empieza a integrar y decodificar el discurso que se presenta ante sus sentidos. Es el espectador quien entonces empieza a “hacer” un primer acto de memoria. Asimismo, las memorias de la violencia política y de la guerra del Pacífico, aparentemente disociadas una de la otra, se vinculan a partir del diálogo entre documentos que plantean los propios actantes a través de sus acciones físicas con dicho objeto. Este diálogo permite que cada pieza documental trascienda los límites temporales y los hechos específicos a los que hace referencia. El documento evidencia el tránsito que se da en *Sin*

¹³ Dubatti (2016) señala que el hecho teatral es un acontecimiento producto por tres sub-acontecimientos simultáneos: el convivio, la poiesis y la expectación.

título - técnica mixta entre los dos abordajes de *Yuyachkani* respecto del actor: actor múltiple y actor testigo.¹⁴ y remarcan la continuidad de la violencia, corrupción y abismos sociales que la obra denuncia.

Por otro lado, la propuesta de la puesta en escena de aproximarnos a la memoria por medio del diálogo entre documentos queda

14 “Actor múltiple” y “Actor testigo” son dos abordajes de *Yuyachkani* hacia el trabajo actoral al interior del grupo. Se trata de dos conceptos en tensión, más no mutuamente excluyentes. Ana Correa define al actor múltiple como “ [capaz de] tocar instrumentos, bailar, trabajar con máscaras, [...] que se pudiera salvar por él solo, no por las luces ni por el telón sino por él mismo y su voz [...] un actor integral.” (Correa, en Rojas-Trempe, 1994, p. 163). Por su parte, Miguel Rubio indica que el actor múltiple “refleja [a través del cuerpo] las tensiones de la escena, la dirección, la proyección, las acciones físicas de los personajes, su *gestus* social y [...] va buscando una partitura para el acto [...] es el creador de su propia dramaturgia verbal y corporal. (Rubio, 2001, p. 16). En ese sentido, trasciende al intérprete meramente técnico. Además de creador de un material corporal y vocal propio, también “hace el ejercicio de recopilar o escribir sus propios textos” (Rubio, 2001, p. 12). El rol creador le exige también “reflexionar también sobre la situación del país” (Correa, en Rojas-Trempe, 1994, p. 163). Es decir, se trata de una mirada tanto técnica como ética y política del actor, de un creador de sentido que asume una postura crítica frente a la realidad, que se constituye como sujeto político.

Por su parte, la noción del actor testigo parte del cuestionamiento al interior del grupo “[...] después del Informe Final de la Comisión de la Verdad, el rol de actor como “artista” [es] cuestionado también [...] la idea de la representación de alguien que no pidió, [ser representado.] Entonces, aparece una nueva voz: la voz del actor, del artista, del ciudadano, que enuncia desde su propia condición de creador.” (Rubio, en LoJusto, 2015). Ello lleva a *Yuyachkani* a indagaciones en la figura del actor como testigo (Rubio, 2020, comunicación personal), término antes propuesto por Cornago (2012), y también empleado por *Yuyachkani* para referirse a su actual conceptualización del actor.

evidenciada a lo largo de la escenificación en el propio manejo que hacen los actores, particularmente los escolares, de las tarimas móviles - en ambas versiones -. *Sin título - técnica mixta* invita a observar el material documental desde diversos ángulos y puntos de vista (Correa 2021, comunicación personal).

Cabe destacar, asimismo, que el proceso de revisión dramaturgica también enfatiza la idea de una documentación activa, al plantear un diálogo entre el documento con la realidad política del presente. Por ejemplo, el 18 de julio 2017 se promulgó la Ley 30610, que modifica el artículo 316 del Código Penal y tipifica el delito de Apología al Terrorismo, con un lenguaje lo suficientemente ambiguo como para, en la práctica, operar como un potencial mecanismo de censura a diversas manifestaciones artísticas que reflexionen sobre la violencia política. Al reestrenarse en 2018, *Sin título - técnica mixta (revisado)*, el mural-organigrama que narra gráficamente la evolución del PCP-SL —desde el ILA (Inicio de la lucha armada) hasta el “tratado de paz” con el régimen de Fujimori— es “censurado” con un gran cintillo, que no cubre ninguna de las imágenes del organigrama, y una nota explicando los motivos de la “censura”.

Si bien no contamos con imágenes al respecto, al inicio de la revisión del año 2018 aparece la actriz Silvia Tomotaki, quien interpreta a una las escolares, sosteniendo una nota que explica las razones de la “censura” con motivo



Imágenes 14 y 15. El organigrama sobre el PCP-SL en 2015, luego “censurado” en 2018.
En escena, el actor Julián Vargas. Fuente: Musuk Nolte (2015) Miguel Rubio (2018).

de la Ley de Apología al Terrorismo y en un contexto de persecución política desde sectores de derecha y ultraderecha al Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM). La nota luego es colgada en la pared, como parte del organigrama. Cabe destacar que el cintillo no llega a cubrir las imágenes en la pared, y por lo tanto, atraen la atención del espectador sobre estas; de manera similar a cómo los intentos de censura y las denuncias de apología al terrorismo terminan por dar mayor visibilidad a las obras denunciadas. Observamos también cómo el organigrama, el cintillo y la nota documentan activamente la manera en que la Ley de Apología, debido a la ambigüedad de su redacción, opera como una Espada de Damocles sobre el arte de memoria, generando autocensuras, amenazando a artistas y limitando los discursos que reflexionan sobre la violencia política y se atreven a ingresar en las zonas grises o indagar en sus causas, como lo hace la obra misma en el folio de “La educación”, donde aparecen como presencias Abimael Guzmán y una escolar devenida miembro de SL. Así, el cintillo y la nota se constituyen como documentos activos, a pesar de tratarse de un objeto “construido” y la impresión de un archivo público. En primer lugar, generan una tensión con el material documental del organigrama; y, en segundo lugar, operan como una provocación ante la real persecución al arte y los espacios de memoria por parte de las autoridades.

1.3. EL DOCUMENTO CORPORALIZADO

Propongo por “documento corporalizado” al estado del documento poético en que los límites entre documentación y el cuerpo del actor se reducen, se vuelven porosos, en el que el significado de uno se ve mediado por el otro. Es una instancia en la cual, como señala Taylor (2015), archivo y repertorio se median mutuamente, donde el cuerpo es reivindicado como vehículo de transmisión de conocimiento, cuestionándose la práctica heredada de la “ciudad letrada” colonial, donde “[las] prácticas no verbales —como la danza, el ritual y la cocina, por nombrar apenas algunas— que sirvieron largo tiempo para preservar el sentido de la identidad comunal y la memoria, no eran consideradas formas válidas de conocimiento” (Taylor, 2015, p. 54). En *Sin título - técnica mixta* y *Sin título - técnica mixta (revisado)* se evidencia ello de manera más notoria en el último folio de la obra, “Los abismos sociales”, donde los datos objetivos y las prácticas no verbales, comparten una misma presencia física.

Dicho folio presenta a las actrices Ana y Débora Correa, ambas sobre tarimas móviles, vestidas a la manera tradicional de una mujer ashaninka y una mujer andina, respectivamente; mientras que los demás actuantes comparten el espacio con los espectadores, portando linternas encendidas. Lo particular de sus vestuarios es que ambos han sido intervenidos con información y documentación. Por un lado, el manto de Ana Correa lleva fotografías de Alejandro Balaguer de una comunidad ashaninka liberada

del cautiverio en manos del PCP-SL; así como testimonios de los abusos y crímenes cometidos contra la comunidad por el movimiento subversivo. Por el otro, las prendas de Débora Correa están bordadas con testimonios sobre las esterilizaciones forzadas ocurridas durante el gobierno de Alberto Fujimori,¹⁵ a manera de manuscritos. La secuencia de acciones físicas de las actrices inicia con ellas mostrando la información contenida en los vestuarios, sus cuerpos convertidos en soportes para presentar dicha documentación. Los demás actores, todavía portando vestuarios del último personaje que han representado,¹⁶ van iluminando la documentación con las linternas. Ello lo podemos distinguir en las imágenes 16 y 17.

Los espectadores, entonces, accedemos a la documentación gracias a las acciones físicas de las actrices; mientras que los otros actantes resaltan fragmentos de la documentación empleando linternas. La información entra en un diálogo íntimo tanto con los cuerpos femeninos que la portan y, por medio del cuerpo, con los espectadores que leen los datos



Imágenes 16 y 17. Ana y Débora Correa comparten documentación sobre el cautiverio senderista del pueblo ashaninka y las esterilizaciones forzadas en el régimen de Alberto Fujimori, ambos hechos ocurridos en el contexto del CAI. Fuente: Musuk Nolte (2015).

15 Sobre este caso puede consultarse Ballón (2014)

16 Como se aprecia en la imagen, Augusto Casafranca permanece con el vestuario del escriba, con el que cito discursos de Manuel Gonzáles Prada, al final del folio "La guerra con Chile", y Salomón Lerner Febres, previo al folio "Los abismos sociales". Julián Vargas y Rebecca Ralli, sin máscaras, visten los ternos de Vladimiro Montesinos y un funcionario judicial, respectivamente, mientras que Teresa Ralli todavía tiene puesto el vestido blanco de la mujer con los ojos vendados. Estos tres últimos personajes aparecen en el folio titulado "La corrupción"

y observan las imágenes. De esta manera, la visualización de los documentos en "Los abismos sociales" y estos fragmentos del archivo de la violencia dependen de las acciones físicas de Ana y Débora Correa con sus vestuarios; así como de los actores y actrices que iluminan

fragmentos de fragmentos de texto o fotos. La aproximación del espectador al archivo queda mediada por los cuerpos de los demás actantes y la lectura de las acciones físicas de las hermanas Correa es mediada por la documentación. La memoria corporal y documentación de la violencia se convierten en unidad de sentido; la lectura de una resulta incompleta sin la lectura de la otra.

Dicha aproximación, además, demanda que el espectador se asuma como interlocutor activo del espectáculo, volviendo a un estado similar al de la antesala “Quilca” o del inicio de la obra. En folios previos, la interlocución entre documento y espectador ha sido mediada por el desplazamiento en el espacio. Ahora, para acceder a los datos e imágenes, los espectadores deben no solo desplazarse hacia las actrices sino también leer los textos contenidos en los vestuarios, observar detenidamente las fotografías. El documento por sí mismo resulta irrelevante sin las acciones de los espectadores. Nuevamente encontramos que la memoria depende, también, de un ejercicio activo de acercamiento al archivo. Sin embargo, a diferencia de los momentos previos de “Quilca” o al inicio de la puesta en escena, esta aproximación a la documentación es mediada por los cuerpos de las actrices sobre las tarimas y también por la acción de los actores —incluyendo los escolares— portando las linternas. Es decir, la memoria no se sostiene en un mero acceso al archivo, sino que demanda prestar atención a los cuerpos ausentes, los cuerpos de víctimas y sobrevivientes, aquellos

evocados por los testimonios y fotografías en los vestuarios y, sobre todo, por las propias presencias de las actrices. Mediante el soporte que ofrece el cuerpo, el archivo se corporaliza, y, por tanto, se humaniza. De esta manera, la obra reivindica el papel del cuerpo como vehículo de conocimiento, información y contrainformación, en tanto este complejiza y contextualiza en el aquí y ahora los datos provistos por la documentación.

Consideramos que es por ello que la *Sin título - técnica mixta* no cierra en este momento, sino que, luego de los minutos en los que Ana y Débora Correa exponen los documentos, cada una inicia una danza, como observamos en las imágenes que se presentan a continuación, mientras los demás actores iluminan partes del espacio escénico en donde se identifican frases, imágenes y objetos. Las danzas dejan claro que los testimonios a los que acabamos de acceder minutos antes no proceden de víctimas, sino de sobrevivientes, de comunidades enteras con agencia propia, con memorias propias que enfrentan el abandono del Estado y la ausencia de justicia, apuestan por la vida y, en una de las imágenes más potentes de la puesta en escena, eligen la reconciliación a través de un reconocimiento mutuo.

Ambas danzas representadas en escena, como observamos en las próximas imágenes, poietizan el repertorio amazónico y andino, y, por consiguiente, las memorias de ambos pueblos. Repertorio y memorias que vienen siendo



Imagen 18. Ana Correa/Mujer ashaninka danzando. Fuente: Musuk Nolte (2015)
e Imagen 19. Débora Correa/Mujer andina danzando. Fuente: Elsa Estremadoyro (2004).

marginados por el Estado, por sectores de la academia y del medio artístico a lo largo de doscientos años de República. El significado de estas danzas, por lo tanto, se construye también sobre la base del archivo soportado por los cuerpos de las actrices, cuerpos individuales que vienen a metaforizar aquellos de miles de mujeres víctimas de la violencia, el cuerpo colectivo de las víctimas que, como el texto inicial de la obra indica, se repiten en el tiempo con otros rostros.

Por lo tanto, si el archivo presente en los cuerpos describe la violencia y el horror resultado de los abismos sociales, por lo que el repertorio, la memoria corporal, da cuenta la resistencia frente a dichos abismos: autoritarismo, clasismo, racismo. El documento poético cobra corporalidad y la capacidad de reclamar justicia. En resumen, si el teatro es vida que se manifiesta en escena, entonces la documentación ha cobrado vida mediante la evocación de aquellos cuerpos y comunidades a quienes representan, a través de la memoria corporalizada en las danzas.

Así pues, mediante la expansión, la activación y la corporalización, vemos cómo el documento poético construye parte del discurso de memoria de la obra. El documento poético testimonia la multiplicidad de las memorias, la diversidad de materialidad de sus soportes, de su permanente estado de diálogo con otras piezas documentales, otras memorias, y, finalmente de su naturaleza corporal, de acción política.

CONCLUSIONES

A lo largo de sus revisiones, *Sin título - técnica mixta* aborda la memoria del conflicto armado interno 1980-2000 como un campo donde diversos discursos dialogan entre sí o entran en conflicto. Un espacio en donde perduran ciertas memorias hegemónicas; así como memorias oficiales, pero en el que se pueden rastrear memorias disidentes, alternativas, que se adentran en las zonas grises; memorias que rastrean la violencia del CAI a la continuidad histórica de los abismos sociales enquistados en la estructura social del país. El proceso de revisión de la obra, evidenciado en el tratamiento de la documentación, enfatiza la memoria como un campo de lucha política, en tanto la puesta en escena mantiene un constante diálogo con la realidad social del Perú; así como con la memoria cultural del CAI, nutriéndose de aspectos específicos de la memoria tanto hegemónica, como oficial o disidente.

Respecto a la poetización del documento en la puesta en escena, el abordaje desde la dramaturgia y su relación con el espacio compartido y el espectador interlocutor permiten superar la aparente situación de fragmentación y desorganización del material documental en escena para construir una estructura de sentido. Ello se ha alcanzado a través de los abordajes que hemos nombrado como documento expandido, activo, y corporalizado.

El documento expandido ha venido potenciándose a lo largo del proceso de revisión de la

dramaturgia espacial de la obra, dando lugar al espacio denominado “Quilca” de *Sin título - técnica mixta (revisado)*. Pensar el documento como expandido democratiza los archivos de memoria, abriendo paso a las voces de artistas como actores políticos y sus creaciones como registros de la realidad. Así, vemos trastocado el rol hegemónico de la palabra escrita y de la investigación académica o periodística como únicos soportes “objetivos” de la memoria. Al incluir objetos artísticos, *Sin título - técnica mixta* reivindica los medios de transmisión de memoria populares —como las tablas de Sarhua o la cerámica de Quinua— frente a la hegemonía de los soportes de conocimiento oficiales, sean los de la academia como los del Estado.

Asimismo, la concepción del documento activo establece diálogos y tensiones entre las diversas piezas de material documental, a partir de su ubicación en el espacio escénico y, sobre todo, de la acción del actor en el espacio compartido con el espectador. Ello enfatiza la memoria como acto de socialización, la cual demanda un interlocutor dispuesto al diálogo. Al recalcar que el archivo de memoria es mutable, en tanto surgen nuevas miradas e interpretaciones respecto a este, queda claro que la memoria es también cambiante, dinámica. Se cuestiona así, que la noción de la voz hegemónica pertenezca al ámbito político o académico, que plantea una memoria única hacia receptores pasivos, incapaces de cuestionarla y sujetos al escarnio en caso de hacerlo.

Por su parte, el abordaje del documento poético como documento corporalizado nos permite observar la estrecha relación entre archivo y repertorio como soportes de la memoria cultural; así como el rol del cuerpo como vehículo de transmisión de conocimiento, y, por tanto, de memoria. Además, abre el camino para acercarnos al documento, particularmente a las piezas que dan cuenta de la violencia política, no solo como fuentes de información, sino también como huellas de la existencia de los “otros” que permanecen ausentes del debate público incluso a pesar de haber sobrevivido.

A través del análisis de la poetización del documento en *Sin título - técnica mixta*, podemos sostener que la obra construye una memoria que busca trascender los lugares comunes de la memoria cultural hegemónica. Esta memoria cultural se sostiene a través de los abordajes descritos líneas arriba. Frente a una memoria de víctimas pasivas, se plantea aquella de sobrevivientes con capacidad de agencia y resistencia. Frente a la memoria hegemónica que describe a victimarios inhumanos y fanatizados, plantea los orígenes de la violencia política rastreándola hacia las taras del autoritarismo y la discriminación y la violencia presentes en la médula del tejido social del Estado peruano. Frente a una memoria salvadora, contenida en la palabra de actores autorizados —y/o autoritarios—, que pretende impunidad, la puesta en escena plantea la diversidad de memorias, la diversidad de soportes y la memoria como acción política, social y activa de la ciudadanía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ballón, A.

2014. *Memorias del caso peruano de esterilización forzada*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú. Fondo Editorial.

Cornago, O.

2012. Alegorías de la actuación: El actor como testigo. *Acotaciones, N° 28, enero-junio* (pp. 51-74). Madrid: Real Academia Superior de Arte Dramático. http://www.resad.es/acotaciones/acotaciones28/cornago_alegoriasactuacion.pdf

Comisión de la Verdad y Reconciliación

2003. *Informe Final*. Perú. CVR

Cotler, A. (Dir.)

1998. *Persistencia de la memoria* [documental]. <https://youtu.be/BCadkAiopRQ>

Degregori, C.I.

2012. *La década de la antipolítica: Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima: IEP.

Diéguez, I.

2008. Prácticas de Visibilidad. Ethos, Teatralidad y Memoria. En Rubio, Z. M. (2008) *El cuerpo ausente (performance política)* (pp. 19-32). Lima: Grupo Cultural Yuyachkani

Dubatti, J.

2016. *Una Filosofía del Teatro. El teatro de los muertos*. Lima: Unidad Ejecutora Escuela Nacional Superior de Arte Dramático «Guillermo Ugarte Chamorro»

García, R.

2021. *Testimonios poéticos desde el cuerpo y el documento: Una memoria cultural del Conflicto Armado Interno 1980-2000 en Sin título – técnica mixta del Grupo Cultural Yuyachkani*. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/20746>

Lo Justo

2015. “Yuyachkani – Sin Título: entrevista a Miguel Rubio”. En: <https://youtu.be/MqGMd7P5aqA>

Muguercia, M.

1999. Perú. Cuerpo y política en la dramaturgia de Yuyachkani. *Teatro CELCIT. Revista de teatrología, técnicas y reflexión sobre la práctica teatral iberoamericana*, 9 (11-12), (pp. 48-57). Buenos Aires: Centro Latinoamericano de Creación e Investigación Teatral. En: <https://www.celcit.org.ar/publicaciones/revista-teatro-celcit/10/11-12/>

Rama, A.

1998. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.

Richard, N.

2007. El regimen crítico-estético del arte en tiempos de globalización cultural. *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Rojas-Trempe, L.

1994. Yuyachkani y su trayectoria dramática en Perú: Entrevista a Ana Correa y Augusto Casafranca. *Latin American Theatre Review*, 28 (1), (pp. 159-165). Kansas: The Center of Latin American and Caribbean Studies, The University of Kansas. <https://journals.ku.edu/latr/article/view/1043/1018>

Rubio, M. y Ramos, G.

2001. *Notas sobre teatro*. Lima: Grupo Cultural Yuyachkani.

Rubio, M.

2008. *El cuerpo ausente (performance política)*. Lima: Grupo Cultural Yuyachkani.

Sánchez, J.

2016. *Ética y representación*. México, D.F.: Paso de Gato.

Taylor, D.

2015. *El archivo y el repertorio: el cuerpo y la memoria cultural en las Américas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Weiss, P.

2017. Notas sobre el Teatro-Documento. *Revista Conjunto No. 185* (pp. 2-7). La Habana: Casa de las Américas. <http://web.archive.org/web/20210416221751/http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revista-conjunto/185/03PeterWeiss.pdf>

Grupo Cultural Yuyachkani

s/f. *Sin título - técnica mixta (2004)*. <https://yuyachkani.org/repertorio/sin-titulo-tecnica-mixta/>.

2008. *El bus de la fuga* [videgrabación]. <https://www.youtube.com/watch?v=z2kqwnBF Eso>

2004. *Sin título - técnica mixta* [videgrabación]. Acceso privado.

2021. *Los yuyas, la página de Yuyachkani* [Página de Facebook]. <https://www.facebook.com/grupoyuyachkani/>

INTERPRETACIÓN SEMIÓTICA SOBRE LAS IDENTIDADES ANDINAS E INDÍGENAS EN PERÚ DESDE LAS PRÁCTICAS DISCURSIVAS DEL ONCENIO DE LEGUÍA

*Semiotic interpretation of Andean and indigenous identities in Peru from
the discursive practices of the Oncenio of Leguía*

VALERIA SIWAR BALLESTRINO NAVARRO
valeria.ballestrino@studio.unibo.it

RESUMEN

Se buscó relacionar la despersonalización de las identidades andinas e indígenas con la construcción de la memoria colectiva como herencia traumática. Para el análisis se tomaron en cuenta tres textos que abordan el contexto histórico, social y cultural del Oncenio de Leguía, y reflejan la oposición histórica entre Lima y las comunidades indígenas. Con tal propósito se reconoce que la memoria colectiva se forma a través de representaciones y negociaciones constantes. Además, las prácticas discursivas y enunciativas pueden influir en las oportunidades sociales, así como en la reconstrucción de la ciudadanía. El análisis implicó asumir el fuerte poder de las representaciones retóricas para legítimar aspectos socioeconómicos y políticos de un determinado periodo.

Palabras clave: Semiótica de la cultura, Memoria colectiva, Desigualdad, Impotencia aprendida, Identidad.

ABSTRACT

The aim was to relate the depersonalisation of Andean and indigenous identities to the construction of collective memory as a traumatic inheritance. The analysis took into account three texts that deal with the historical, social and cultural context of the Oncenio of Leguía, and which also reflect the historical opposition between Lima and the indigenous communities. To this end, it is recognised that collective memory is formed through constant representations and negotiations. Furthermore, discursive and enunciative practices can influence social opportunities as well as the reconstruction of citizenship. The analysis implied assuming the strong power of rhetorical representations to legitimise socio-economic and political aspects of a given period.

Keywords: Semiotics of culture, Collective memory, Inequality, Learned helplessness, Identity.

INTRODUCCIÓN

Este análisis busca identificar los criterios que justifican la interrelación de la despersonalización de las identidades andinas e indígenas peruanas con la construcción de la memoria colectiva como herencia traumática. Para ello se tuvo en cuenta la importancia valorizadora del discurso que radica en su capacidad para reconstruir y atribuir valor y significado a un determinado sujeto o acontecimiento. Se analizaron las relaciones existentes entre despersonalización y memoria colectiva con políticas que acentúan la desigualdad; no obstante, están legitimadas por representaciones y prácticas enunciativas que se convierten en un ‘verdadero sujeto activo’. (Demaria, 2007). Por ello, se formuló como objetivo específico del estudio el deducir las consecuencias desencadenantes y limitantes que provocan los discursos que perpetúan la marginación de las comunidades andinas e indígenas en el Perú, negándoles su propia determinación. Esto no solo ocurre ante situaciones negativas o de limitadas posibilidades de elección, sino también cuando el individuo no cuenta con las herramientas ni los recursos para esquematizar una respuesta frente a un conjunto de representaciones discursivas que determinan su ‘estatus de inferioridad’.

El corpus consideró dos manifiestos y un ensayo publicados durante el Oncenio de Leguía. Son textos representativos de su época, legitimados e interdependientes con las

costumbres culturales, pues atribuyen significados a las comunidades, en un contexto caracterizado por una oposición histórica, aún vigente entre Lima, la capital del Perú, y las masas populares y comunidades indígenas. En ese sentido, el debate sobre la memoria social implica asumir que la memoria individual y colectiva se constituyen a través de un conjunto de representaciones y negociaciones constantes, siendo además interdependientes (Demaria, 2007). Consecuente con esto, la memoria no está disociada de las dimensiones explicativas. Las prácticas discursivas y enunciativas tienen una influencia relevante en el estado emocional de las personas y consecuentemente pueden convertirse en instrumentos que otorgan o quitan oportunidades, reforzando o mitigando el sufrimiento social y la victimización estructural. En cualquier forma de inscripción, un significado puede ser objeto y sujeto de valor, un bien a “preservar y controlar” en “función de la hegemonía política y cultural” (Violi, 2021, p. 62).

1.- CONCEPTOS ASOCIADOS A LA MEMORIA COLECTIVA EN EL MARCO SEMIÓTICO

Desde un ‘análisis generativo’, la semiótica desentrena los niveles de significación, profundos y superficiales de un texto sea oral, escrito o icónico (Greimas 1966, citado en Pozzato, 2023). Este enfoque no solo ejercita un análisis profundo de los textos, también permite comprender críticamente cómo las

narrativas moldean y son moldeadas por realidades sociales en un proceso dinámico (Violi, 2012). Es clave no perder de vista la relación semiótica entre la representación, lo representado y el efecto mental, es decir, la interpretación que el reconocimiento suscita. De ahí que el valor del marco semiótico radique en ayudar a comprender los sistemas sociales que se establecen con narrativas efectivas que transforman a los individuos y las situaciones (Demaria, 2007). Además, para una lectura semiótica de los fenómenos sociales resulta primordial acercarse al sistema de creencias de los sujetos, pues estas permiten identificar el significado que los acontecimientos adquieren para ellos, posibilitando la creación de una “espiral de significación”, en función de algún fenómeno real, hipotético o imaginario.

DESIGUALDAD, VICTIMIZACIÓN Y SUFRIMIENTO SOCIAL

La desigualdad no concierne únicamente al concepto de riqueza, patrimonio, ingresos o egresos económicos, sino también a la posibilidad de disfrutar de servicios públicos, sanitarios y educativos de calidad (Zavaleta, 2017; MPPN, 2020). Esta desigualdad de acceso a los diferentes servicios debe ser reconocida como desigualdad social, pues contraviene a la perspectiva de disminución de barreras de acceso, a través de la activación de políticas funcionales y procesos legislativos para responder a las necesidades colectivas. (Naciones Unidas, 2019).

Cuando tales necesidades no son atendidas, la desigualdad genera la violencia estructural como un ejercicio indirecto y sistemático de la violencia por parte de la propia organización social, sin necesidad de la participación de un actor particular. La violencia estructural se manifiesta en forma de acontecimientos adversos, como miseria, falta de oportunidades sanitarias y educativas, aumento de los riesgos, violaciones de los derechos humanos y genocidio (Farmer, 2004). En consonancia con el concepto de Farmer, el sufrimiento social podría interpretarse como la acumulación sustancial de sufrimiento y desventajas cuyo origen se remonta al ejercicio de una forma de violencia estructural. “El sufrimiento social reúne una serie de problemas humanos cuyo origen y consecuencias tienen su raíz en las devastadoras fracturas que las fuerzas sociales pueden ejercer sobre la experiencia humana” (Kleinman *et al.*, 1997, p. 9).

Como resultado de la violencia estructural que acabamos de describir, los sujetos que se convierten en víctimas entran en el denominado proceso de victimización estructural, el cual fue teorizado en la década de 1970 a 1980, en el marco de investigaciones a nivel macrosocial para poner de manifiesto la existencia de procesos de victimización presentes en toda sociedad como resultado del poder social. El proceso de victimización no tiene en cuenta las características individuales, sino las estructurales como individuos que forman parte

de una sociedad con ventajas y desventajas (Cremonini, 2002).

Siguiendo el trabajo de Dollard y Coll (citado en Faris, 1940), se puede afirmar que cuando las necesidades se interrumpen o se satisfacen más tarde de lo esperado, sobrevienen sentimientos de seguridad o desesperanza. De seguridad porque, aunque se atienda tardíamente la necesidad, se genera la sensación de que esta será satisfecha; mientras que los sentimientos de desesperanza son una consecuencia de la ansiedad, desesperación o frustración en la escala de incertidumbre porque la atención a la necesidad es ausente o postergada, lo que podría llevar al desarrollo de agresividad, expresión de la desconfianza. Sin embargo, “No todas las situaciones frustrantes causan agresión manifiesta, y esto está relacionado con el aprendizaje” y la percepción que se desarrollan en un entorno (Balloni, *et al.*, 2019, p. 162). Al respecto, Dollard y Coll (en Balloni, *et al.*, 2019) categorizan como urgente a la identificación de las condiciones frustrantes, que entre otras son: las condiciones profesionales o económicas, el nivel educativo, la edad, el estado de salud, la proporción de sexos, el barrio y la ciudad de residencia, factor, este último, que ejerce una influencia significativa en relación con el aumento de la migración y la desorganización social (Balloni, *et al.*, 2019).

En síntesis, la desigualdad puede traducirse como un proceso de construcción asimétrica

de oportunidades producido por la violencia estructural, generando una acumulación de sufrimiento y desventajas sociales. Situaciones de bajo dinamismo económico y político de los individuos que generan fuertes barreras que impiden el crecimiento individual y limitan las oportunidades, como la movilidad vertical; además, estos límites son reforzados y contruidos a través de prácticas discursivas y enunciativas que configuran las identidades de los sujetos.

JUSTICIA SOCIAL

Faden y Powers (citado en Maturo, 2012) utilizan el concepto de justicia social para señalar la importancia de alcanzar un umbral mínimo de bienestar en las siguientes seis dimensiones esenciales. La primera es la seguridad personal referida a la garantía de la propia integridad psicofísica y a la protección frente a la amenaza. La segunda son las capacidades de razonamiento necesarias para construir valoraciones con respecto al contexto y a uno mismo. Estas implican la facultad de construcción del pensamiento abstracto, crítico e imaginativo, la autonomía y la libre determinación. Por tercera dimensión proponen el respeto, lo que significa tener dignidad, ser moralmente reconocidos y contar con una autonomía meritoria conferida a partir del reconocimiento del otro como ser humano. Faden y Powers relacionan esta dimensión con la discriminación social como falta de respeto. La cuarta dimensión es la del apego. Para que la justicia social prospere, además del ámbito jurídico, se necesita un

contexto donde se puedan desarrollar vínculos diversos con diferentes niveles de intimidad, compromiso y afecto. La quinta dimensión es la más significativa para el bienestar y es la salud, entendida no solo como el estado de bienestar físico, psicológico y social (OMS, s. f.) sino también al apego y la capacidad de razonamiento. La última dimensión es la autodefinición definida como la capacidad de un individuo para ejercer el control sobre el curso de su vida, asumiendo que la autonomía personal requiere condiciones sociales y económicas que garanticen vivir en libertad.

La imposibilidad de alcanzar un nivel mínimo de bienestar en estas dimensiones conduciría a los individuos a una desventaja sistemática vinculada al refuerzo de múltiples vectores causales de desigualdad, lo que llevaría a una disminución del nivel de bienestar en un contexto que es limitante (Faden y Powers, 2011). La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) analizó las consecuencias del alto nivel de desigualdad señalando que “inciden en los procesos de integración social” (CEPAL, 2016, p. 15), pues generan experiencias de vida y expectativas sociales divergentes, con el riesgo de arrastrar situaciones de violencia política, inestabilidad social y pérdida de confianza hacia el futuro.

Los factores sociales y económicos limitantes potencian la vulnerabilidad de los individuos que se traduce en un sufrimiento individual que, al constituirse en la memoria

colectiva, puede reforzar o debilitar las dimensiones propuestas (Maturó, 2012).

IMPOTENCIA APRENDIDA

La *Learning Helplessness* o impotencia aprendida, se define como «una ausencia de motivación y fracaso ante un acontecimiento o estímulo desagradable» (APA, 2024) que genera en los individuos la sensación de no tener control sobre las situaciones donde se ven involucrados, a lo que se añade la percepción de incapacidad para tomar decisiones. Por su parte, Seligman y Maier (2016) describen la ‘impotencia aprendida’ y la definen como la incapacidad de escapar o actuar ante un shock. A través de una serie de experimentos publicados en el *Journal of Experimental Psychology*, demostraron cómo los perros dejan de responder e intentan escapar ante descargas eléctricas que son independientes de su voluntad y sus acciones (Mauro, 2016). Estos resultados sirvieron para explicar el aprendizaje del estado de impotencia (Seligman y Maier, 1967); sin embargo, con el avance de la neurociencia, Seligman y Maier (2016) reajustan la definición de impotencia aprendida como un estado de control y no como una ausencia del mismo, producto de una neurodeterminación que sugiere que la impotencia no se aprendió en los experimentos originales de 1967, sino que viene determinada por circuitos neurológicos.

Conviene precisar que incluso en el caso de que la impotencia no sea aprendida sino

neurodeterminada, las diferentes lecturas que cada uno de nosotros aplica a los acontecimientos cotidianos siguen siendo fundamentales para la orientación de un estado hacia el pesimismo o el optimismo. La psicología positiva identifica el optimismo como la cara opuesta de la impotencia y el pesimismo. Según Seligman (1990), existen tres dimensiones que permiten a los individuos interpretar la realidad con tendencias optimistas o pesimistas. La primera dimensión alude a la permanencia, relacionada con la temporalidad de los acontecimientos que pueden percibirse como permanentes o temporales. La segunda se refiere a la omnipresencia, la lectura universal de un acontecimiento negativo llevaría al individuo a un estado de impotencia, por ejemplo, afirmar que “todos los políticos son mentirosos”. La tercera dimensión se centra en la responsabilidad propia o ajena frente a un acontecimiento exitoso o de fracaso.

2.- ELECCIÓN Y PROBLEMÁTICA DEL CORPUS

La cultura es capaz de hacerse visible a través de procesos tangibles e intangibles. Al igual que la memoria, se manifiesta a través de fenómenos sociales, folclore, historia y expectativas colectivas que se traslucen en la producción discursiva, cual mimesis de la realidad. La relevancia del espacio-temporal en la comprensión del discurso permite identificar “las circunstancias en las que surge, cómo se desarrolla, mediante qué determinaciones

formales y materiales contemporáneas de una sociedad se potencia o se frena” (Simmel, 2014, p. 89).

Los tres textos seleccionados que conforman el corpus de este análisis tienen en común la identificación ontológica de las comunidades indígenas y andinas, y su representación adquiere sentido en función a la legitimidad del discurso. Considerando la ‘espiral de significación’ negativa, limitante y marginadora, que los exponentes bajo análisis destacan respecto a las comunidades andinas e indígenas, se identifica una cuestión problemática: ¿qué criterios justifican la interrelación de la despersonalización del indio con la construcción de la memoria? Para responder a esta pregunta, se considerará que la memoria cultural está vinculada a diferentes formas de inscripción de sentido, entre ellas, los discursos. De allí que el corpus corresponde a tres textos cuya temática aborda el contexto social, histórico y cultural específico que surgen durante el gobierno de Leguía: El problema pedagógico nacional (Deustua, en UNE, 2012), *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Mariátegui, 2007) y Manifiesto feminista (Alvarado, 1911).

3.- ANÁLISIS DEL CORPUS

En este análisis se asume que los discursos no solo se conciben sintácticamente y semánticamente como un conjunto de signos, sino también como un potente sistema que encarna significados profundos relacionados con la

identidad, la tradición y las dinámicas sociales. Esto implica que el discurso, como objeto de análisis semiótico, no puede prescindir de considerar las diferentes representaciones económicas y raciales que emergen en un tiempo y espacio determinado.

Por lo tanto, desde la semiótica, el discurso asume un rol fundamental en la construcción de identidades individuales y colectivas. En este sentido, la semiótica se presenta como una herramienta clave para el análisis de la memoria, cuando esta trasciende la mente y se manifiesta en diversas formas de inscripción del sentido, como en los textos verbales y escritos. Esta perspectiva semiótica facilita explicitar aquello que, de otro modo, quedaría implícito. A diferencia de otros enfoques analíticos, la semiótica comporta un recorrido generativo y lógico que permite analizar las diferentes estructuras narrativas y discursivas del texto (Greimas 1966, citado en Pozzato, 2023). De esta manera, la semiótica permite interpretar como una cultura asocia valores a objetos y sujetos, revelando la visión del mundo que subyace a dichas asociaciones recurrentes. Por estas razones, el análisis del corpus, se ha orientado a examinar las características del contexto gubernamental de la época, es decir, del Oncenio de Leguía. Para sucesivamente abordar los tres textos en análisis, evidenciando la relevancia de las prácticas discursivas y enunciativas en la configuración temática y figurativa de los sujetos.

CONTEXTO: EL ONCENIO DE LEGUÍA

Augusto Bernardino Leguía y Salcedo fue presidente de Perú en dos periodos: de 1909 a 1912 y de 1919 a 1930. Su último periodo es conocido como el Oncenio porque duró once años, durante los cuales, concretamente en 1921, se celebró el primer centenario de la independencia del Perú y su conformación como República. Esto significó un enorme aumento del gasto público porque se erigieron múltiples edificaciones y monumentos, principalmente en la capital, aumentando así su urbanización (Muñoz, 2001). Incluso, el gobierno de Leguía donó una edificación a la embajada española; además, “contrató a profesionales estadounidenses como administradores públicos y estableció una misión policial española” (Quiroz, 2013, p. 229) justificando que mejoraría la profesionalidad de la policía local. Su interés por reforzar la Policía y la milicia era consonante con las características autoritarias del gobierno, reflejadas también en el veto a la prensa opositora, la persecución política y las deportaciones.

Leguía buscó beneficiar también a sus parientes cercanos y amigos con cargos públicos, como su primo Eulogio Romero, presidente del Banco de Reserva, o su amigo Miguel Echenique, quien se enriqueció con contratos del gobierno. Esta situación creó un monopolio contractual en beneficio de grupos e individuos muy específicos, que acentuó un mecanismo de recomendaciones y favores, de obligaciones y deudas (Quiroz, 2013).

Con respecto a las cuestiones indígenas, el Oncenio de Leguía “representó un período de análisis de la realidad nacional, de reorganización del país y de búsqueda de un Estado-Nación” (Matos Mar, 2014, p. 28). Las políticas dirigidas a la condición del indio tenían pretensiones de protección más que de emancipación democrática, la simpatía por los indígenas por parte de los aristócratas urbanos no contemplaba su “conquista consciente de sus propios intereses y programas” (Matos Mar, 2014, p. 28). Es de precisar que su interés inicial no era cercano al socialismo, más bien era coherente con el capitalismo y el interés modernizador del país; incluso asumía que la emancipación de las comunidades amazónicas y andinas dependía del crecimiento de la capital, limitando el desarrollo a Lima. La posición leguista contrarrestaba con las ideologías emergentes de “un periodo en el que el socialismo y el nacionalismo establecieron una nueva conciencia política” hacia las condiciones del indio (Klarén, 2019, p. 305).

El redescubrimiento de la ciudad inca de Machu Pichu en 1911 implicó un enfoque en la historia peruana antes de la conquista y la arqueología se interesó en los estudios preincaicos, lo que llevó al descubrimiento de los restos de las culturas Chavín y Paracas; no obstante, el pensamiento “incas sí, indios no” (Méndez, 2000) siguió siendo mayoritario. La cuestión del indio adquirió valor para Leguía solo frente a los latifundistas que representaban una entidad arcaica y un obstáculo para el progreso

capitalista; por ello, buscó alianzas con la clase media provincial a fin de contrarrestar la hegemonía de los latifundistas y “proteger” a los campesinos indígenas, no como sujetos emancipados y reconocidos, sino como poseedores de derechos y sobre todo de deberes con el Estado (Klarén, 2019). El interés gubernamental por la cuestión agraria e indígena aumentó las expectativas del campesinado por los posibles cambios. Así, en 1920 se creó una comisión estatal para investigar las causas del descontento campesino y proponer soluciones, lo que llevó a “la creación de escuelas y centros de salud en las comunidades andinas, la restitución de las tierras pertenecientes en un principio a la comunidad, y la abolición del trabajo forzado para la construcción de los caminos recién introducidos por Leguía” (Klarén, 2019, p. 307).

Estos cambios incentivaron una creciente efervescencia indígena que, lejos de favorecer a las comunidades campesinas, provocó la anulación de las medidas políticas que las favorecían porque arriesgaban el interés del gobierno por lograr alianzas con los Estados Unidos. Incluso el gobierno ejerció violencia contra las comunidades, como en la represión de Huancané que terminó con un saldo de cerca de dos mil indígenas asesinados en Puno (Klarén, 2019). Además, el gobierno de Leguía inició represiones violentas contra el movimiento campesino y contra quienes apoyaban ideológicamente al indio, como el activista Haya de la Torre, expatriado en 1923, José Carlos Mariátegui,

detenido bajo arresto domiciliario en 1927 (Treccani, 2024) y la educadora María Jesús Alvarado, expulsada de la patria en 1924 por su activismo en la emancipación y el derecho al estudio de la población campesina, nativa y femenina. (Miloslavich y Jiménez, 2011; Klarén, 2019). A diferencia de Alvarado, Alejandro Deustua, director del Ministerio de Justicia en 1895 y luego rector de la Universidad Mayor de San Marcos de 1928 a 1930, definió el problema de la educación nacional criticando la deficiencia moral de los políticos y los vicios del indio. Sin embargo, defendía la integración indígena al igual que Clorinda Matto de Turner y Manuel Gonzáles Prada; creía que la “inferioridad” del indio no era racial sino social (Deustua, 2012).

Veamos con atención los tres textos:

a. Deustua: El problema pedagógico nacional

Deustua, en su manifiesto a inicios del siglo XX titulado El problema pedagógico nacional destaca el desinterés de los gobiernos por la felicidad nacional. Argumenta que el estado emocional refleja la esencia de la cultura a la vez que permite delinear políticas públicas hacia su justa extensión o forma, determinando los elementos más convenientes para adquirir en conveniencia de la felicidad entendida como progreso colectivo (Montero, 1990; Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle, UNE, 2012). La desatención y descuido hacia este tema apunta a los problemas nacionales aún no resueltos relacionados con la pedagogía, la ignorancia,

la desidia y la decadencia de principios firmes. “Los nuevos gobiernos no encuentran otro camino que el seguido por sus antecesores” (Deustua, en UNE, 2012, p. 11) caracterizado por la falta de la búsqueda institucional de una vida mejor, con ausentes expectativas de futuro adaptadas a las condiciones sociológicas, tema que nunca se ha iniciado y mucho menos discutido.

Según Deustua, la educación laica y basada en principios es la clave para el desarrollo y la modernización del país: la función educadora, moralizadora y civilizadora de la escuela se cumple mediante la acción, la sugerencia y la imitación de ideas morales. “Si la educación tiene por fin disciplinar las energías humanas, no lo hace sino como medio de llegar a un estado en que la felicidad individual se concilie, en el más alto grado, con la felicidad pública.” (Deustua, en UNE, 2012, p. 12). Para ello, señala que conviene conocer la condición de vida de la población que puede dividirse en cuatro grupos culturales: “habitantes de las punas y caseríos, poblaciones de la sierra que están en constante comunicación con las capitales de departamentos, población de estas capitales y población de Lima.” (Deustua, en UNE, 2012, p. 20). El primer grupo solo poseería, para Deustua, forma humana, “no han llegado a establecer una diferencia profunda con los animales, ni tener ese sentimiento de dignidad humana principio de toda cultura” (Deustua, en UNE, 2012, p.:20), por lo que requieren para sobrevivir liberarse de la tiranía de los

latifundistas y cambiar su comportamiento incivilizado mediante una reforma pedagógica.

Desgraciadamente, el Estado se ve obstaculizado por la escasez de maestros y de recursos, y en tal marco, la pretensión de elevar la educación del altiplano implicaría un alto nivel de progreso pedagógico y económico ausente en las capitales regionales, e incluso en la capital de la República. La solución según Deustua era aumentar la moralidad y la educación aristocrática para sancionar la pobre condición del indio, nunca orientado hacia altos ideales y moralismo debido a la concupiscencia de los políticos hacia la ambición material y no moral. Importar educadores del viejo mundo y centralizar la educación en Lima “contribuirá poderosamente a modificar el criterio de la juventud, imprimiéndole altura, unidad y patriotismo y debilitando ese espíritu lugareño, que constituye quizás el más serio obstáculo para el progreso nacional.” (Deustua, en UNE, 2012, p.33). El problema pedagógico debe resolverse mediante el ideal de educación que “consiste en desarrollar las aptitudes innatas de la raza y destruir sus vicios o deformaciones, ese ideal no puede realizarlo sino el educador nacional ilustrado y patriota o que llegue con el tiempo a identificarse con la nación y radicar en ella todas sus más caras inspiraciones.” (Deustua, en UNE, 2012, p. 37).

En el texto de Deustua, los habitantes de las provincias significan sujetos sin poder de decisión, son entidades necesitadas de guiarse por

la visión limeña y con el deber de “corregir sus acciones con modelos” ciudadanos, siendo “la única manera de civilizarlos y hacerlos menos infelices” (Deustua, en UNE, 2012, p. 21). La posición de Deustua sobre los grupos étnicos trasluce la cuestión problemática de fondo: el no reconocimiento y la no legitimación de los sujetos-indios (o sujetos-campesinos), a quienes se les niega la posibilidad de formarse en sus narrativas, no sólo minando su memoria sino lacerándola. Tal hecho contraviene toda idea de ‘felicidad’ y ‘desarrollo’, pues cuando las memorias de los pueblos andinos e indígenas divergen dramáticamente con la memoria colectiva de la capital, se podría “crear una fuerte inestabilidad semiótica en el sistema de memoria colectiva, porque las memorias individuales no están alineadas e incluidas en una forma culturalmente compartida” (Violi, 2021, p. 62). La realidad existe y es percibida como tal solo cuando los individuos tienen poder de decisión sobre su contexto y en consecuencia sobre sus narrativas; de lo contrario, incluso si la realidad es percibida, los sujetos no existen en ella de manera significativa.

b. José Carlos Mariátegui: 7 Ensayos sobre la interpretación de la realidad peruana

La fecunda y crítica actividad periodística de Mariátegui resultaba más que incómoda para el gobierno de Leguía quien lo ‘envía’ a Europa para silenciarlo; sin embargo, fue en el exilio donde Mariátegui conoció a “aquellos que influirían en su doctrina, como Gramsci, George Sorel y Benedetto Croce” (Contreras y Cueto,

2013, p. 258). Con esta experiencia analizó las circunstancias concretas del Perú, siendo entonces el legado feudal que explotaba y oprimía al indio más presente que la influencia capitalista. Estas ideas son la piedra angular de sus 7 Ensayos sobre la interpretación de la realidad peruana, publicado en 1928, donde examina como prioritarios los problemas del indio y de la tierra. Plantea en su discurso soluciones a estos problemas reconociendo su sufrimiento y su riqueza simbólica, las mismas que sirvieron de base para la organización del Partido Socialista Peruano en 1928 con Mariátegui como secretario general (Mariátegui, 2007).

Su posición pedagógica se vio influida por Las rebeliones indígenas ocurridas en el departamento de Puno entre 1919 y 1924, como la de Huancané y otras provincias que fueron atribuidas a ideólogos indigenistas, entre ellos José Antonio Encinas, que figuraron en las denuncias y comentarios periodísticos de la época (Ramos, 2016, p. 94). Encinas fue un educador que impulsó el reconocer, empoderar y liberar a los indígenas, desde que dirigió entre 1906 y 1911 una escuela primaria en esa región del sur que se convirtió en escenario de revueltas en pro de reivindicaciones para los indígenas. (Contreras y Cueto, 2013, p. 254). En oposición a su contemporáneo Alejandro Deustua, Encinas afirmaba que la misión que debía cumplirse en el Perú era liberar al indio “de la dolorosa situación en que lo han llevado el egoísmo y la incomprensión” (Encinas

en Machaca, 2018, p. 161) y la acción de la escuela debía encaminarse a tal fin. La educación rural exigía, según Encinas, atender el problema de sus tierras. Por ello, la primera lección debía demostrar al indio aquello de lo que injustamente se le ha privado con la finalidad de liberar al indígena de los terratenientes, de quienes dependía económicamente. “Mientras el nativo siga viviendo en régimen de servidumbre, la escuela que le enseña a leer, escribir y contar no tiene importancia” (Encinas en Machaca, 2018, p. 134).

En los 7 Ensayos sobre la interpretación de la realidad peruana, Mariátegui criticó a Deustua pues “encarnaba, bajo un indumento universitario y filosófico de factura moderna, la mentalidad del civilismo feudal, de los encomendados virreinales” (Mariátegui, 2007, p. 125). En el debate sobre la educación pública, las declaraciones de Deustua, fuertemente legitimadas por la población limeña y aristocrática, representaban “la vieja mentalidad aristocrática de la casta terrateniente” (Mariátegui, 2007, p. 126), basada en prejuicios y supersticiones con aspiraciones humanitarias y filantrópicas, en busca de reeducación. Tal concepción gozaba de prestigio en los espacios académicos e impedía comprender la situación del indio porque la enseñanza no era considerada como un problema económico y social.

En ese sentido, Mariátegui sostuvo que la educación no es una cuestión de métodos de enseñanza sino que está inexorablemente

condicionada por el entorno socioeconómico. La falta de consideración de la realidad promovía la marginación de los campesinos, favoreciendo el centralismo y fortaleciendo al feudalismo republicano. Esta exclusión revelaba la conflictualidad en Lima y las provincias, denunciando “el conflicto entre el Perú costero y español y el Perú campesino e indígena” (Mariátegui, 2007, p. 172). Además, cuestionó la copresencia de la instrucción y el gamonalismo, “el cual es fundamentalmente adverso a la educación del indio ya que su subsistencia depende de mantener su ignorancia y cultivar su alcoholismo” (Mariátegui, 2007, p. 33). El gamonalismo era un obstáculo para la verdadera emancipación de las comunidades, ese estado de vasallaje impedía al indio la traducción autónoma de elementos modernizadores a su propio lenguaje cultural. Por este motivo, para Mariátegui el indigenismo “tiene fundamentalmente el sentido de una reivindicación de lo autóctono” (Mariátegui, 2007, p. 281), permitiendo al indio ejercitar activamente su memoria y narrativa como prácticas capaces de sanar las heridas históricas. Desde un punto de vista semiótico, Mariátegui ofrece a los sujetos herramientas para autocuestionarse y reconocerse en nuevos significados incluso ante una realidad nacional que articula a los sujetos-signos en función del *status quo*.

c. María Jesús Alvarado: El manifiesto feminista

María Jesús Alvarado buscó contrarrestar, durante el primer y segundo gobierno de Leguía,

la marginación de la mujer en el ámbito doméstico y ‘mitológico’. Lo hizo a través de su asiduo activismo práctico y literario, evidente en El manifiesto feminista, publicado en 1911. Su crítica no solo se enfocaba en la desigualdad material, sino también en las mitológicas, presentes en las construcciones simbólicas de poder. Los mitos, en sentido semiótico, reflejaban las ilusiones oligárquicas, que representaban mayoritariamente una sociedad blanca y culta por encima de una sociedad fragmentada por su etnicidad (Zanatta, 2017). Los ‘mitos’ sobre la mujer, el campesino, el hombre andino y amazónico eran una herramienta de naturalización y legitimación de las estructuras de poder ya existentes.

Alvarado apostaba por una educación que cuestionara la narrativa dominante a través del reacomodo folclórico de las comunidades. Para ella, la pedagogía no era un medio de adoctrinamiento sino una clave para el autodescubrimiento y la reevaluación. (Chaney, 1987). Un aspecto a destacar en el discurso de Alvarado es su propuesta de educación mixta, niños y niñas compartiendo espacios e instituciones educativas, que se basó en la crítica a la supuesta inferioridad biológica de la mujer. A nivel logístico, la educación mixta permitiría concentrar la atención de las autoridades educativas y de los pequeños municipios en un número menor de escuelas; además, facilitaría la mejora de los edificios y del material didáctico de los profesores: ventajas que, según Alvarado, podrían perderse si las

autoridades educativas continuaban optando por escuelas que atendiesen a un solo sexo. El manifiesto feminista ocupa un lugar fundamental porque la doctrina del feminismo no es para el beneficio exclusivo de las mujeres, sino que es una doctrina de libertad y justicia humana.

Respecto al indio, su propuesta de solución pedagógica no reside en elevar la educación de la aristocracia capitalina, como afirmó Deustua, sino en reorganizar y brindar más herramientas a las comunidades originarias. Ello exige tomar en cuenta sus realidades y sus condicionamientos. Para Alvarado:

[...] los esclavos eran exactamente la misma raza que sus amos, reducidos a su dominio sólo por la fuerza bruta, lógica deducción es que la facultad inventiva de los ciudadanos libres, provenía de las ventajas de su situación, no de la superioridad de la especie, ya que pertenecían a la misma especie (1911, p. 41).

Según Alvarado, los prejuicios y residuos de la tradición colonial se debilitarían a través de “una educación gratuita proporcionada por el Estado” (Alvarado, 1911, p. 58) que permitiría, en un futuro inmediato, con espíritu democrático, impulsar a mujeres y hombres a la lucha por su existencia, “que es la fuente del progreso de la humanidad” (Alvarado, 1911, p. 58). Su propuesta no solo es vigente sino desafiante porque considera el sentido

de cooperación y ayuda mutua tan presente todavía en comunidades alejadas de la capital. La educación, para Alvarado, se convierte en una herramienta de representación que permite que las voces marginadas medien nuevos significados, a través de construcciones discursivas e interpretativas que rompen los sistemas de valores y los posicionamientos subjetivos. Mediante nuevas narrativas, identidades y recuerdos se entrelazan para asignar nuevos significados que los validan y habilitan en lugar de negarlos. Esto fue para ella una experiencia tan enriquecedora como dramática, pues tras imprimir en el colegio donde laboraba un memorial de un grupo de obreros despedidos experimentó la pérdida de su libertad, sufrió presidio y poco después el exilio (Chaney, 1987).

El proyecto presentado por el Manifiesto feminista trasciende a nuestro presente, pues los nuevos significados utilizados por los sujetos que sufren la marginación son relevantes para el ejercicio activo de memorias individuales y colectivas capaces de reivindicar y curar sus heridas. Además, Alvarado fue capaz de impulsar y generar contranarrativas desde el discurso de los mismos actores que contribuyeron a cuestionar los mitos de su época. En síntesis, su obra nos lleva a resignificar el problema del indio, del trabajador y de las mujeres ya no como un problema exclusivo de su condición, “sino un problema general del mundo entero [...], que constituyen las dos caras del problema social” (Alvarado, 1911, p. 11).

4.- DEUDA HISTÓRICA

En el análisis del corpus se demuestra cómo los sujetos-signos ajenos a la representatividad oficial adoptan diferentes significados, a partir de enunciados discursivos que los legitiman o los niegan. La importancia de evaluar los significados asignados a las comunidades campesinas o indígenas en sus experiencias pasadas está ligada a la relación ‘memoria y cultura’, ya que la memoria de las experiencias colectivas se vincula estrechamente con las experiencias de ‘relaciones verticales’ (Demaria, 2007). Por ello, se enfatizó en las creencias que han influido en la identidad significativa de los indígenas, a través de la construcción de procesos de significado político, social y económico, en cuanto la memoria “está invariablemente ligada a la experiencia” (Demaria, 2007, p.32).

Conviene precisar que, luego de la dominación ibérica, los criollos tuvieron el monopolio ideológico, político y económico (Porrás Barrenechea, 1970) caracterizado por la falta de reconocimiento a la herencia cultural y discursiva del indio, cuando no por su marginación y explotación. Esta espiral de significación negativa, respecto a la población indígena y campesina, da lugar a la llamada “deuda histórica republicana”, que contempla el proceso histórico peruano durante y después de la independencia. Esta deuda implica también las causas de centralismo nacional, que erige a Lima como el centro

de gravedad político, económico y social del Perú; ciudad que además fue el ‘destino’ cuando se desarrolló el “desbordamiento popular” (Matos Mar, 2014).

El problema histórico respecto al indio manifiesta estados de subjetividad inferiores y superiores, creando significados objetivos y persistentes que establecen espirales nocivas de significación. La relación entre despersonalización y memoria se vuelve válida si los eventos persistentes son capaces de crear efectos en las identidades colectivas y son percibidos por las identidades en un sentido negativo. Además, la espiral de significación se ve reforzada por políticas sociales y económicas que favorecen el significado negativo que adquiere el evento: “los significados dan lugar a la sensación de conmoción y miedo, no los eventos en sí” (Violi, 2021). El trauma surgido de tal conmoción no se desarrolla directamente por el hecho en sí mismo, sino más bien por la interpretación negativa y la percepción del significado que se le asignan; de allí que la deuda histórica nacional se asocia a la espiral de significación.

CONCLUSIONES

Este estudio asumió la validez semiótica como eje para la interpretación de los significados que los sujetos asumen de un evento, a partir de los valores y la percepción predominante que tienen sobre la situación en cuestión, pues los significados no surgen de manera

espontánea o natural, sino que se construyen mediante procesos de atribución y vinculados a un contexto. Los códigos establecen una relación entre el significante y el significado, y en este caso se analizó la relación que los códigos inscritos en la memoria establecen con la construcción marginal de una comunidad que ha sido invalidada durante décadas creando oposiciones entre categorías semánticas como: 'limeño', 'andino', 'campesino', 'indígena' y 'amazónico'.

El análisis del corpus demostró cómo la despersonalización de la identidades es el resultado de constantes procesos que alteran el significado provocando que el eje paradigmático asignado por los prejuicios determine el eje sintagmático del '-indígena'.

A partir de lo anterior se concluye que la interacción entre despersonalización y memoria se perpetúa a través de prácticas enunciativas consideradas válidas e irrefutables, donde los sujetos desgarrados son censurados y manipulados. Existe una relación entre la exposición constante de significados peyorativos y la herencia traumática con fines políticos y culturales hegemónicos. En el caso peruano, esta relación se manifiesta con la superioridad asignada a la capital versus la inferioridad con la que se percibe a las comunidades indígenas y campesinas.

La producción significativa que subordina las identidades a un estatus de inadecuación, con apoyo burocrático, produce un orden estatal

que fortalece el estatus marginal de los sujetos al quitarles la posibilidad de ejercer sus propias narrativas en funciones de proyectos como la centralización de la educación en el Oncenio. Las narrativas predominantes de tal periodo legitimaron el paternalismo, o peor aún, acentuaron el carácter no evolucionado de los pueblos indígenas. Esto fue posible mediante narrativas que no eran solo de carácter discursivo sino que fueron capaces de moldear y transformar identidades a través de políticas públicas creando así una efectividad simbólica. El riesgo de la significación negativa o incapacitante de una comunidad, como sucede con el discurso 'proteccionista' de Deustua, podría llevar a la perpetuación de espirales nocivas de significación.

La espiral negativa de significado provocaría un trauma con relación al significado que adopta un evento. Una consecuencia de dicho trauma se vincularía al desamparo aprendido que se desarrolla en función de la experiencia emocional y la constante exposición negativa, en este contexto discursivo. Otra consecuencia de la significación negativa de las identidades campesinas e indígenas fue su falta de participación e indiferencia en los asuntos políticos nacionales como respuesta al estatus de inferioridad y devaluación que se les asignó no solo en el Oncenio. Incluso algunas comunidades 'creyeron' no tener el poder ni las herramientas para cambiar su situación y la de la nación en una franca muestra de impotencia aprendida.

Desde el Oncenio no hubo una interrupción significativa del sentido peyorativo que adoptan las ‘comunidades campesinas’ (o ‘comunidades indígenas’), el progreso del país ha seguido construyéndose sobre los modelos de las memorias y sobre sus escalas de valores en consonancia con exponentes como Deustua. Por ello, es importante proponer desafíos que tributen a contrarrestar las desiguales negociaciones e interacciones cotidianas, en un contexto que a lo largo de su trayectoria histórica

ha limitado y marginado a las diferentes comunidades indígenas contraponiéndolas al desarrollo industrial y económico del país. De allí la necesidad de nuevas herramientas discursivas y enunciativas que permitan saldar la ‘deuda histórica’ que tiene el país con una población que continúa creciendo en los márgenes de una ciudad desordenada adscrita, no solo en un proceso de organización centralista sino también en procesos de significación marginal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alvarado, M. J.

1911. *Manifiesto: El feminismo*. En Chaney, E. (1987). María Jesús Alvarado Rivera, 1911-2011. Biografía y manifiesto. Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social. https://www.mimp.gob.pe/files/mimp/direcciones/dgignd/campanias/MJAlvarado_Historia_Manifiesto.pdf

American Psychological Association (APA).

2024. Learned helplessness. American Psychological Association (APA). <https://dictionary.apa.org/learned-helplessness>

Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA)

2024. *Biografía de Víctor Raúl Haya de la Torre*. APRA. <https://apraperu.com/biografia-v-haya/>

Balloni A., Bisi R. y Sette R.

2019. *Criminología e psicopatología forense*. Wolters Kluwer.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

2016. *La Matriz de la desigualdad social en América Latina*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/matriz_de_la_desigualdad.pdf.

Chaney, E.

1987. María Jesús Alvarado Rivera, 1911-2011. *Biografía y manifiesto*. Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social. https://www.mimp.gob.pe/files/direcciones/dgignd/campanias/MJAlvarado_Historia_Manifiesto.pdf.

Contreras, C. y Cueto, M.

2013. *Historia del Perú contemporáneo. Desde las luchas por la Independencia hasta el presente*. Instituto de Estudios Peruanos.

Cremonini, F.

2002. *In Strumenti e tecniche per l'indagine criminologica: Una introduzione*. FrancoAngeli.

Demaria, C.

2007. *Semiotica e memoria. Analisi del post-conflitto*. Carocci.

Faden, R. y Powers, M.

2011. A social justice framework for health and science policy. *Cambridge quarterly of healthcare ethics*, 20(4), pp. 596-604. <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/S0963180111000338>

Faris, E.

1940. Review of frustration and aggression by John Dollard, Leonard W. Doob, Neal E. Miller, O. H. Mowrer, Robert W. Sears. *American Journal of Sociology*, 45(4), 595-598. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/218378>

Farmer, P.

2004. An Anthropology of Structural Violence. *Current Anthropology*, 45(3), 305-325. <https://doi.org/https://doi.org/10.1086/382250>

Gilbert, D. T., y Wilson, T. D.

2007. Prospection: Experiencing the future. *Science*. (317) <https://dtg.sites.fas.harvard.edu/GILBERT%20%20WILSON%20%282007%29%20PROSPECTION.pdf>

Klarén, P.

2019. *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos. Kleinman, A., Das, V., y Lock, M. M. (1997). *Social suffering*. University of California Press.

Machaca, A. N. J.

2018. *José Antonio Encinas y la educación indígena de los Aimaras y Quechuas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. https://cybertesis.unmsm.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12672/7842/Machaca_an.pdf?sequence=3&isAllowed=y.

Mariátegui, J. C.

2007. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (3. ed.). Fundación Biblioteca Ayacucho.

Matos Mar, M. J.

2004. *Desborde popular y Crisis del Estado: Veinte años después*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Maturo, A.

2012. *La Società bionica: Saremo sempre più Belli, Felici e Artificiali?* Franco Angeli Mauro, G.D.(2016, 21 April). Esperimento. *Internazionale*. <https://www.internazionale.it/opinione/giovanni-demauro/2016/04/21/esperimento-panama-papers>

Méndez, C.

2000. *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. (2a. ed.). IEP. (Documento de Trabajo 56, Serie Historia 10). https://repositorio.iep.org.pe/bitstream/handle/IEP/865/Mendez_Incas-si-indios-no.pdf?sequence=2

Miloslavich, D. y Jiménez, C.

2011. *Guía de la ruta cívica de la ciudad: María Jesús Alvarado*. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y El Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social.

Montero, C.

1990. *La escuela rural: Variaciones sobre un tema*. FAO-PEEC. <http://biblioteca.cultura.pe:8020/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=12099>

Multidimensional Poverty Peer Network (MPPN)

2020. *Which are the dimensions and indicators most commonly used to measure multidimensional poverty around the world?* <https://www.mppn.org/national-mpi-dimensions-and-indicators/>

Muñoz, C. F.

2001. *Diversiones públicas en Lima. 1890-1920: la experiencia de la modernidad*. Instituto de estudios peruanos.

Naciones Unidas

2019. *¿Qué es la desigualdad?* <https://news.un.org/es/story/2019/07/1459341>

Organización Mundial de la Salud. (OMS)

s.f. *Constitución* <https://www.who.int/es/about/governance/constitution>

Pozzato, M.

2023 *Semiotica del testo*. Carocci.

Porras Barrenechea, R.

1970. *La caída dell'imperio incaico: Fragmento de un estudio sobre la conquista del Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/52864>

Quiroz, A. W.

2013. *Historia de la Corrupción en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.

Ramos, Z. A.

2016. *Ezequiel Urviola y el Indigenismo puneño. Tormenta altiplánica, Rumi maqui y la Rebelión de Huancané*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Seligman, M. y Maier, S. F.

1967. Failure to scape traumatic shock. *Journal of Experimental Psychology*, 74 (1), 1–9. <https://psych.hanover.edu/Classes/Learning/papers/seligman%20maier%201967.pdf>

Seligman, M. y Maier, S. F.

2016. Learned helplessness at fifty: Insights from neuroscience. *Psychological Review*, 123(4), pp. 349–367. <https://doi.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2Frev0000033>.

Seligman, M.

1990. *Learned optimism: How to change your mind and your life*. Vintage Books.

Simmel, G.

2014. Il problema della sociologia. Mimesis.

Treccani

2024. Dizionario-di-Storia. Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle (UNE). (2012). *Tips de Investigación. El problema pedagógico nacional*. UNE. [https://www.treccani.it/enciclopedia/jose-carlos-mariategui_\(Dizionario-di-Storia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/jose-carlos-mariategui_(Dizionario-di-Storia)/).

Violi, P.

2012. Nuove forme di narrativa. in A. Lorusso, C. Paolucci, P. Violi (Eds.), *Narratività. Problemi, analisi, prospettive* (pp. 105–132.). BUP.

2021. *Paesaggi della memoria. Il trauma, lo spazio, la storia*. Bompiani.

Zavaleta, D.

2017¿Cuáles son las dimensiones y los indicadores más usados para medir la pobreza multidimensional en el mundo? MPPN *Multidimensional Poverty Peer Network*. <https://www.mppn.org/es/what-are-the-dimensions-and-indicators-most-commonly-used-by-countries-in-their-national-mpis/>.

Zanatta, L.

2017. *Storia dell'America Latina contemporanea*. Editori Laterza.

LIENZOS DE LIBERTAD: RESISTENCIA CULTURAL A TRAVÉS DE LA EXPRESIÓN ARTÍSTICA EN AMÉRICA LATINA

Canvases of freedom: Cultural resistance through artistic expression in Latin America

ANDREA DEL CARMEN GUEVARA BUSTAMANTE
a20211072@pucp.edu.pe

CAMILA NARDA JOSEFA PALACIOS HIDALGO
camila.palaciosh@pucp.edu.pe

RESUMEN

Este artículo analiza cómo el arte ha sido utilizado como medio de resistencia en el contexto latinoamericano. Examina la relación entre arte, cultura y política, discutiendo cómo la belleza se ha usado históricamente como mecanismo de legitimación del poder. Describe casos en Argentina, Chile, Perú, Ecuador y México, donde el arte fue empleado en dictaduras, conflictos armados y protestas contra injusticias, convirtiéndose en herramienta de denuncia, concientización y cambio social. Concluye que el arte latinoamericano posee un potencial político al permitir la expresión de grupos oprimidos y promover la agencia colectiva. Así, constituye un vehículo de comunicación, comprensión y reivindicación de derechos que posibilita la resistencia.

Palabras clave: Arte de protesta, Resistencia, Memoria colectiva, Latinoamérica.

ABSTRACT

This article examines the ways in which art has been employed as a form of resistance in the Latin American context. It explores the relationship between art, culture, and politics, discussing the various manners in which beauty has historically served as a mechanism for legitimizing power. It describes cases in Argentina, Chile, Peru, Ecuador, and Mexico where art was employed during dictatorships, armed conflicts, and protests against injustices, becoming a vehicle for denunciation, awareness, and social change. The article concludes that Latin American art has political potential by enabling the expression of oppressed groups and promoting collective agency. Thus, it serves as a vehicle for communication, understanding, and the defense of rights that empowers resistance.

Keywords: Protest art, Resistance, Collective memory, Latin America.

INTRODUCCIÓN

De forma ineludible, arte y cultura se entrelazan de tal forma que imaginar uno sin el otro resulta imposible. El campo artístico refleja no solo las formas en las que se escinde, vive y trasciende una sociedad, sino, a su vez, las creencias y normas de la cultura. De este modo, el arte no es una sola dimensión aislada de la sociedad, sus esferas, ni mucho menos de las personas; este se crea dentro de una coyuntura social determinada e, incluso, refleja desigualdades y conflictos. En esta línea, la relación del arte y la cultura ha sido, históricamente, un reflejo de lo simbólico y lo excepcional, del conflicto y la pugna. Por ello, se piensa como un agente de cambio social también, promoviendo la comprensión de la heterogeneidad de un país, el activismo político y como medio de concientización de los flagelos sociales.

Tomando en consideración las circunstancias políticas que afloraron en las últimas décadas del siglo pasado, las cuales condujeron a que los artistas, sobre todo los del continente latinoamericano, no estuvieran aislados de las protestas políticas en contra de los regímenes autoritarios. La concurrencia de los artistas de la región en la intervención política podría deberse a su particular devenir social marcado por el proceso de colonización y sus rezagos aún presentes (Barbancho, 2014). Debido a su compleja historia perturbada por actos violentos, injusticias y desigualdades estructurales,

América Latina se ha formado y es un campo de múltiples luchas, en las que el arte se ha utilizado como un instrumento de reclamo, resiliencia y memoria.

En ese sentido, el texto a desarrollar acoge el campo del arte desde la importancia y la autenticidad que este posee para poder explicar las dinámicas, problemas y vínculos sociales de una sociedad. Asimismo, para notar que arte, belleza y estética no solo refieren a cánones establecidos por la hegemonía de determinados países, sino para dar cuenta de que el mundo de lo artístico refleja procesos internos de lucha, creatividad y resistencia; como también sentimientos de las distintas almas que habitan de diversas formas en diversos espacios; y, a su vez, juntas transmiten valores y símbolos compartidos. Tal como explican Varela y Álvarez-Uría (2000), “El mundo de la expresión artística es el mundo de la belleza, pero también el mundo de la reflexión, la experimentación, la denuncia, la provocación, la innovación”.

Como objetivo general de la presente investigación, se pretende analizar la manera en la que el arte ha sido utilizado como medio de resistencia en el contexto latinoamericano. Para dichos propósitos, en este trabajo se ha empleado como método principal la revisión de fuentes bibliográficas. A partir de la literatura encontrada, se presentarán las discusiones sobre la función política del arte y su relación con la cultura; así como, se describirán casos

focalizados en Latinoamérica, en los que las obras artísticas han sido empleadas por las masas para la denuncia política.

Cabe resaltar que los límites comparativos de este artículo se centran en los hechos históricos y sociales comunes que permiten crear un hilo que une las manifestaciones artísticas de resistencia en América Latina, a pesar de que cada contexto tiene sus propias variaciones y especificidades. Si bien las obras mencionadas se gestan en diferentes períodos y están rodeadas de circunstancias políticas y sociales particulares, comparten una función de agencia y denuncia que le brinda al arte un rol ejemplar y protagonista en la resistencia colectiva. De esta forma, las similitudes en el uso del arte como vehículo de expresión ante una opresión conectan estos casos a lo largo del tiempo y el espacio. Gracias a ello, se permite observar una continuidad en el valor que tiene el arte como una herramienta de resistencia en la región latinoamericana.

1.- ANTECEDENTES

1.1.- LA BELLEZA COMO MECANISMO DE LEGITIMACIÓN DEL PODER

La principal discusión sobre la relación entre el arte y la cultura se centra en el análisis de la perpetuación del poder, específicamente, se ha puesto bajo escrutinio, la mal llamada, “alta cultura”. A lo largo de la historia, la producción artística respaldada por los postulados de la filosofía del arte se ha remitido a ser, como diría

Romeu (2011), “símbolos espaciales dotados de cierta naturaleza extraordinaria y hasta excepcional”. Como consecuencia, la evaluación estética tradicional estableció un juicio universal que determinaba la belleza como valor moral de lo estético. Es decir, se ha establecido una forma de juzgar el arte en términos occidentales que parte de lo que es bello y estético, criterios que únicamente recogen valoraciones culturales de una parte del globo mundial. Es así que el uso de lo artístico y la apropiación de la belleza se han configurado como mecanismos de distinción social y legitimación de poder de las clases dominantes.

Debemos partir por el hecho de que la belleza —lo que se ha considerado como el fin último del arte— no es la mera obra de arte, tiene que ver con este proceso en el que individuo y objeto se encuentran, cuando el espectador observa e interpreta la pintura. Las percepciones derivadas de tal proceso se encuentran fuertemente influenciadas por la tradición cultural y las experiencias individuales (Gadamer, 1960). En esa línea, el autor advierte que la apropiación de la belleza es un mecanismo de poder de las clases dominantes (Gadamer, 1960). Este es un tema de disputa y lucha sociopolítica, pues está envuelto en una cuestión de legitimidad social. Los grupos que poseen el poder de influir en las normas de belleza, se han apropiado de estas y han colocado sus parámetros de lo hermoso como hegemónicas; influyendo así en la construcción de la percepción de cada persona.

Si bien existe un grado de agencia e individualismo al momento de apreciar el objeto y discernir si es o no hermoso, sería ingenuo no percatarse que nuestras comprensiones están, en gran medida, seducidas por el gusto burgués. Benjamin (2018) explica, que la industria cultural media la percepción de la belleza y su apropiación, lo que modifica cómo las personas de diferentes clases sociales experimentan y comprenden la belleza, pues se ha convertido en una mercancía. La apropiación de la misma se emplea como medio para promover productos y crear divisiones económicas y sociales basadas en la capacidad de acceder a ciertos estándares. Por añadidura, para Benjamin (1972), la reproducción de los estándares de la belleza por los medios de comunicación ha desempeñado un rol en la construcción de ideales de belleza y, al mismo tiempo, en la consolidación de clases sociales basadas en la apariencia.

Por su lado, Bourdieu construye un análisis del arte que parte de visiones estructurales de este. Decide evitar enfocarse en las particularidades del mundo artístico y las obras de arte, en tanto su análisis del arte se enfoca en que la persona es vista mientras se percibe de este (Gielen, 2005). Es así como se identifica una lógica remitida a la agencia de la sociedad respecto al arte.

Según la economía simbólica de Bourdieu, las obras de arte se reducen a mostrar el estatus y son un juego de identidad y distinción (Gielen,

2005). Asimismo, a partir de sus planteamientos, se puede afirmar que el arte se convierte en un canal que transmite particularidades de cultura, acompañadas con categoría sociales formadas en las relaciones y diferencias que se establecen entre las personas y que el arte se encarga de reproducir.

Sin embargo, es importante notar que el arte, para el francés, no puede ser analizado desde otros campos, puesto que constituye un campo propio y autónomo, construido a partir de la ruptura con otras esferas que lo condicionan (Rius-Ulldemolins, 2016). Bourdieu caracteriza el arte como un “espacio social autorregulado que se rige por unas oposiciones estructurantes características de este campo” (Rius-Ulldemolins, 2016, p. 205). Ahora bien, la mención de las “oposiciones estructurantes” que el francés hace debe ser comprendida. De este modo, una de estas contradicciones es el arte comercial frente al arte puro, en la que entra la lógica económica como condicionante.

La segunda contradicción refiere a las vanguardias emergentes y las consolidadas, quienes ya poseen cierto capital simbólico y, por tanto, ejercen dominio (Rius-Ulldemolins, 2016). Estas lógicas opuestas, no solo expresan distinciones entre el arte sino también la desvinculación o vinculación entre grupos sociales y personas. Como afirma Romeu (2011), lo que propone Bourdieu se centra en la manera en la que el análisis de las prácticas de los

agentes sociales en un espacio y el consumo de bienes y la producción de obras pueden explicar el comportamiento de las personas y el modo en el que el poder se configura en un espacio concreto, complejo y multidimensional que articula los distintos campos y a los distintos agentes.

1.2.- ¿EL ARTE ES APOLÍTICO?

Por otro lado, la referencia a Habermas que queremos recoger se basa en la importancia que le dio a la evaluación de la modernidad para construir su teoría. Siendo parte de la escuela de Frankfurt, seguía las mismas líneas que la teoría crítica. Empero, realiza un ejercicio por ser más positivo y por replantear ciertos aspectos de esta. De este modo, espera rescatar los procesos que la modernidad ha desencadenado, dejando de lado la idea de eliminarlos, pues ello supondría un retroceso. Hay tres esferas en las que él ahonda: la política, la ciencia y el arte. Respecto a la última, que es de nuestro interés, se debe decir que lo que sucede es un movimiento respecto al proceso de largo plazo, mediante el cual el arte deja de ser religioso. En el pasado, este se limitaba meramente a la reproducción de objetos adornados que evocaban una función única de reproducir preceptos morales y una función pedagógica moralizante. Así, este campo era juzgado únicamente sobre la base de estos principios, por lo que aquellas manifestaciones que no se encontraban dentro de estos límites eran inhibidas y censuradas (Calhoun, 1993).

En un segundo momento, la modernidad trae algo destacable, el desligue de las ideas religiosas. Para ilustrar Miguel Angelo, empieza a emplear procedimientos con un juicio cuestionable desde lo religioso, como, por ejemplo, abrir cadáveres para poder analizar la morfología de los cuerpos. Así, el arte comienza a cobrar un sentido mucho más interesante, pues empieza a adoptar una nueva dinámica y se independiza de otros discursos para crear una crítica artística independiente de otras esferas que evalúen este movimiento. Comienza un proceso de adaptabilidad hacia la opinión general del pueblo, el cual se desliga de las concepciones funcionalistas que rodeaban este campo y se centra en la mera idea del arte mismo como una propuesta innovadora y única. La estética empieza a incorporarse en el discurso y surge una comunicación entre expertos, quienes afirman qué es auténtico o no. A pesar de ello, Habermas rescata también que no se puede ser ajeno a los intentos del mercado y del Estado de empezar a tomar control de esta esfera. En este sentido, podría ser pernicioso el juicio del mercado sobre el arte, instaurando estándares de evaluación basados en cuánto vale y qué tan rápido se puede producir para generar más ganancias (Calhoun, 1993).

No obstante, ¿realmente el arte es ajeno a otras áreas de la vida? ¿Se desarrolla de forma aislada de la realidad? ¿Es el arte apolítico? En la práctica, este ideal de

la modernidad, que propone la pureza de cada esfera, no se ha mantenido. El primer esfuerzo por transformar la sociedad mediante lo artístico se dio a mediados de los años veinte con el teatro de Bertolt Brecht. En contraste con las obras teatrales burguesas, su propuesta buscaba un distanciamiento del espectador con la obra, para favorecer el ejercicio de reflexión sobre la desigualdad y cuestionamiento de la ideología dominante (Gutiérrez, 1999). Sartre compartía la visión de esta función política, pero, para él, sí era necesario que el público se identificara con la obra para despertar una lucha política (Pérez, 2013). Por su parte, Adorno (2005) afirma que el arte por sí mismo es crítica social, esté o no comprometido con una causa porque su mera existencia refleja procesos sociohistóricos.

Según Rancière, la potencia política del arte está en su proceso, en su capacidad de transformar los objetos en acciones y en colectivizar su construcción (Pérez, 2013). Los artistas no deben asumir que sus espectadores son ignorantes y que necesitan ser instruidos, sino que el arte debe acercarse e involucrar al pueblo, quienes son capaces de producir sus propias interpretaciones (Pérez, 2013). A pesar de sus diferentes concepciones sobre el potencial político del arte, todos estos autores consideraban que el contexto influía en el proceso de creación de los productos artísticos, convirtiéndolos en herramientas de penetración social.

En Latinoamérica, el propósito de la obra de arte se ha tintado de luchas políticas. El arte ha sido motor y mecanismo de resistencia, ha surgido una suerte de activismo artístico. La producción estética ha colocado a la acción social en una posición privilegiada frente a la exigencia de los criterios tradicionales de evaluación de dicha área, se ha trascendido de hacer “arte por el arte” (Barbancho, 2014). El propósito del artista no se remite únicamente a crear belleza, deja de importar si los críticos lo consideran arte o no, pues su finalidad es sociopolítica. No solo producen piezas que deslumbran la vista del espectador, sino que permite que este deje su papel pasivo. Hablamos de posibilitadores-mediadores, que desde la confección de belleza, aprovechan sus habilidades estéticas para buscar información y comunicar de tal forma que impacte visualmente (Barbancho, 2014). De este modo, incentiva a que el público ponga en práctica un juicio crítico y, sobre todo, que se involucre. La apuesta es por aproximar su arte al territorio, pero también impulsar que sus distintas manifestaciones sean empleadas como medio para generar conciencia e involucrar a la comunidad.

2.- RESISTIR DESDE EL ARTE

2.1.- ARTE DURANTE PERIODOS DE VIOLENCIA (1970-2000)

En América Latina, el arte fue crucial para la incidencia en la construcción de un discurso contrahegemónico, que desafía la autoridad de sus gobiernos. Ello, sobre todo, en el escenario de las diferentes dictaduras que atentaron contra los derechos humanos de los ciudadanos. Dictaduras que marcaron el pasado, presente y futuro sociopolítico en muchos de sus países de esta región del globo.

2.1.1.- PERFORMANCE POLÍTICA

Para poder comprender el poder político del arte en los contextos latinoamericanos, resulta menester ahondar en cada situación particular. La mayoría de los países de la región están marcados por las catastróficas dictaduras que han sucedido a lo largo de la historia. Este suceso es, en muchos casos, un impulsor para la gestación de un arte de violencia y denuncia. En el caso argentino, la dictadura militar liderada por Videla, que duró de 1976 a 1982, fue uno de los periodos más oscuros de la historia del país debido a las diversas represiones y violaciones de derechos humanos. El objetivo de este gobierno era erradicar la “subversión”, que en su imaginario incluía a militantes de izquierda y a cualquier persona que se opusiera a su postura política. Las principales acciones que las dictaduras implementaron para reprimir a los opositores consistieron en instaurar un sistema represivo basado en la violencia.

“Resistir es una acción que se asoma con la fuerza de quienes no aceptan rendirse; de las y los que eligen la esperanza, a pesar de la vehemencia de los que imponen desasosiego”.

(Colunge y Zevallos Trigo, 2023).

Así, en Argentina, la censura se llevó a cabo mediante la persecución, el secuestro, la tortura y la desaparición de personas. Las víctimas fueron, en su mayoría, activistas, jóvenes, intelectuales, artistas y trabajadores sindicalizados, quienes representaban una amenaza para este régimen (Gutiérrez Alcalá, 2021).

Dentro de los últimos años de esta dictadura surge la iniciativa de un grupo de artistas y académicos argentinos llamada “El Siluetazo”, la cual consistió en realizar una silueta por cada uno de los desaparecidos. Para ello, miles de civiles fueron voluntarios para que sus cuerpos fueran siluetas, ocupando así las calles de la ciudad desde la Plaza de Buenos Aires (Barbancho, 2014). A pesar de la censura y exilio de algunos artistas, el grupo convocado decidió trascender su propuesta fuera de los parámetros institucionales, convirtiendo una manifestación artística en una acción colectiva y pública que denunciaba y acogía los sentimientos de indignación y sufrimiento del pueblo argentino por las muertes provocadas a manos del gobierno autoritario.

Por su parte, durante la segunda mitad del siglo XX en Chile, se gestó también una de las dictaduras más conocidas de Latinoamérica: la dictadura de Pinochet, que se extendió desde 1973 hasta 1990. Este fue un período caracterizado, al igual que en Argentina, por la represión sistemática, la violación de derechos humanos y los cambios en las estructuras económicas y sociales del país. Pinochet derrocó a



Fotografía 1. El Siluetazo.
Fuente: Fotografía de Eduardo Gil, 1982.

Allende con la ayuda de las Fuerzas Armadas, que estaban bajo su mando. Este golpe de Estado supuso una brutal represión para la sociedad chilena y se estima que alrededor de 3000 personas fueron asesinadas o desaparecidas. Para reprimir, el gobierno implementó la detención arbitraria, la tortura y la desaparición, con el fin de, una vez más, erradicar la oposición política (Report, 2019).

Distintos grupos sociales se vieron afectados como consecuencia de las reformas y políticas instauradas durante esta época. En cuanto a las reformas económicas, se implementaron

políticas promovidas por economistas chilenos conocidos como los “Chicago Boys”, las cuales incluyeron la privatización de empresas estatales, la liberalización de los mercados y la reducción del gasto público. Si bien estas políticas llevaron a un crecimiento económico, también generaron una gran brecha de desigualdad, y la pobreza aumentó a corto plazo. Otro de los grupos que se vio afectado fueron las comunidades artísticas y culturales, ya que hubo una censura estructural, se clausuraron diversos centros culturales y se persiguió a intelectuales y artistas (Badillo, 2023).

Sin embargo, en medio de esta dictadura, el Colectivo de Acciones de Arte (CADA) llevó a cabo diversas maniobras teatrales e intervenciones en el espacio público, destinadas a denunciar la represión y violencia ejercidas por el régimen militar. Una de estas manifestaciones fue la performance “A la hora señalada” en 1982, que toma como inspiración una escena clave de la película de vaqueros *High Noon*. En la película, el protagonista enfrenta un duelo crucial y solitario, cargado de tensión y peligro, lo que se convirtió en una poderosa metáfora para CADA, aludiendo a la lucha y resistencia en un contexto opresivo.

En esta obra, los artistas Juan Castillo y Raúl Zurita recrearon la escena del duelo sin recurrir a armas, sino utilizando una línea de neón que iluminaba el espacio en el que ambos estaban enfrentados. La elección de realizar el “duelo de luz” en una fábrica de luces de neón

acentuaba la carga simbólica de la escena, ya que el neón representaba no solo la línea divisoria, sino también las huellas físicas y emocionales de una época marcada por la violencia y el miedo.

La línea de luz neón, además de ser un recurso estético, se convierte en un símbolo de las fronteras invisibles impuestas por la dictadura: el enfrentamiento mantenía la tensión de una batalla. A través de esta performance, los artistas convocan los dos significados del término “duelo”: como combate y como luto (Barbancho, 2014). Así, mientras el enfrentamiento simboliza la lucha por la justicia, el luto representa una memoria colectiva de las víctimas de la represión, convirtiendo el acto de duelo en un impulso hacia la resistencia. De este modo, la obra no solo cuestiona la violencia de la época, sino que también transforma



Fotografía 2. A la hora señalada.
Fuente: Fotografía del Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2013.

el luto en un llamado a la acción y a la reivindicación de la dignidad humana y los derechos de los ciudadanos chilenos (Barbancho, 2014).

La performance se expresa a partir del campo del cuerpo. En “El Siluetazo” se observa una estética violenta, donde los civiles y artistas voluntarios representan los cuerpos torturados, violentados y asesinados por las dictaduras. Esta representación directa y cruda visibiliza las atrocidades cometidas en nombre de gobiernos corruptos y sanguinarios, creando un impacto visceral en el espectador. Por otro lado, en “A la hora señalada”, el duelo es simbólico y la carga violenta no es explícita, aunque el suceso político doloroso que se evoca permanece presente. La memoria y la lucha, entonces, pueden expresarse de maneras diversas.

Además, al invadir la esfera del mundo social, demostraban que la actividad artística, en contra del imaginario que se tiene, no se queda restringida en un museo o escaparate para el aprecio de un público selecto, sino que, esta puede ser una práctica social y política. Ello se potencia con el hecho de que, en cada una de estas expresiones, se invitó a la población civil a formar parte de ellas sin necesidad de tener algún título académico relacionado al ámbito de las artes visuales. Estas actividades fueron evidencia de cómo el pueblo latinoamericano no mantiene una actitud pasiva de resignación, sino que emplea diferentes instrumentos para alzar su voz censurada.

2.1.2.- ARTE VISUAL: FOTOGRAFÍAS Y ESCULTURAS

Retomando el contexto de la dictadura chilena, marcada por la represión y el dolor, en el que los artistas encontraron formas de representar el dolor y la resistencia del pueblo. CADA lanzó “Viuda”. A diferencia de sus intervenciones anteriores, esta obra ya no se presentó como una performance, sino como una fotografía que reflejaba el profundo impacto de la dictadura en las vidas de las mujeres chilenas, especialmente aquellas que habían perdido a sus esposos a manos del régimen. El retrato, presentado en



Fotografía 3. Viuda.

Fuente: Fotografía del Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2013.

septiembre de 1985, mostraba el rostro de una mujer en luto, acompañado de la frase: “Mirar su gesto extremo y popular. Prestar atención a su vejez y sobrevivencia. Entender a un pueblo” (Barbancho, 2014). La imagen aludía a una viuda en particular, pero evocaba la experiencia de muchas mujeres que, tras la pérdida de sus esposos en protestas o bajo la represión, habían quedado a cargo de sus familias en un contexto de dolor y adversidad.

“Viuda” fue difundida en *varios medios de comunicación* críticos al régimen de Pinochet, incluyendo las revistas *Análisis*, *Cauce*, *Hoy*, y el periódico *Fortín Mapocho*, espacios que desempeñaban un papel crucial en la denuncia de los abusos de la dictadura (Hemispheric Institute, n.d.). La intervención de CADA no solo representaba un acto artístico, sino una estrategia de resistencia simbólica, ya que visibilizaba el impacto de la violencia política en la vida cotidiana de las familias chilenas, especialmente en las mujeres que tuvieron que asumir roles de liderazgo en medio de la pérdida y la persecución.

La popularidad de “Viuda” radica en su representación de la resiliencia femenina como un símbolo de lucha en tiempos de opresión, destacando a las mujeres como figuras de resistencia. Su presencia en revistas y periódicos permitía a la población conectarse emocionalmente con el sufrimiento y la fortaleza de quienes permanecían en pie, manteniendo vivos los recuerdos de los caídos y recordando

el impacto destructivo de la dictadura en sus vidas.

Por otro lado, en el caso de Perú, la violencia política también ha marcado profundamente el contexto social y cultural. Durante los años 1980 y 2000, el país atravesó uno de los momentos más violentos de su historia: el conflicto armado interno (CAI). Este periodo de casi 20 años fue una etapa de brutalidad y represión que afectó al país, resquebrajándolo y destruyendo un rompecabezas que, además, nunca estuvo bien armado del todo. Esta época dejó una herida en el Perú que nos cuesta reconocer y sanar, con miles de muertos, desaparecidos y desplazados, víctimas tanto de los partidos PCP-SL y MRTA como de la represión militar y las Fuerzas Armadas del país.

Ante ello, las formas en que las comunidades y las personas han podido continuar con sus vidas son variadas; sin embargo, queremos centrarnos en el papel del arte como respuesta a esto y como representación del horror, denunciando injusticias para lograr una comprensión y reconciliación histórica. Tal como afirma Milton, “el arte actúa como modo de comunicación a partir de la cual podemos complementar nuestra comprensión histórica de la guerra interna en el Perú” (2009, p. 1). No podemos hablar de la ausencia del vínculo entre el arte y la violencia, o entre el arte y el sufrimiento, pero tampoco podemos negar que el arte es la reivindicación de esferas sociales que aún siguen en lucha y que buscan contar la verdad.

Es así como se destacan dinámicas en las que el arte actúa como un “terreno dinámico de acción” (Ulfe, 2017, p. 267), mediante el cual las comunidades pueden ir performando y mostrando disputas por el recuerdo, la verdad y la justicia, cobrando relevancia en el debate público y nacional, siendo así un medio de expresión de sentimientos, experiencias y colectividades más íntimo, y que busca trascender y transmitir. Como afirma Milton, muchas formas culturales habían estado presentes, los retablos ayacuchanos o las tablas de Sarhua representaban la violencia; el color, la forma de las esculturas o las pinturas, el modo de tallado, es reflejo de una identidad histórica particular cargada de dolor. Así como también, las letras de canciones dan testimonio del abandono de las tierras natales o de las desapariciones de seres queridos. Como afirma Edilberto Jimenez respecto a su arte, (citado en Ulfe 2017, p. 269) “Ha sido esa voz apagada de muchísimos, el llanto y el dolor humano. Siempre he dibujado y desde que comenzó la violencia política en Ayacucho [...] la sangre entró en mis retablos”

Se identifica una dimensión del arte como medio para retratar las experiencias como una forma de resistencia y de recuerdo histórico para no olvidar, tal como afirma Ulfe (2017), las obras se van instalando en el recuerdo de la comunidad desde los actores involucrados y a su vez traen al espacio público estas memorias en disputa. Empero, también se identifican otras dinámicas en las que el arte forma parte



Fotografía 4. Retablo “Los inocentes”.
Fuente: Fotografía de elaboración propia, 2023.

de esta esfera pública y de estos sucesos históricos. Por un lado, el PCP-SL, hacía uso del movimiento de artistas populares asentados en penales para instruir su ideología. Por otro lado, se pueden rescatar, de igual modo, los espacios de debate público desde la creación de medios de comunicación alternativos para contar la verdad, tal como hizo la CVR, como la contratación del grupo de teatro Yuyachkani o la muestra fotográfica Yuyanapaq “para recordar” (Milton, 2009).

Resulta clave considerar que la violencia que caracterizó este periodo se infiltró en todos los

ámbitos de la vida de las y los peruanos, desde lo más público hasta lo más privado, pasando por espacios como la universidad. Sobre todo, estuvo presente en las universidades públicas como la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Frente a este escenario, surge el proyecto Talleres de Fotografía Social (TAFOS), que pretendió modificar el protocolo que posiciona a los investigadores al mando de las cámaras y a los sujetos de estudio frente a ellas, con la finalidad de brindarles instrumentos para registrar sus realidades (Ramírez, 2007). De esta manera, organizaciones campesinas, sindicatos, estudiantes, entre otros agentes fueron los protagonistas narrando un aspecto de su historia.

Actualmente, parte del archivo fotográfico TAFOS constituye parte de la muestra fotográfica “Resistencia” que es expuesta, en el marco de la conmemoración de los veinte años de la entrega del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). En esta exposición se encuentran las fotografías tomadas por estudiantes de la UNMSM capturaron la realidad vivida en su institución superior durante los años 1989 a 1993. El material visual que lograron producir refleja que, a pesar del miedo y amenazas, las y los estudiantes intentaban, en la medida de lo posible, mantener y disfrutar de su vida universitaria con normalidad. A lo largo de la exposición, se vislumbra que esta resistencia se presentó en su continuidad en la asistencia a sus respectivas clases, eventos deportivos y artísticos.



Fotografía 5. Grupo de teatro Raíces (estudiantes sanmarquinos). Actuación pública al interior de la Ciudad Universitaria. Fuente: Fotografía de Víctor Bustamante recuperada de CEDOC, 1990.

Esta propuesta evidencia su potencial político en el hecho de que la fotografía es asumida por los participantes tanto como un medio de autonomía y lucha por su supervivencia (TAFOS 1990; Ramírez 2007). La connotación política de este tipo de arte se vuelve aún más explícita considerando que evidencia el contexto polarizado en el que se encontraban los estudiantes, entre la propaganda y amenazas de los grupos terroristas y la intervención militar al campus universitario dirigida por el gobierno de la época. Los recuerdos y emociones que afloran en esta exhibición son muestra de que la fotografía sirve como una herramienta multifuncional; puesto que, sirve para la visibilización de sucesos históricos, la protesta ante injusticias y la reflexión sobre el presente, pasado y futuro



Fotografía 6. Facultad de Economía, banderola del PCP en Facultad de Economía. Fuente: Fotografía de Hisela Cualquier recuperada de CEDOC, 1990.



Fotografía 7. Área libre (entre Economía, Letras y Sociales), tomada desde la Facultad de Economía. Estudiantes, policías, periodistas, etc. Intervención policial al campus universitario, a causa de la colocación de una bandera de Sendero. Esta es una de mis mejores fotos. Fuente: Fotografía de Víctor Bustamante recuperada de CEDOC, 1990.

de un colectivo. A partir de esta expresión del arte, se pueden construir memorias colectivas sobre lo que pasó, lo que no queremos que se repita.

De este modo, se resaltan los distintos usos del arte durante el conflicto armado interno, de forma que este campo permite que las experiencias vividas, el recuerdo, el dolor, pero también las ideologías se inserten en un debate público. Si bien las experiencias no son compartidas por toda la sociedad, el arte permite capturar ese momento, trascender y seguir transmitiendo una serie de sentimientos que marcan y quedan en la historia. Tal como afirma Degregori (en Ulfe 2017), la sociedad peruana como nación, necesita de signos símbolos, imágenes o prácticas, entendidas como memorias fijas, para acceder a la luz, a la verdad.

2.2.- ARTE FRENTE A LAS NUEVAS DEMANDAS SOCIALES

El arte no solo ha sido una herramienta para los sucesos históricos pasados, sino que, dentro de un contexto latinoamericano actual en el que persisten las injusticias y desigualdades, es fundamental resaltar que funciona como una herramienta necesaria para la resistencia. Las personas usan las obras para dar voz a aquellos que han sido oprimidos, para denunciar la injusticia y para promover cambios sociales.

2.2.1.- ARTE VISUAL: ESCULTURAS, FOTOGRAFÍAS Y VIDEOS

A modo de ejemplo tenemos dos casos que demuestran lo mencionado. Uno de ellos es lo sucedido en Ecuador. En 2019 este país vivió una de las movilizaciones más intensas de la

historia. Provocadas por el anuncio de un paquete de medidas económicas dictadas por el gobierno de Lenín Moreno. Entre estas se encontraba la eliminación de subsidios a los combustibles y así aumentó considerablemente sus precios, lo cual provocó indignación e impacto en el costo de vida en la población. Las protestas duraron cerca de dos semanas y el gobierno respondió de manera represiva usando la fuerza y detenciones masivas (Manetto y España, 2019). Uno de los actores centrales en las protestas fue la Confederación de Nacionalidades Indígenas, lideró marchas y bloqueos en distintas zonas del país. Las manifestaciones culminaron así en una mesa de diálogo mediada por Naciones Unidas y la Iglesia católica, logrando la suspensión de la eliminación del subsidio. Estas protestas dejaron una marca profunda, pero, sobre todo, fueron la muestra de la movilización y resistencia de comunidades indígenas, sectores populares y jóvenes del Ecuador (Amnistía Internacional, 2022).

Es así como después de las protestas que sacudieron la sociedad ecuatoriana en el 2019 denunciando medidas económicas del gobierno. Muchos jóvenes fueron inspirados a partir de las experiencias recolectadas durante este periodo, lo cual trajo como consecuencias una serie de obras artísticas para recordar lo vivido. Una prueba de ello es Daniel Borbon (Andrade 2020), quien afirma que quería sintetizar la vivencia de las calles a través de las evidencias que se encontraban ahí (p.2), el joven



Fotografía 8. Escultura con bombas lacrimógenas y perdigones. Fuente: Andrade, 2020.

creó una escultura con las bombas lacrimógenas y perdigones que representa que el gobierno de Moreno ha sido construido en base de violencia y gobernado por dinero. Asimismo, es necesario notar, que no solo plasma sus visiones y sentimientos o incomodidades respecto al régimen, sino que resalta esta relación recíproca entre la obra y la importancia de rescatar lo material de los acontecimientos, puesto que afirma que si bien la obra puede ser directa, el simbolismo se hace más palpable a través del contexto y aquellos materiales propios de este. (Andrade, 2020, p.2).

El arte urbano, de este modo, constituye una expresión artística que protesta y aclama situaciones de la cotidianidad y pretende diversificar las voces de la sociedad civil. Es así que como segundo ejemplo se debe recoger las experiencias mexicanas por las que el trabajo artístico colectivo ha tenido momentos de suma relevancia. En un primer momento,

se debe reconocer lo sucedido en la década de los setentas y ochentas. Durante la década de 1970, en el periodo presidencial de Luis Echevarría Álvarez, México vivió periodos de violencia y represión contra movimientos de izquierda y organizaciones armadas. Impulsado por el contexto global y político, las tensiones de la Guerra Fría y muchos gobiernos militares veían a estos movimientos como una amenaza para las estructuras de poder (Oikión-Solano, 2011). En este entorno, nacieron grupos de arte como herramientas de resistencia, abordando temas como represión, injusticia social y lucha por los derechos humanos, en un intento por involucrar a la comunidad y generar conciencia sobre las problemáticas sociales. El Grupo Mira, por ejemplo, tenía como propósito criticar el sistema, buscaba crear un arte político que dialogara con las luchas y el pensamiento de esa época (MUAC, 2018).

Por otro lado, a partir del 2006 el arte urbano fue teniendo más impacto y aceptación en toda la sociedad, sin dejar el lado clandestino de estar ligados a los acontecimientos socio políticos. Este año fue un período de polarización, protestas y conflictos. En un primer lugar, las elecciones presidenciales fueron bastante reñidas. Lopez Obrador, quien no ganó las elecciones, denunció fraude, lo cual provocó protestas masivas y dividió políticamente el país (*Milenio Digital*, 2019). En segundo lugar, hubo movimientos sociales y protestas en Oaxaca, región al sur de México, una huelga de maestros terminó en una represión hacia

las demandas. Sin embargo, a modo de contrarrestar las acciones de gobierno grupos sociales e indígenas exigieron la renuncia del gobernador; visibilizando así las demandas de justicia de las comunidades marginadas, denunciando la violencia de las fuerzas de seguridad y mostrando una intensidad colectiva (Ortega, 2009).

De este modo, el arte volvió a ser un medio importante y un vehículo para las exigencias sociales en medio de un contexto violento y desigual, que ha sufrido y sigue sufriendo inequidades e injusticias. Como afirma Mata (2022) “el arte urbano nacional recobró fuerza al oponerse al fraude electoral ocurrido en las elecciones presidenciales, en conjunto con los levantamientos ocurridos en los estados de Chiapas y Oaxaca” (s.p).



Fotografía 9. La Violencia en la ciudad de México.
Fuente: Fotografía de Grupo Mira, 1978.

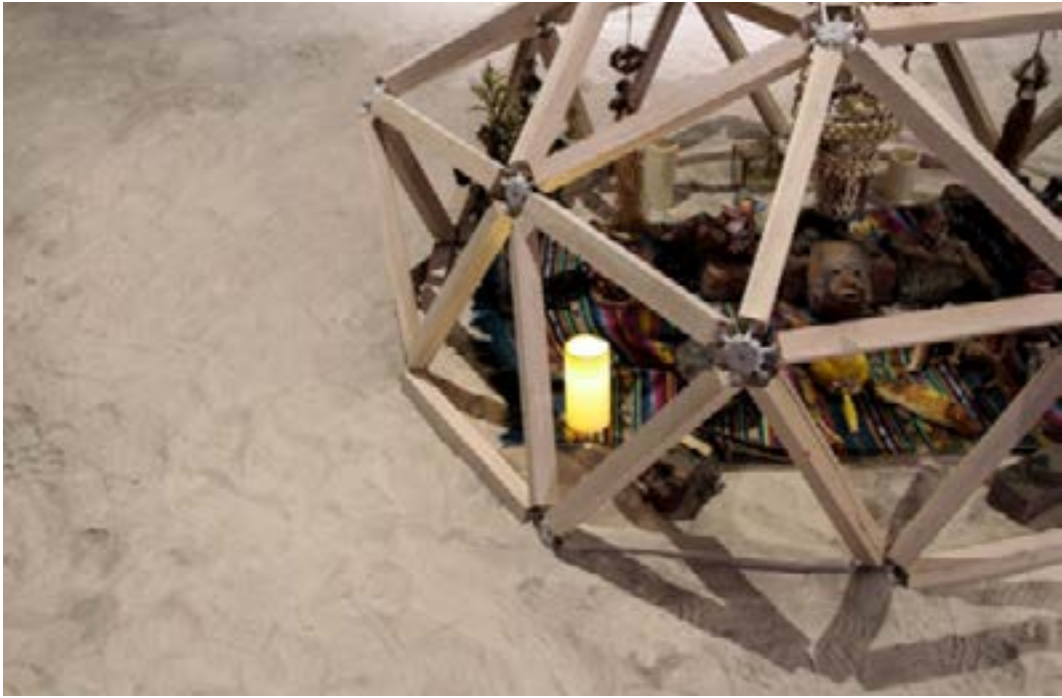


Video 1. Wüfko. Fuente: Video de Ficwallmapu, 2022.
Link video completo: <https://www.ficwallmapu.cl/pelicula/wufko/>

Esta relación entre arte y denuncia no es única de las zonas urbanas, las comunidades indígenas también han encontrado en lo artístico, medios para expresar las relaciones de poder, en las cuales se encuentran subordinadas. De hecho, desde el año 2021, inició el proyecto multidisciplinario internacional *Dispossessions in the Americas: The Extraction of Bodies, Land, and Heritage from La Conquista to the Present*, el cual consistía en una exposición colectiva que visibiliza problemas históricos como el extractivismo y colonialismo. Ello mediante una selección de piezas artísticas de las comunidades indígenas y de otros artistas contemporáneos de Latinoamérica y el Caribe. La finalidad de esta muestra, que tomó lugar en quince

museos de la región, era destruir prenociones y jerarquías derivadas del eurocentrismo y, al mismo tiempo, demostrar cómo los saberes ancestrales de los pueblos originarios pueden enfrentarse a la no-memoria y al proyecto del mestizaje. En añadidura, muchas obras problematizan las disidencias sexuales y el racismo hacia las distintas comunidades originarias (Museo Nacional de Bellas Artes, 2023).

“El robo del dolor” fue una de las exhibiciones de este proyecto que tuvo lugar en Santiago, Chile. Una de las piezas era el video “Wüfko” de Baeza Pailamilla, artista que plasma su identidad mapuche en todas sus obras. En este corto relata un sueño en el que la relación entre naturaleza y cuerpo se vuelve tangible,



Fotografía 10. Raíz. Fuente: Fotografía de Pablo Jijón recuperada de Artishock, 2022.

interpelando a la masturbación femenina mediante el roce del manantial. Al igual que el resto de obras de la sección *Erótica de la extracción*, este material audiovisual pretende mostrar los cuerpos subalternos como prolongación de los territorios; así como, mostrar el carácter erótico que tuvo el momento de despojo de las comunidades indígenas desde la conquista hasta la actualidad (Museo Nacional de Bellas Artes, 2023).

“No nos culpen por lo que pasó” es una instalación realizada por el Colectivo Ayllu que estuvo

presente en “Raíz”, la exhibición que tuvo lugar en Quito, Ecuador. Dicha pieza cuenta con una huaca andina y otros elementos artísticos, desde los cuales se pretende hacer crítica a la connotación occidental y heterosexual proyecto colonial. Además, se hace alusión a aquellos perros que fueron empleados para la tortura por los conquistadores y a los nuevos perros - las fronteras, centros de internamiento de extranjeros, policías, etc. (Artishock, 2022).

Así como las muestras del proyecto descrito, muchos artistas con identidad indígena a lo

largo de América Latina emplean su arte como instrumento para denunciar la violencia sistémica ejercida contra la *Abya Yala* (América, tierra viva). Ellos, no solo pretenden exhibir que el trato represivo contra sus comunidades no culminó con la independencia de los países del sur, sino que el poder de los nuevos perros sigue perpetuando y atentando a sus territorios, sexualidades, recursos y cuerpos. En ese sentido, consideran como estrategia clave recuperar mediante sus obras de arte los saberes de los pueblos originarios como llaves para su reivindicación y resistencia.

2.2.2.- PERFORMANCES ARTÍSTICAS

La intersección entre el arte y la resistencia es un espacio para que las mujeres desafíen las barreras de género. Distintos grupos sociales pueden apropiarse de las expresiones artísticas, teniendo ello en consideración, el contexto en el que arte, género y cultura convergen permite la construcción de un discurso feminista único, distinto y apuesta por reivindicaciones y transformaciones de lo normativo, desafiando el patriarcado y las construcciones e imaginarios sociales. Un ejemplo destacado de una impactante performance es “Un violador en tu camino” del colectivo Lastesis. Como se menciona en el texto de Figueroa *Comunicación Feminista y Arte Performático: El proyecto político del Colectivo Lastesis* (2021) este grupo formado en Chile en 2019 se empeña en construir una performance inspirada en un contexto particular cargado de violencia de género y violaciones a los derechos humanos.



Fotografía 11. Un violador en tu camino. Fuente: Fotografía de Bernetti recuperada de BBC, 2019.

De igual modo, aparte de denunciar situaciones atroces, tiene el propósito de buscar erradicar la violencia de género y señalar al estado como un agente opresor, violento y machista. La consigna “El violador eres tú” rompe con una narrativa victimizante, desafía la típica culpa a las mujeres por su vestimenta o su forma de actuar. Asimismo, es necesario rescatar esta performance porque se debe notar que el arte tiene la capacidad no solo de transmitir, sino de hacer sonar y resonar, convirtiéndose en un fenómeno internacional, generando un impacto significativo históricamente en la lucha contra la violencia de género y evidenciando que existe una resistencia contra la desigualdad y la opresión.

En esta línea, Latinoamérica es una sociedad visiblemente machista y desigual para las mujeres. Si bien se tiene claro que es un contexto de constante subordinación y opresión, es menester señalar, de igual forma, que hay una respuesta hacia la situación. No es una pasividad, la sociedad pocas veces calla y, aunque el gobierno no brinde una respuesta clara, se exige

una. De este modo, Colombia es el escenario también de la obra teatral “Amores simultáneos”, que junto con otras puestas en escena exploran la problemática de las cuestiones de género, desafiando la búsqueda por la verdad y enfrentando la incredulidad sistemática que muchas mujeres víctimas de violencia sexual experimentan, Serban (2021).



Fotografía 12. Amores simultáneos.
Fuente: El Colombiano, 2011.

El arte permite crear una narración que incomode a las personas y con esta sensación poco placentera es que logra llamar la atención de un público. Esta obra repite obsesivamente situaciones de violación, subraya relaciones violentas entre hombres y mujeres, de modo que cuestiona, de igual forma, ideas bastante arraigadas en la sociedad, propias del *status quo* de esta, tales como el amor romántico.

Las performances artísticas se vuelven formas de comunicación con una gran carga de poder. Es así como desafían estructuras hegemónicas

ya establecidas en la sociedad y en las personas, promueven, de este modo, una visión mucho más inclusiva y que critica y pone en tela de juicio a la sociedad. Las mujeres, disidencias, comunidades minorizadas, ya no quieren ser víctimas, quieren justicia, precisamente por ello, estos grupos no solo desafían las barreras de género, sino que aprovechan esta herramienta para poder ir en contra de ideas preestablecidas en la sociedad. Así, redefinen roles tradicionales, los cuestionan de igual manera y, con ayuda de la actuación, permiten pensar otras formas de vivir el género, el amor o la sexualidad. Asimismo, el arte, en este caso el teatro se erige como un medio de protesta para los grupos marginados, revela situaciones de vulneración de los derechos de las mujeres, tal como el acoso y la manipulación, mostrando una serie de escenarios que reflejan lo que sucede en la sociedad.

Es fundamental, no dejar de lado que, aparte de la función del arte como transmisor de situaciones denunciabiles y como vehículo para que grupos puedan dar a escuchar su voz, como también espacio de construcción y transformación de nuevas formas de vivir el género. Las expresiones artísticas, tanto como la fotografía, las performances o la escritura, también destacan la solidaridad femenina en la lucha. Un ejemplo, tal como resalta Ramírez (2021) en el texto *Tres sufragistas colombianas y sus apropiaciones de artefactos culturales con fines políticos* (1930-1957), son las sufragistas colombianas, quienes desde distintas tendencias

políticas usaban a la actividad periodística y educativa para fundar publicaciones periódicas dirigidas por y para las mujeres. Ello pudo contribuir a la construcción de la modernidad en Colombia, se abogó por una educación distinta a la tradicional y se lideraron movimientos para obtener el derecho al sufragio. Se logró ello a través del reconocimiento del poder transformador del arte y la cultura como medios significativos en la sociedad.

En aquellos proyectos editoriales se lograron expresar sus ideas desafiando normas hegemónicas y construyendo narrativas que cuestionan la opresión de género. A pesar de tener opiniones distintas entre ellas y enfrentar una serie de oposiciones, la valentía y la determinación de las mujeres no solo permitió que su liderazgo y su lucha por el sufragio femenino se consoliden. Sino que al generar controversia en un momento donde las opiniones conservadoras predominaban, escindió nuevos horizontes hacia proyectos editoriales y logró que hombres se alíen a esta lucha, reconociendo lo fundamental de la colaboración femenina.

El arte y la cultura subraya la trascendencia a las barreras políticas y sociales, fomentando la participación en una amplia pugna. Las sufragistas colombianas demostraron de este modo que el arte no solo es una herramienta de resistencia, sino que puede servir como un medio poderoso para construir un movimiento inclusivo y transformador que toque a toda la sociedad. De esta forma, el arte, la resistencia

de mujeres y la cultura forman un complejo entramado con capacidad reivindicadora. Las mujeres muestran constantemente una capacidad única para poder aprovechar una serie de medios creativamente, como también demuestran la capacidad para trabajar en grupo por una causa. Por otro lado, el arte no solo es una forma en la que se ejerce resistencia, sino que es una herramienta poderosa que dota a este grupo de agencia para avanzar en la pugna por una equidad de género. Es de este modo como las mujeres encuentran en el arte una forma de expresión que logra desafiar, como también transformar y dar voz a sus experiencias, vivencias e ideas; las mujeres contribuyen así a la construcción de una sociedad más justa e inclusiva.

CONCLUSIONES

A modo de conclusión, queremos seguir las líneas de lo planteado desde la hermenéutica de Gadamer como enfoque más comprensivo de la belleza, enfatizando la importancia del diálogo para abordar las tensiones sociales. La belleza del arte no es algo estable ni rígido; hay que entender que no es propia de un solo grupo social, sino que difiere entre clases y culturas. Asimismo, consideramos que no podemos imaginar las obras de arte sin pensar en la realidad, debido a que la relación bidireccional entre el arte, la cultura, la política y la historia se mantiene desde los inicios del arte hasta la actualidad. No podemos hablar, entonces, de un “arte puro”. De esta manera, el arte ha

constituido su esencia mediante la comprensión de los procesos sociales, y en sí misma, refleja la sociedad.

En el artículo hemos explorado el potencial político del arte para incentivar la agencia de masas y congregarse en una acción colectiva de denuncia. En América Latina, las dictaduras y conflictos de las décadas pasadas permitieron que el arte se tornara en un canal de expresión y comunicación para reclamar justicia y dignidad, especialmente en una región cuyas cicatrices coloniales aún se perciben en su organización social y política. En ese sentido, gran cantidad de artistas de la región se han implicado activamente en las problemáticas sociales por medio de sus obras de arte y han invitado a sus conciudadanos a reflexionar y/o participar en ellas. Hablamos de artistas que se inspiran en la búsqueda de un cambio.

A través de performances, fotografías y esculturas, el arte permite que el dolor y la memoria se conviertan en un acto de resistencia pública y accesible. Los ejemplos de la región reflejan cómo el arte de resistencia es participativo, abriendo la puerta a una interacción crítica sin necesidad de que el acceso a este esté restringido a un público exclusivo o elitista. Este tipo de arte se vuelve un medio accesible a todos, y con ello, fomenta tanto la percepción crítica como el sentido de agencia en los ciudadanos.

Al profundizar en la función política del arte, las teorías de Sartre, Adorno y Rancière proporcionan una base para evaluar el impacto

de estas obras. Sin embargo, en el contexto latinoamericano, las ideas de Sartre y Rancière permiten un análisis más pertinente. Respecto al primero, este autor argumenta que el arte debe provocar un proceso de identificación con el espectador, de forma en la que sus experiencias puedan transformarse en acción y conciencia política. La manifestación artística actúa al permitir que los espectadores reconstruyan sus propias interpretaciones, generando una comprensión que va más allá de la estética violenta para explorar los significados ocultos y los traumas compartidos.

Por ejemplo, “Viuda”, con su representación de las mujeres afectadas por la dictadura, simboliza el luto y la resiliencia femenina, invitando a los espectadores a reflexionar sobre el dolor de forma profunda y subjetiva que pasaron ellos, sus familias y/o compatriotas. Al convocar la memoria histórica para denunciar las atrocidades, el espectador se convierte en un participante activo, movilizado por el duelo y el recuerdo compartido. Así, estas obras operan como catalizadores que, de acuerdo con Sartre, instan al espectador a tomar postura frente a la opresión.

Por otro lado, la perspectiva de Rancière se alinea con el poder transformador y de resignificación del arte que encontramos en diferentes obras y performances artísticas señaladas. El poder político del arte radica en su proceso y en su capacidad para convertir objetos en acciones, así como en hacer de su creación una

labor colectiva. Para este autor, los artistas no deberían considerar a su público como pasivo o sin conocimientos; más bien, el arte debe estar en contacto con la gente y permitirles desarrollar sus propias interpretaciones.

El impacto del arte no reside únicamente en sus representaciones visuales, sino en su capacidad para involucrar a la ciudadanía en un diálogo colectivo. Al invadir la esfera pública y social, estas obras desafían la noción de que el arte es meramente estético o elitista, y demuestran que también es una práctica social y política. En las intervenciones públicas de América Latina, se observa la idea de Rancière sobre cómo el arte ha sido adoptado por comunidades, movimientos y activistas para expresar el dolor y la resistencia de una sociedad. Esta invitación a participar, en obras como “El Siluetazo” en Argentina o la escultura de bombas y perdigones en Ecuador, permite que el arte trascienda el espacio de la galería, uniendo a la ciudadanía en una protesta visual y simbólica contra la represión y el olvido.

En contraste, Adorno plantea que el arte es, en su naturaleza, una forma de crítica social, y su poder reside en su autonomía. La visión de Adorno se distancia de las obras de arte de resistencia latinoamericanas, ya que estas no solo buscan reflejar la opresión sino también actuar como intervenciones públicas que confrontan directamente las estructuras de poder. En este sentido, las intervenciones referenciadas en el texto, lejos de la autonomía

contemplativa, se convierten en una herramienta de denuncia inmediata y participativa, donde la colectividad se expresa de manera directa.

Finalmente, el arte para la resistencia en América Latina es una herramienta esencial para preservar la memoria y la reconciliación, manteniendo vivos los recuerdos de aquellos que sufrieron y promoviendo una comprensión más profunda de las luchas pasadas y presentes. Este arte desafía las narrativas oficiales y se convierte en un testimonio vivo de la historia. Además, ha sido y sigue siendo un campo que no es ajeno a la sociedad ni a sus miembros, pues estos lo han empleado para diversidad de fines. Creemos en un arte para la resistencia y lucha por los derechos humanos, un arte que permita la reivindicación de saberes ancestrales y de poblaciones vulnerables, necesario para el reconocimiento de la cultura, como también para la memoria y reconciliación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, T.

2005. *Teoría estética*. Akal.

Amnistía Internacional

2022, 20 de junio. Ecuador: Represión contra protestas está causando crisis de derechos humanos. Amnistía Internacional. <https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/noticias/noticia/articulo/ecuador-represion-contra-protestas-esta-causando-crisis-de-derechos-humanos/>

Andrade, D.

2020. El arte protesta después de la crisis: Artistas jóvenes dejan surgir su creatividad tras las protestas de octubre de 2019 en Ecuador. <https://www.usfq.edu.ec/sites/default/files/2021-02/enfoque-073-arte-protesta.pdf>

Barbancho, J.

2014. Arte, sociedad y política otras formas de protesta. *ASRI: Arte y sociedad*, 6. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4665696>

BBC

2019, 6 de diciembre. *Las Tesis sobre “Un violador en tu camino”: “Se nos escapó de las manos y lo hermoso es que fue apropiado por otras”*. BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50690475>

Badillo, A.

2023, 1 de noviembre. Vida y obra de los Chicago Boys. *Revista Común*. <https://revistacomun.com/blog/vida-y-obra-de-los-chicago-boys/>

Benjamin, W.

1972. *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Taurus.

Benjamin, W.

2018 [1955]. *La obra de arte en la época de su reproducción mecánica*. Casimiro.

Calhoun, C.

1993. *Habermas and the Public Sphere*. MIT Press. https://calhoun.faculty.asu.edu/sites/default/files/publications/articles/habermas_and_the_public_sphere.pdf

Carrera, E y Sánchez, J.

2022. Raíz. *Artishock*. Recuperado de: <https://artishockrevista.com/2022/01/26/raiz/>

CEDOC - UNMSM

2023 TAFOS San Marcos. *Centro de Documentación del Perú*. Contemporáneo. Recuperado de: <https://cedoc.sisbib.unmsm.edu.pe/>

Colunge, A., y Zevallos Trigos, C.

(2023). *Representación visual de la violencia en el taller de San Marcos del proyecto TAFOS* [Muestra fotográfica]. Biblioteca de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.

El Colombiano

2011, 14 de febrero. *Hasta el amor puede verse simultáneo*. https://www.elcolombiano.com/historico/hasta_el_amor_puede_verse_simultaneo-DGEC_122320

Figueroa Burdiles, N.

2021. Comunicación Feminista y Arte Performático: El proyecto político del Colectivo Lastesis. *Nomadías*, (29), pp. 257–279. Recuperado a partir de <https://revistas.uchile.cl/index.php/NO/article/view/61068>

Gadamer, H.

1960. *Verdad y Método*. Ediciones Sígueme.

Gielen, P.

2005. Art and social value regimes. *Current Sociology*, 53(5), pp. 789-806. <https://doi.org/10.1177/0011392105055020>

Gutiérrez Alcalá, R.

2021, 22 de marzo. Argentina, a 45 años de un golpe de Estado devastador. *Gaceta UNAM*. <https://www.gaceta.unam.mx/argentina-a-45-anos-de-un-golpe-de-estado-devastador>

Gutiérrez, E.

1999. Estética y política. El compromiso del artista de los 60 a los 90. *Revista Herramienta*, 11. <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-11/estetica-y-politica-el-compromiso-del-artista-de-los-60-los-90>

Hemispheric Institute

n.d.. *CADA: Viuda*. Hemispheric Institute Digital Video Library. Recuperado el 31 de octubre de 2024, de <https://hemisphericinstitute.org/es/hidvl-collections/item/672-cada-viuda.html>

Instituto Hemisférico de Performance y Política

2013. *CADA: Trabajos*. <http://hemi.nyu.edu/hemi/es/component/k2/itemlist/category/101-cada-works>

Manetto, F. y España, S.

2019, 9 de octubre. Las protestas en Ecuador redoblan la presión contra el Gobierno. *El País*. https://elpais.com/internacional/2019/10/09/actualidad/1570637220_024808.html

Mata Delgado, A. L.

2022. La estética de la protesta en el arte urbano: Entre la política y el arte. *Ñawi: Arte, Diseño y Comunicación*, 6(2), pp. 237–248. <https://doi.org/10.37785/nw.v6n2.a13>

Milenio Digital

2019, 30 de julio. Así protestó AMLO hace 13 años en Paseo de la Reforma. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/amlo-asi-protesto-hace-13-anos-en-reforma>

Milton, C.

2009. Imágenes de verdad: el arte como medio para narrar la guerra interna en el Perú. *A Contracorriente, A journal on social history and Literature on Latin America*, 6 (2), pp. 63-102. https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/1105_digitalizacion.pdf

MUAC

2018. Grupo Mira [Exposición]. <https://muac.unam.mx/exposicion/grupo-mira>

Museo Nacional de Bellas Artes

2023. *El robo del dolor*. Recuperado de: <https://www.mnba.gob.cl/exposiciones-temporales/finalizada-el-robo-del-dolor>

Oikión-Solano, V.

2011. Represión y tortura en México en la década de 1970. Un testimonio político. *Historia y Grafía*, (37), pp. 115-148. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-09272011000200005&script=sci_abstract

Ortega, J.

2009. La crisis de la hegemonía en Oaxaca: El conflicto político de 2006.

Pérez, A.

2013. Arte y política. Nuevas experiencias estéticas y producción de subjetividades. *Comunicación y sociedad*, (20), pp. 191-210 https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-252X2013000200009

Ramírez, C.

2007. La memoria de la ciudad en TAFOS: antropología visual cuando el otro tiene la cámara (portafolio fotográfico con breve prólogo). *Anthropologica*, 25 (25), pp. 103-129. <http://www.scielo.org.pe/pdf/anthro/v25n25/a05v25n25.pdf>

Ramírez, M.

2021. Tres sufragistas colombianas y sus apropiaciones de artefactos culturales con fines políticos (1930-1957). *Revista Historia y Sociedad*, (40), pp. 142-170. <https://www.redalyc.org/journal/3803/380370313007/html/>

Report, J.

2019, 12 de noviembre. Los años más oscuros de Chile. *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/vida/junior-report/20191108/471450047349/dictadura-chile-agosto-pinochet-represion.html>

Rius-Ulldemolins, J.

2016. ¿Por qué las galerías de arte se concentran en clústeres? Un análisis sociológico de la estructura y dinámica urbana del mercado del arte. *Revista española de sociología*, Vol. 25. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5721396>

Romeu, V.

2011. Arte y reproducción cultural. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 17 (33), pp. 113-139. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31618563007.pdf>

Serban, G.

2021. Salir de la “crisis” del sentido y del ser: aportes y límites del giro performativo para el feminismo en Colombia. *Cuadernos del CILHA*, 22(2), pp. 354-369. <https://dx.doi.org/10.48162/rev.34.036>

Ulfe, M. E.

2017. Arte y memoria o cuándo lo cultural se transforma en una plataforma de hacer política. En G. Borea (Ed.), *Arte y antropología: Estudios, encuentros y nuevos horizontes* (1a ed., pp. 267-280). Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

Varela, J. y Álvarez Uría, F.

2000. *Materiales de sociología del arte*. Siglo XXI.

RESEÑAS

JOSÉ LUIS RÉNIQUE

***LA NACIÓN RADICAL. DE LA UTOPIA
INDIGENISTA A LA TRAGEDIA
SENDERISTA***

ESTACIÓN LA CULTURA, LIMA, 2022. 500

PÁGINAS

POR ANTONOR JOSÉ ESCUDERO GÓMEZ
antonor.escudero@gmail.com

El libro de Rénique sigue la línea trazada por sus textos previos como *Incendiar la pradera* (2015), *La batalla por Puno* (2016 [2004]) e *Imaginar la nación* (2016), haciendo una trayectoria política de la izquierda peruana desde la historia intelectual. Se presenta esta profundización sobre los orígenes y expresiones de la izquierda peruana como portadora de una herencia ideológica basada en una refundación nacional a partir de la población andina; así como un producto del propio desarrollo de la propuesta del autor sobre la historia intelectual de la izquierda. *La nación radical* resulta siendo un trabajo de edición y composición de textos previos del autor en un orden progresivo y coherente en torno a su propuesta, adicionando textos complementarios que articulan el libro en una exploración hacia la “tradición radical”; incluyendo sus reflexiones, a propósito del fenómeno de la elección y gobierno de Pedro Castillo.



El libro consta de seis capítulos, con epílogo y post-script. Tiene una secuencia cronológica respecto a la propuesta de la “nación radical” como elemento subyacente en la historia de la izquierda peruana. Para ello, el autor se presta del estudio de sucesos históricos, en la interacción de actores y coyunturas convulsas que afloraron y que más tarde se integrarían a la construcción de la “nación radical”; así como de la biografía de personajes intelectuales políticos de importancia para la izquierda peruana.

El primer capítulo titulado “La promesa incumplida” está compuesto de dos artículos. Inicia con “Juan Bustamante: mundo puricuy” y explora la vida de Juan Bustamante, empresario mestizo puneño convertido, primero, en congresista y defensor de la causa indígena y, posteriormente, líder de la rebelión campesina de Huancané en 1868. El segundo, “Guerra, intelectuales y nación: González Prada y Vicuña Mackenna” hace un paralelo entre la vida de los intelectuales, entonces liberales, Manuel González Prada y el chileno Benjamín Vicuña Mackenna; ambos ácidos críticos de sus respectivos países y figuras intelectuales de renombre, pero ubicados en diferentes orillas a nivel político y en sus posiciones y experiencias respecto a la Guerra del Pacífico.

El segundo capítulo “La República y sus descontentos” está dividida en dos. El artículo “De *Literato a socialista*: el caso de Juan Croniqueur” trata sobre el periodo formativo de las ideas políticas de José Carlos Mariátegui, transitando de la simpatía por Nicolás de Piérola hacia acercamientos al socialismo; así como el entorno en el cual este se desarrolló. El siguiente, “Indios, indigenistas en el altiplano sur andino peruano, 1895-1930” lo dedica a las organizaciones indigenistas que surgieron en los inicios del siglo XX, a propósito de los cambios económicos de la época, los conflictos agrarios en el sur andino y las iniciativas autónomas como producto del entusiasta, pero ambiguo (y

luego, desaparecido) apoyo del gobierno de Augusto Leguía.

“IncurSIONES literarias al verdadero Perú” es el tercer capítulo del libro, conformado por dos artículos que abordan las obras de los autores indigenistas Enrique López Albújar y Ciro Alegría y, más enfáticamente, cómo dicho indigenismo se refleja en sus obras. “Radicales, liberales y penas patrióticas” se dedica a la vida y obra de López Albújar, como miembro de una generación de intelectuales inspirados en la prédica de González Prada y abocados a buscar las reformas sociales que saquen del “atraso” a la población indígena, muchas veces pecando de paternalismo y en conflicto con la visión de las generaciones posteriores. Por otro lado “¿Adónde queda la comunidad de Rumi? Narrativa indigenista y realidad social” se concentra en Alegría, considerando el vínculo entre sus vivencias personales y obra literaria, en el marco del indigenismo de su generación y sus contradicciones, así como sus propias perspectivas políticas.

El cuarto capítulo, “¿Revolución en la Revolución?”, está conformado por tres artículos vinculados a la Nueva Izquierda Peruana. El primero, “De la traición aprista al gesto heroico: Luis de la Puente Uceda y la guerrilla del MIR”, hace un recuento de la vida de De la Puente, militante aprista radicalizado y vuelto disidente inspirado en la Revolución Cubana, que lo llevó a conformar el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y su breve

experiencia guerrillera. Sigue el artículo “Del “foco guerrillero” al “neo-campesinismo vanguardista” que se enfoca en las trayectorias de las organizaciones de nueva izquierda: Vanguardia Revolucionaria (VR) y el MIR, afinadas en el movimiento campesino de los setenta, en sus cambios ideológicos, discursivos, organizativos y estratégicos, a lo largo de las décadas de los setenta y ochenta. El artículo que cierra esta parte se titula “Nueva izquierda: epílogo tupacamarista” que desarrolla la historia del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, el grupo guerrillero terrorista activo en los ochenta que procede de escisiones de VR y el MIR; así como de sectores radicalizados. Siendo una manifestación de los últimos recodos de guevarismo de la nueva izquierda, ambivalente entre su autopercepción de “ala militar” de la izquierda legal y su intención de retomar la opción armada.

“Descifrando la rebelión” es la parte siguiente, conformada por tres artículos en los que se exploran al Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso (PCP-SL) desde su vínculo contradictorio con la “tradición radical” andinista, la experiencia de Canto Grande y la memoria del conflicto. “La utopía andina hoy: un comentario a *Buscando un Inca* de Alberto Flores Galindo” es un análisis y crítica a la propuesta de “tradición radical” andina de Flores Galindo, centrada en el milenarismo incaico, su relación con el movimiento campesino y su vinculación con corrientes políticas radicales y el PCP-SL. En el artículo “Canto Grande: vitrina de la revolución

triumfante” se estudia el fenómeno de las “Luminosas trincheras de combate” como un tipo de “comuna” de militantes del PCP-SL dentro de la prisión de Canto Grande, profundizando en sus características, su historia, su trasfondo ideológico y su final. En “La batalla por la memoria: Yanamayo”, el autor presenta las tensiones y dificultades de la elaboración de la memoria del conflicto armado interno (CAI) para la Comisión de la Verdad y Reconciliación en la propia recopilación de testimonios de los exmiembros del PCP-SL.

La penúltima parte, “Vidas militantes”, está compuesta por reseñas de libros que incluyen la vida de los autores. “*Ayacucho, hambre y esperanza* de Antonio Díaz Martínez, cuarenta años después” reseña el libro de Díaz Martínez (1985 [1969]), dedicado a la situación de la sociedad ayacuchana, y como este texto, con posterior modificación, fue influido por los cambios que experimentó el autor al ser expuesto a las ideas del PCP-SL. En “El Perú de Maruja Martínez” revisa el libro de Martínez (1997) “*Entre el amor y la furia: crónicas y testimonios*”, analizando la interrelación entre sus vivencias y cambios ideológicos, tratando de reconciliar la identidad de izquierda con su desafección por esta. El capítulo “Ricardo Letts: intimidad y revolución” trata sobre el libro “*La ruptura*”, donde nos presenta un retrato íntimo de sus reflexiones personales durante el proceso de estructuración de su identidad marxista, en los conflictos con su clase de origen

y expectativas sociales. “El insólito destino de Lurgio Gavilán” reseña *“Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia”* (2013) aborda la peculiar vida de Gavilán, quien fue guerrillero del PCP-SL, luego soldado de las Fuerzas Armadas convertido en sacerdote y, después, en antropólogo. Esta parte finaliza con “José Carlos Agüero: una propuesta radical de reconciliación” que reseña el libro *“Los rendidos: sobre el don de perdonar”* (2015) de dicho autor. Este grupo de ensayos abordan las dificultades y replanteamientos que surgen sobre la reconciliación posconflicto y la memoria desde la perspectiva de Agüero, hijo de militantes del PCP-SL ejecutados extrajudicialmente.

El libro finaliza con un epílogo y un post-script que estudian el fenómeno del triunfo y gobierno de Pedro Castillo desde el lente de la “tradición radical”. El epílogo se dedica a ver en el fenómeno Castillo la conjunción de una coyuntura crítica a raíz de la pandemia con demandas de larga data y la histórica marginación de sectores campesinos, viéndolo como el resultado de un largo proceso de movilizaciones y resistencias a las élites. El post-script es una crítica, a partir de lo ya escrito en el epílogo, al desempeño de Castillo y a los partidos de izquierda aliados, enfatizando a Perú Libre en el primer gobierno electo de izquierda del país y el fenómeno del terruqueo como arma de desacreditación que lleva a repensar cómo entendemos el CAI.

La extensión del libro y su carácter de edición de textos previos demuestran la calidad de este como un producto avanzado de la temática de Rénique sobre la influencia de la “tradición radical” andinista en la izquierda peruana. El aporte del libro yace en evidenciar no solo esta larga presencia, sino abre rutas de interés en cómo esta “tradición radical” ha interactuado con otras corrientes intelectuales en la izquierda, como el anarquismo, el marxismo en sus diversas variantes, el aprismo, el cristianismo, entre otras. Esta perspectiva ha estado presente en las diversas organizaciones de izquierda en sus variadas formas y cambios, siendo el foco de su atención la persistencia de la idea de la refundación de la patria sobre bases andinas que incluya a la población campesina indígena marginada históricamente. El libro toma episodios y personajes históricos que simbolizan puntos de quiebre que profundizan no solo el refinamiento de esta propuesta de “nación radical”, sino la propia radicalización política a partir de ello.

El interés de Rénique por la influencia de la “tradición radical” peca de omisiones que, sin desmedro de la rigurosidad, generan vacíos y opacan la presencia de sucesos y personajes. González Prada como iniciador de la “tradición radical” y, en consecuencia, de la izquierda peruana entra en conflicto con los círculos de artesanos y cuerpos de bomberos masones que propagaron las ideas igualitaristas en el siglo XIX en el Perú y son un precedente de

los gremios¹. O, por otra parte, el precedente de la Comuna de Piura, también del siglo XIX y la aparición de ideas socialistas tan pronto como vino la independencia². Precisamente, este último punto también evidencia la limitación de una historia de las ideas de izquierda en el Perú que, si bien concentrada en un elemento autóctono (aunque compartido por Argentina³ y Bolivia⁴, por ejemplo), termina dándole poco espacio al contexto internacional que influye en la difusión de ideas. Finalmente, el contexto juega un rol de escenario, más no de “terreno fértil” de la adopción de estas ideas, apareciendo la “tradición radical” como una idea con una vinculación coyuntural, mas no enraizada, en los cambios sociales en el país.

Con todo ello, el libro de Rénique es la conjugación de años de investigación sobre la persistencia del proyecto de “nación radical” que ha definido a la izquierda peruana desde sus albores hasta el día de hoy. Sus limitaciones, antes que ser defectos contra la propuesta del libro, enfatizan lo mucho que queda por

explorar sobre la historia de la izquierda peruana y las obvias dificultades de hacer historia política en contextos convulsos como el nuestro. Es labor tanto al autor como de las personas que comparten su interés por la historia de la izquierda peruana caminar por las sendas poco exploradas que aún faltan transitar o retomar el camino ya recorrido con nueva minuciosidad.

- 1 Valdivia, M. (2010). *El liberalismo social en el Perú: Ma-sones, bomberos, librepensadores y anarquistas durante el siglo XIX*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.
- 2 Kapsoli, W. (1983) *Ensayos de Nueva Historia*. Lima: Francisco Gonzáles A. Editores.
- 3 Glasman, L. (2022). “Queremos ser como los indios”: las izquierdas y la cuestión indígena. Etnicidad, clase y política en Argentina a fines del siglo XIX. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 22(2). 7
- 4 Rodríguez, H. et. al. (2017). Los partidos de izquierda ante la cuestión indígena. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

LUIS PÁSARA PAZOS

LA «NUEVA IZQUIERDA PERUANA» EN SU DÉCADA PERDIDA. DE LA ILUSIÓN A LA AGONÍA

FONDO EDITORIAL DE LA PONTIFICIA
UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ, LIMA,
2022. 326 PÁGINAS

POR JUAN JOSÉ PACHECO IBARRA
juan.pacheco@unmsm.edu.pe

Luis Pásara es analista político y profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú. En su libro hace un recuento de la trayectoria histórica de la “nueva izquierda”, es decir, las facciones que surgieron de la fragmentación de la izquierda peruana. Por esta razón, Pásara prefiere no hablar de izquierda, sino de “izquierdas”. El autor resalta como característica principal de estos grupos no haber logrado la madurez y envejecer “en menos de diez años”, esto con referencia a “la década perdida”, los años de la violencia política protagonizados por un sector extremo formado por Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. El objetivo de la obra es explicar por qué fracasó la izquierda en el Perú de los años ochenta, llevando a algunos de sus líderes a apoyar la candidatura de Alberto Fujimori. Como antesala, se remonta a los años en que la Izquierda Unida logró alcanzar los votos suficientes para llegar a la alcaldía de Lima con Alfonso Barrantes Lingán.



El primer capítulo titulado “La tentación radical” muestra a los movimientos de izquierda radical que surgieron del viejo partido comunista peruano y que se desarrollaron en las universidades. La intención de estos grupos por diferenciarse de las propuestas del gobierno militar de Velasco Alvarado, llevó a los militantes de izquierda a abandonar las universidades para interesarse más en los sindicatos y barriadas, desde donde promovieron las demandas de la población en la década de 1970. Estos grupos de izquierda cayeron en una visión internacionalista y se apropiaron de conceptos

e interpretaciones en base de la realidad de China, Albania y Cuba; convirtiéndose en lo que se conoció como una izquierda dogmática, de manual doctrinario, con una ideología que conocía poco de la realidad peruana. Eran sus dirigentes, seguidores de preceptos ortodoxos y no tenían producción intelectual propia. Pásara considera que no tenían un modelo de sociedad para poder imitar y construir en nuestro país. Tampoco tenían estrategias para llegar al poder y comunicarse con las mayorías, existiendo entre ellos una distancia entre la sociedad y el sistema político. Si bien eran buenos trabajando en el interior del partido, carecían de una militancia disciplinada y de objetivos ideológicos claros, por lo que cayeron en contradicciones ideológicas. Pronto las mayorías, más preocupadas por sus necesidades del día a día, se distanciaron de estos discursos ideológicos de la nueva izquierda, pues no ofrecían un liderazgo social y las veremos votando por Alberto Fujimori en 1990.

Pásara también se refiere a las vertientes de la izquierda presentes en la Iglesia católica peruana, los cuales fueron atraídos por ideas de la teología de la liberación del padre Gustavo Gutiérrez, que ofrecía una visión marxista, sin dejar de ser católico, pero que finalmente promovió una visión romantizada de los sectores populares, donde los sacerdotes que dirigieron estos grupos eran depositarios de virtudes y eran incapaces de cometer abusos. También criticó a los grupos católicos por no tocar problemas como la discriminación étnica

o de género. El resto de los grupos de izquierda surgieron del Partido Comunista Peruano fundado en 1930 y a través de un “proceso de centrifugación”, como Pásara lo denomina, dio origen a varios grupos. Allí cada líder anhelaba su propio feudo, pero que en la militancia desestimaban a los individuos y los hacían parte de las masas, algo que también hicieron en la sociedad civil al considerar al ciudadano como parte del colectivo, ya se trate del sindicato, la asociación barrial o los clubes de madres. Se muestra a las izquierdas con ideologías alejadas de la realidad. Mientras tanto los grupos subversivos de izquierda iban ganando terreno frente a la ausencia del Estado peruano. Pásara considera que Sendero tuvo éxito porque tenía una visión estratégica y explotó la brecha existente entre la sociedad y el Estado peruano.

En el segundo capítulo titulado “La izquierda legal frente a la subversión”. Pásara se refiere a la actitud de los grupos de la nueva izquierda frente a sus versiones subversivas y maoístas de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Al respecto, el autor muestra que la izquierda legal tuvo una posición comprensiva y ambigua frente a los grupos que habían emprendido la lucha armada, a quienes llamaron los “hermanos equivocados”. Esto puso en evidencia la división dentro de la nueva izquierda y los obligó a asumir posiciones frente a la violencia política, responsabilizando al Estado de no promover una política de pacificación y no evitar las violaciones de derechos humanos. Asimismo,

las propuestas de los diferentes grupos de izquierda fueron variadas, desde una amnistía general, que considere a los subversivos como prisioneros de guerra, la creación de comités de emergencia o la conformación de un gobierno cívico; pero ofrecieron pocas propuestas para combatir la subversión. Los testimonios recogidos en el libro muestran que la izquierda demoró mucho en deslindar con el terrorismo, algo que finalmente selló su destino político, convirtiéndola en un discurso elitista desconectado de las necesidades del pueblo.

El tercer capítulo “La nueva izquierda en relación con la democracia”, sostiene que las izquierdas no fueron claras frente al régimen democrático, negándose incluso a firmar la Constitución de 1979. Todo esto revelaría su vocación antidemocrática, pues tenían una visión propietaria del gremio, donde predominaron las directivas del partido, con una cúpula dirigencial que promovía un modelo vertical y excluyente hacia las bases que formaban los partidos. Este modelo de gestión partidaria evitó su acercamiento a las nuevas fuerzas independientes o democráticas, pues por mantener el poder impidieron que los militantes del mismo partido pudieran acceder a la dirigencia. De esta manera, no lograron implantar mecanismos de democratización interna, tampoco incluyeron a sus intelectuales en la vida de las organizaciones. Pásara resalta el divorcio existente entre la producción intelectual y los dirigentes de los partidos, que solo tenían una formación marxista superficial.

Cuando las izquierdas se presentaron a las elecciones presidenciales se vieron obligadas a ser democráticas. Adoptaron la estrategia de postular primero a las elecciones locales para conseguir las municipalidades, desde donde planeaban apoyar los movimientos populares y barriales. Esta estrategia finalmente la desprestigió, pues una vez al frente de los gobiernos municipales cayeron en el caudillismo y el clientelismo. Al llegar al Parlamento, los grupos de izquierda se negaron a apoyar las reformas, excluyéndose ellos mismos y limitándose a ser de oposición. Su llegada al poder con el retorno del régimen democrático demostró su desconocimiento de la realidad, construyendo teorías acerca de ella, en base a ideologías. Estaban confiados en que la crisis de los años setenta impulsaría a los sectores populares para emprender la revolución, algo que no sucedió. La gran conclusión de este capítulo es que la izquierda fracasó debido a su orientación reformista y no revolucionaria frente al movimiento popular.

El cuarto y último capítulo “Vivir la nueva izquierda” es un conjunto de reflexiones desde la experiencia de sus diferentes actores políticos, quienes manifestaron por qué eligieron esta opción política y cómo más adelante se decepcionaron de esta. Finalmente, cada uno desde su visión trata de explicar por qué fracasaron las izquierdas en el Perú.

Sin duda, este es un libro muy valioso para la historia de la izquierda peruana, aunque el

interés del autor no haya sido elaborar una historia de las izquierdas. Luis Pásara ha utilizado una gran cantidad de bibliografía, documentos oficiales, su experiencia como militante y los testimonios y entrevistas a los protagonistas, entre los que se encuentran Guillermo Nolasco, Alberto Moreno, Cesar Barrera, Rolando Ames, Edmundo Murrugarra, Rolando Breña, Aida García Naranjo, Isabel Coral, Rosa Mavila y algunos que prefirieron no mostrar su identidad.

Es un libro que merece una lectura detenida y comparativa. Por momentos sale del tema central, pero regresa conectando a las izquierdas con otros fenómenos ocurridos en el Perú. Pásara considera que nuestra izquierda no fue nada autocrítica, muestra cómo siguió diferentes caminos y asumió posiciones contradictorias y ambiguas. Pone como ejemplo la existencia de una tradición autoritaria en el Perú, siempre asociada a la derecha, pero cuyas manifestaciones se encuentran entre los dirigentes de los grupos izquierdistas. En ambos casos, estamos frente a actores políticos que no lograron superar la brecha entre la política y la sociedad.

Otro aporte importante de este libro es que se explaya un poco más en la versión católica de la izquierda peruana desde los claustros de la Pontificia Universidad Católica del Perú y la influencia que tuvo la teología de la liberación en los movimientos misioneros que trabajaron en las barriadas de Lima. Al iniciar su revisión de la trayectoria de estos grupos de izquierda,

el autor declara tener un sesgo personal con el tema, pues se considera un militante decepcionado. Por esta razón podemos concluir que el libro de Luis Pásara es un testimonio de parte y un análisis claro de lo que le faltó a la izquierda peruana para consolidar un proyecto político en nuestra realidad, refiriéndose especialmente a los años setenta y ochenta del siglo XX.

DIANA JÁUREGUI JÁUREGUI

LOS JÁUREGUI DE SORAS (1920-2023). MÁS ALLÁ DEL TERROR, LA ADVERSIDAD Y MÁS CERCA DE LA NACIÓN

LUM Y MINISTERIO DE CULTURA, LIMA, 2024.
273 PÁGINAS

POR MARIA PÍA COSTA SANTOLALLA¹
mariapiacosta.s@gmail.com

Agradezco al Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), y en especial a su director, Manuel Burga, por la invitación a participar en la presentación de este conmovedor libro escrito por Diana Jáuregui Jáuregui. Había leído ya el relato de Diana en uno de los volúmenes titulado *Soras ¡La búsqueda de justicia!*, de la colección *Narradores de Memorias* y que el LUM publicó en 2022, a fin de recuperar algunos testimonios de la barbarie que vivimos en la década de los ochenta. Más allá del valor histórico, cultural y social que representa mantener la memoria de la violencia vivida en esos años, la iniciativa tiene el valor adicional de favorecer narrativas literarias cuando, justamente, sus relatos nos dejan sin palabras.

Construir una narrativa sobre hechos traumáticos es justamente la *vía regia* para lograr una



elaboración de lo vivido. Esto no es fácil y tampoco es un proceso espontáneo; toma tiempo y mecanismos psíquicos de elaboración, no siempre al alcance de todos. Recordar lo vivido, por doloroso que sea, es el primer paso para poder construir una narrativa personal que integre la humillación, la culpa, la vergüenza y la rabia. Por esto, la memoria es imprescindible, pues es el punto de partida para procesar la experiencia. El olvido, si cabe, sólo es posible luego de haber recordado.

¹ La presente reseña forma parte de los comentarios realizados en la presentación del libro *Los Jáuregui de Soras (1920-2023)*, desarrollado el 26 de julio de 2024 en la Feria Internacional del Libro de Lima.

Narrativas como la de Diana Jáuregui permiten este proceso de elaboración mediante la puesta en lenguaje, que organiza las experiencias que tienen justamente por característica fragmentar el espacio mental. La vivencia traumática se recoge como fragmentos y es descompuesta en pedazos, en su mayoría sensoriales: olores, sonidos, imágenes. El afecto, la emoción que debería acompañarlas se separa y corre por la libre, perturbando el funcionamiento y la memoria, suelen ligarse a cualquier estímulo que, por asociación, se relacione con esos fragmentos de la experiencia. Ello resulta retraumatizante, ya que se revive la experiencia dolorosa con la misma intensidad que la original. Un pedazo de la escena irrumpe con una intensa carga de terror.

Lograr una narrativa que integre el hecho histórico y los afectos personales involucrados permite articular esos fragmentos, conseguir una linealidad narrativa, poner en perspectiva la humillación, la angustia y el terror, asociándolos a los hechos vividos con una cierta distancia. Eso es lo que llamamos los psicoanalistas *elaboración*. El dolor no desaparece, pero se mitiga. Las pérdidas perduran en nuestro recuerdo; no obstante, se logra hablar de ellas, y en cada repetición de lo vivido, se sigue procesando. Es así que, con el tiempo se va atenuando la desolación y se acaba por aceptar lo vivido.

Diana nos relata la vida en el Soras de su infancia: junto con el paisaje, la ciudad, los animales,

las comidas, las vacaciones en la estancia, las festividades que disfruta contándonos con humor, las canciones de su niñez; además, pone en relieve la importancia de la familia como soporte de su crecimiento y desarrollo. Esto es fundamental porque de alguna manera explica la resiliencia de la que ella misma habla. Hubo alimento nutritivo para su espíritu. Y hay algo más importante aún: el legado que recibe de su padre de mantener la familia unida, de protegerse entre ellos y de vender los toretes para que con esa plata estudien en la universidad de Andahuaylas.

Es conmovedor el relato que Diana nos brinda sobre la muerte de Olimpio, su padre. Su desasosiego frente a algo que está sucediendo y ella desconoce, pero presiente. Va describiendo los signos del drama: primero la tristeza del padre, luego es enviada a casa de los abuelos sin conocer la razón, su sueño entre sollozos, los disparos que la despiertan, el encuentro en su carrera de regreso a casa con Quispe Palomino y el comentario de su secuaz: "Esa piojosa es hija de Olimpio", la mancha de sangre en la plaza, el cuerpo inerte de su padre sobre la mesa de su casa. "Ahí terminó mi infancia", dijo ella.

Asimismo, es desgarradora la escena de su entrada al local municipal, de la mano de su abuelo, en donde encuentran a 67 personas asesinadas "en medio de terribles mensajes escritos en las paredes con su sangre". Dejemos que Diana lo exprese en sus propias

palabras: “Era un escenario indescriptible porque no había madera para tantos ataúdes. Mi cuerpo no dejaba de temblar, mi voz se quebraba y lloraba desconsoladamente”, Demasiada muerte, demasiada sangre para una niña, para una mente.

Posteriormente, Diana nos relata luego las errancias de casa en casa para esconderse, la sensación de peligro permanente hasta que deciden migrar a Lima. Allí encuentran las penurias económicas y de adaptación, sin escatimar los horrores de la discriminación y hostilización hacia los ayacuchanos. Nos narra cómo fueron enfermando uno a uno, dice que el médico no sabía lo que estaba pasando, hasta que atribuyó al polvo y la arena del ambiente al daño que estaban sufriendo los pulmones de toda la familia. Ciertamente, es posible que esto haya sido así. Pero desde mi posición de psicoanalista, no puedo dejar de ver que la familia estaba enferma del alma, destrozada por la trágica y violenta pérdida del padre, por el destierro, por el terror vivido. Y toda la depresión se expresaba, muy probablemente, a través de la debilidad en el cuerpo. Algunos años después, nos describe con mayor detalle la relación entre su depresión y la enfermedad del cuerpo:

“Si bien en lo económico no me fue tan mal, lo que sí me preocupaba era mi situación emocional porque me deprimía demasiado, lloraba todo el tiempo y no tenía ganas de hacer nada. La unidad familiar que mi papá había querido

fue un sueño que no prosperó. Esto acabó afectándome, al punto que en 1998 estuve hospitalizada por 15 días por una pielonefritis aguda”.

Lo que quiero resaltar es que el sueño del padre, la unión familiar, queda hecho pedazos. Y es que su muerte destruye la posibilidad de esa unión porque pulveriza las condiciones materiales de mantenerse juntos; pero más aún, es muy probablemente un sueño que el padre se encargaba de mantener vivo gracias a su personalidad y su fortaleza: con su partida, no sólo han perdido al padre querido, sino al artífice de esa unión.

Otro dato saltante de su relato es el tiempo que le tomó animarse a hablar de los eventos ocurridos en Soras. Nos cuenta que los terroristas los amenazaron para que guarden silencio, y esta amenaza se incrusta en la mente de cada uno de los sobrevivientes. Algunos de los hermanos desean contar los hechos, pero otros no, entre ellos Diana. Se requiere de algunos años para ir sanando de esa amenaza y escapar al chantaje. Pero, sobre todo, se requiere de apoyo emocional para dar el paso. Diana lo consigue cuando logra conformar su propia familia y puede contar con un esposo que la entiende y la apoya y con sus hijos, en quienes deposita todas sus esperanzas.

Es sorprendente cómo los sucesos de Soras pasan desapercibidos, a pesar de que Diana cuenta que la noticia se expandió hacia las comunidades vecinas. La prensa la trata de

rumores, pero el Comando Policial Militar conocía perfectamente los hechos. Años después, a pesar de los esfuerzos de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, se mantiene el silencio entre las mismas víctimas. El terror sigue ejerciendo sus efectos. No sólo han matado salvajemente a más de 117 personas, sino que han dejado en el silencio y la derrota a sus sobrevivientes. Nadie se atreve a hablar y el terror sobre lo sucedido se reaviva cuando ven a Quispe Palomino, vivo y coleando, en una entrevista televisiva. Pero, ya comienzan a reaccionar: se atreven a reconocerlo y empieza el compromiso de luchar por la justicia.

La violencia se enquistaba en los sobrevivientes de las masacres, mellando sus capacidades de reacción. En algunos se perpetúa a través del estado de victimización, que se eterniza en una actitud pasiva y autoflagelación, de aceptación de la humillación y hasta de la necesidad de castigo. Diana se pregunta “¿Qué hicimos, Dios mío, para vivir este fatídico día? ¿Por qué nos castigaste de esta manera?”. La violencia suele volcarse hacia uno mismo, a través de la culpa y la idea de castigo merecido continúan haciendo su trabajo silencioso, socavando el mundo interior de la persona.

En otros, la violencia se perpetúa a través de la identificación con el agresor, convirtiendo a las víctimas en victimarios de otros, más débiles, manteniendo un círculo vicioso de violencia inacabable. Por ello es de crucial importancia, para las víctimas y para la sociedad, poder

superar el círculo de la violencia y para ello se requiere de medios de procesamiento de lo vivido. Considero que se requiere una dosis de salud para hacer frente de manera creativa a la violencia y dismantlar su lógica. Pocos son los que logran hacerlo solos, en la mayoría de los casos se requiere de procesos terapéuticos que acompañen este arduo trabajo y permitan la elaboración de lo vivido. Puedo dar fe de esto, ya que durante siete años trabajé con personas como Diana en el equipo de psicólogos que convocó la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, que devino en el CAPS, Centro de Atención Psicosocial, que continúa su trabajo hasta el día de hoy.

Junto con la atención psicoterapéutica, hay varios recursos que permiten la salida del circuito de la violencia. En primer lugar, los testimonios como el que estamos presentando, requieren de un receptor, representante de la sociedad, que acompañe y reciba la narración del horror. Mejor aún si es compartida con otras víctimas, con el entorno y con la sociedad en su conjunto. En el ámbito de lo colectivo, existen ritos y costumbres que constituyen también maneras de elaboración del trauma vivido. Las reparaciones materiales cumplen asimismo un rol fundamental, pues suponen el reconocimiento del daño perpetrado y las disculpas de una sociedad ante su incapacidad de evitar los hechos ocurridos, particularmente del Estado en sus fallas y limitaciones para evitarlos, y a veces por haberlos producido. Por ello, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación es un

espacio privilegiado de elaboración. Desde las estrategias escogidas para su tarea, ya sean testimonios individualmente entregados, o asambleas públicas en las que se compartía las experiencias vividas; hasta el Informe final, documento que es un medio de procesamiento histórico que tomará, sospecho, su tiempo en ser analizado plenamente.

La elaboración de las experiencias traumáticas, más aún si son colectivas, despiertan muchas resistencias, aún entre las víctimas. Recordar el dolor no es grato, revivir el horror es difícil. Por eso, la participación del cuerpo social es un sostén de primer orden; tanto por el reconocimiento necesario, como por el espacio de contención que proporciona.

Solo luego de una elaboración, es posible hablar de perdón. Del lado del agredido, el perdón es una experiencia individual, necesaria para aliviar el dolor y la rabia, desviándolos de la venganza para encontrar sosiego. Pero sabemos también que puede no darse, que el perdón puede ser vivido como una traición a las víctimas directas, y nada podemos reprocharles al respecto. También sabemos que puede no ser un sentimiento definitivo. El perdón requiere un trabajo psíquico y, como tal, exige una tarea de reacomodo interior. Tal vez es más realista hablar de reconciliación, entendido como un proceso paulatino en el que, una vez aceptada la existencia del otro, con sus circunstancias, podrá devenir el sosiego. Pienso que más

que de perdón, sería realista hablar de reconciliación, concepto relacional, intersubjetivo y que apunta a la restitución de los lazos sociales con una visión de futuro.

La reconciliación supone, además, aceptar que todos somos humanos y, en ese recorrido, que las personas reaccionan ante el terror de maneras diferentes. Sabemos que hay un porcentaje de personas que podrían entrar en la categoría de la maldad (algunos lo sitúan en el 25%, pero la cifra puede ser variable). Ejemplos de esto abundan en el libro que presentamos. Sabemos también que existe otro porcentaje de gente buena, de incorruptibles, que seguirán el dictado de su conciencia pase lo que pase, haciendo prevalecer sus principios ante cualquier situación, justamente como medio de defenderlos. Es el caso de Olimpio, quien se enfrenta al “camarada José”, lo increpa públicamente con valentía y defiende su modo de pensar hasta provocar su furia. En el medio, la gran mayoría se acomoda lo mejor que puede en un intento de sobrevivir. Seguramente tienen menores recursos emocionales y cognitivos. Muchos de ellos serían capaces de cometer atrocidades solo por preservar la vida, cuando las circunstancias la colocan frente a situaciones extremas. Vemos mucho de esto en la narración de Diana y en la historia del Perú y del mundo. Comprender cómo funciona la mente humana es necesario para entender al otro, aceptar sus limitaciones y poder alcanzar la reconciliación.

Lo que sí es necesario recalcar es que el Estado tendría que colocarse en el lugar del ideal, de lo incorruptible, de los valores por encima de cualquier circunstancia. Una cosa es el ser individual, sometido a su vulnerabilidad frente a circunstancias extremas, pero otra muy distinta es el Estado del que debemos exigir reaccionar con equidad, preocupación especial por los más vulnerables, eficiencia en su respuesta y justicia. Y en el Perú la justicia tarda mucho, eso lo sabemos. Hasta la escritura de este libro, el juicio sobre los trágicos sucesos ocurridos en Soras sigue su lento curso y los vecinos de Soras no han encontrado la justicia que reclaman. Tenemos mucho por lo que seguir trabajando para hacer de la nuestra una sociedad más humana.

BETHSABÉ HUAMÁN ANDÍA

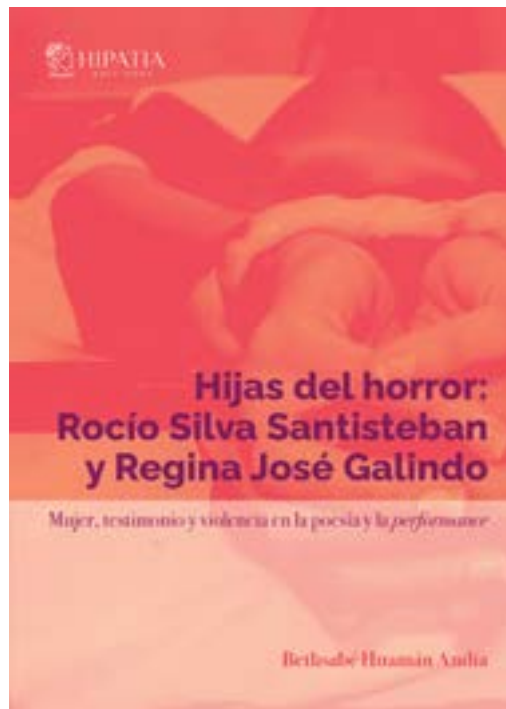
Hijas del horror: Rocío Silva Santisteban y Regina José Galindo. Mujer, testimonio y violencia en la poesía y la 'performance'

HIPATIA EDICIONES, LIMA, 2023. 236 PÁGINAS

POR YOLANDA WESTPHALEN RODRÍGUEZ
ywestphalenr@unmsm.edu.pe

El libro *Hijas del horror: Rocío Silva Santisteban y Regina José Galindo. Mujer, testimonio y violencia en la poesía y la 'performance'*, escrito por Bethsabé Huamán Andía y publicado por Hipatia Ediciones en 2023, es una importante contribución en el campo de los estudios feministas y de las batallas por la memoria histórica desde el terreno la literatura y del arte.

Escrito desde una perspectiva interdisciplinaria, su objetivo es examinar las representaciones de la violencia sufrida por mujeres indígenas durante los conflictos armados internos en Perú (1980-2000) y Guatemala (1960-1996). La autora elige como lugar de enunciación el punto de vista interseccional de las mujeres y el enfoque decolonial para reexaminar la memoria del trauma de la violencia con las armas en los estudios literarios y en los estudios de la *performance*. Es importante destacar que las categorías analíticas propias de estas dos disciplinas son los ejes que articulan la



investigación y dialogan desde este horizonte con las de los estudios de la memoria desde el campo de las ciencias sociales.

El texto inicia con la presentación de la situación de las mujeres en los conflictos armados internos de Perú y Guatemala, tal como estos fueron registrados por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) y el Proyecto de Recuperación de la Memoria Histórica (Proyecto Remhi) en Guatemala y la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) y Yuyanapaq, el informe fotográfico de los años de la guerra en el Perú, dado que dichas

fuentes también lo fueron del poemario *Las hijas del terror* de Rocío Silva Santisteban (2007) y *Mientras, ellos siguen libres* (2007) y *La verdad* (2013), *performances* de Regina José Galindo.

Luego de la contextualización histórica, se presentan las principales nociones teóricas con las que se abordará el análisis textual: la relación entre colonialidad y género, el concepto de *gine sacra* en tanto mandato de violación, el testimonio como género literario en el marco de las comisiones de la verdad y la construcción de la memoria desde el arte. Particularmente importante para la interpretación hermenéutica va a ser la noción de *gine sacra* desarrollada por Francesca Denegri para “referirse a esa elaboración cultural de ‘violable’ que pesa sobre la mujer”¹, perspectiva que nos remite no solo a las condiciones de la imposición de la dominación colonial, es decir, la relación del español conquistador y la mujer indígena dominada, sino a la colonialidad moderna que no solo plantea la problemática de la raza y del género, sino que —según Rita Segato— implicaría la *feminización* del *otro/indio* y permearía a la raza de su misoginia.

1 Denegri, F. (2016). Cariño en tiempos de paz y guerra. Violencia sexual y lenguaje amoroso en el Perú. En Francesca Denegri y Alejandra Hibbett (Eds.), *Dando cuenta. Estudios sobre testimonios de la violencia política en el Perú (1980-2000)* (pp. 67-96). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 77.

Los capítulos 3 y 4 del libro constituyen el esqueleto fundamental del texto de Bethsabé Huamán. En el tercero se analizan las estrategias discursivas empleadas en la obra poética de Rocío Silva Santisteban para crear un efecto de realidad y de subjetividad capaz de configurar tanto la voz poética de un nosotras como de un yosotras. En el cuarto, el papel del cuerpo como materia signifiicante y la *performance* como acto único e irrepetible que busca registrar y transmitir la abyección de la violación y la violencia de género en la experiencia perturbadora del espectador/participante, en el caso de las *performances* de Regina José Galindo.

Ambos capítulos son claves porque fundamentan el análisis del discurso con las armas analíticas específicas de los estudios literarios y de la *performance*. Nos muestran la absoluta simbiosis entre la forma artística elegida y la representación de la realidad, no como una imagen mimética externa, sino como un efecto de realidad multidimensional logrado a través de la transformación en lenguaje artístico de los testimonios brindados por las mujeres indígenas a la CVR o a la CEH, así como la búsqueda de un proceso de semiosis continua en el establecimiento de una cadena creativa con el lector/espectador. Todas las formas de lenguaje artístico, incluido el corporal, al igual que el lenguaje en general, son portadores de ideología. La materia de la que se valen las artistas estudiadas, la palabra o el cuerpo, son los medios para transmitir el objeto de su representación, el horror de la experiencia de la violación

y la violencia de género durante los conflictos armados internos de Perú y Guatemala.

De esta manera, el análisis de *Las hijas del terror* nos muestra los recursos y estrategias discursivas a los que recurre la poeta Rocío Silva Santisteban para crear nuevos efectos de realidad. En primer lugar, la relación entre la palabra y la imagen, tanto en la edición virtual como impresa. En la primera, la relación entre los epígrafes, los poemas, y los dibujos y pinturas seleccionados de Yuyarisun, junto con la foto de Liz Rojas con su abuela sosteniendo la foto de la madre desaparecida. En la edición impresa se incluyen las imágenes fotográficas de las mujeres que sufrieron violencia sexual y la de Georgina Gamboa, a quien se agradece y se rinde homenaje. Este contrapunto entre la abstracción y arbitrariedad de la palabra, el efecto de realidad de la oralidad discursiva y de la imagen conecta la pulsión emotiva, la indignación y la rebeldía de la autora con la de los lectores y el análisis hermenéutico de la crítica.

El estudio nos hace seguir las huellas del diálogo entre la fuente histórica, su recreación y homenaje artístico. Examina luego las distintas voces presentes en el poema “BAVioLADA”, entre otros, y de qué manera, en este caso, el multiperspectivismo y la simultaneidad de las voces entrecruzadas de la balada “Fuiste mía un verano” de Leo Dan, las voces de las víctimas y la de los miembros del Ejército perpetradores de la violación nos traen la dimensión no solo de la posesión forzada de las mujeres

durante el conflicto armado interno, sino la compleja relación de redes significantes y voces en conflicto en la consciencia social; así como la naturalización de la objetualización de la mujer vista como propiedad, y, por lo tanto, como *gine sacra* u objeto en condición de violable, tanto en la cultura hegemónica como incluso en la popular.

Es una poesía lírica, pero narra, y nos trae también —como señala la autora del estudio— la configuración de un nosotras, al entrelazar las voces de las testimoniantes, la palabra poderosa de las mujeres indígenas, con las de la artista y el (la) lector(a) letrado(a) en una cadena significativa, una voz colectiva que expresa desde una perspectiva crítica y contracultural la nueva sensibilidad antisistema de la época. La fusión de la voz lírica con la voz colectiva da lugar a un yosotras que busca romper con la incomunicación del fragmentarismo y producir una suerte de efecto *collage*, el salto cognoscitivo en la configuración de una memoria combatiente que transforme esas voces en acto artístico y político, y la reafirmación de la premisa de que lo personal es político.

En relación con la obra de Regina José Galindo, Bethsabé Huamán recurre a la noción de la *performance* como aura. Adopta, en tal sentido, la noción de Walter Benjamin para mostrar la existencia irrepetible de la *performance*, que en su caso no solo constituye un acto de habla sino un grito, un acto ritual que fluye del cuerpo en busca de la recuperación del archivo y la

memoria corporal de la violación y la violencia de género en general. La materia significativa de las *performances* “Mientras, ellos siguen libres” y “La verdad” es el propio cuerpo de la artista, cuerpo “encarnado” para transmitir la abyección y la experiencia del otro. El cuerpo como significativo está marcado por características de género, etnia y clase, y desde esa presencia en la inmediatez de la *performance* se actualiza la representación de experiencias de mujeres sometidas a violencias físicas, psicológicas y simbólicas. A diferencia del teatro, la experiencia de la *performance* no implica una actuación, sino una acción.

El cuerpo de Galindo encarna el dolor de personajes subalternos de forma extrema y no busca la verosimilitud sino la necesidad de encontrar la verdad. Tal es el caso de “Mientras, ellos siguen libres”, en donde la artista recurre a la experiencia extrema de su cuerpo desnudo con ocho meses de embarazo y los genitales expuestos para enfrentarse al horror e incomodidad que produce lo abyecto, realidad de la que no se quiere hablar, mucho menos mirar. El cuerpo desnudo amarrado en la cama en condición de tortura desvía “la culpa del cuerpo de la mujer hacia aquellos que gozan ante la escena. Se trata de un gozo abyecto que no se alberga en el cuerpo violentado de la mujer, sino en la visión masculina, en la justificación patriarcal de la violencia” (p. 181). Bethsabé Huamán afirma que el cuerpo sobre el que se perpetró la violencia genocida es el que guarda la memoria de todas las violencias anteriores,

el *cuerpo fenoménico*. Entonces, el cuerpo en su apariencia, tal como se manifiesta en su estar en el mundo en toda su materialidad, activa el *cuerpo semiótico*; es decir, el cuerpo como representación que enfatiza el rol signífico que asume y que quiere dar cuenta de otros cuerpos, destacar en primer plano los cuerpos ausentes de las mujeres indígenas encarnados en la *performance*. Se construye así el cuerpo como un cuerpo-memoria colectivo.

La *performance* implica resignificar dos de los caminos más importantes del arte del siglo XX: el arte conceptual y el arte como acción. El cuerpo de la artista encarna el cuerpo doliente de la violación y la abyección de esta violencia patriarcal opuesta al erotismo del placer consentido. Las representaciones de Regina Galindo asumen también una perspectiva interseccional y parten de sus propias características étnicas convertidas en signo para significar en el presente las experiencias de las empleadas domésticas y la diferencia de clases, o la experiencia de la exclusión y la migración. Sin embargo, ya no se trata de buscar un efecto de realidad mimética externa, sino una identificación vivencial, pulsional y cognitiva que logre perturbar al participante del acto artístico.

En realidad, ambas propuestas —tanto la de Silva Santisteban como la de Galindo— son expresión de un nuevo tipo de vanguardia. La vanguardia histórica tuvo su vigencia en un determinado momento de la primera mitad del

siglo XX, pero la época actual tiene sus propias formas para expresar, desde una perspectiva crítica y contracultural, la nueva sensibilidad antisistema contemporánea. Muchas de las estrategias de la vanguardia como el multiperspectivismo, la escritura fragmentaria, la hibridez y fluidez de géneros, el arte conceptual y la *performance*, entre otras, siguen vigentes. Lo interesante es que gran parte de estos recursos y estrategias discursivas se emplean para crear nuevos efectos de realidad. El cuestionamiento sobre los materiales artísticos: color, volumen, espacio, temporalidad, signos, planteados por los artistas de inicios del siglo pasado se renuevan y confluyen con la autoconciencia artística, el cuerpo encarnado y la interpelación al lector/espectador, de la obra poética actual o la *performance*. Ambas artistas resignifican el arte conceptual y el arte como acción desde su propio horizonte y contribuyen en la aprehensión de una nueva totalidad que incluya dentro de sí la experiencia multidimensional de innumerables particulares de la experiencia de la violencia de género. El poema o la *performance* convertidos en manifiesto, en tomas de consciencia y llamados a la acción.

El capítulo 5 concluye con la reafirmación del testimonio como herramienta discursiva del arte de la memoria y la asunción de la voz poética y el cuerpo de la *performance* de una función testimonial. El pacto de veracidad en el que se sustenta el testimonio se extiende a la poesía y a la *performance*, adquiriendo

así ambas una gran intensidad ilocutiva y una poderosa fuerza perlocutiva. El testimonio en el que se basan las obras constituye tanto un hipotexto como un hipertexto, y la relación transtextual entre ambos convierte la voz individual en colectiva, el cuerpo individual en colectivo y sumerge al lector/espectador en una experiencia dramática con el objetivo de asumir el punto de vista de la mujer y provocar la identificación y la solidaridad con su lucha y resiliencia. No se trata tan solo de recrear la violencia genocida, sino de mostrar la lucha de las sobrevivientes y de participar activamente en el proceso de semiosis y en la cadena de significación y resignificación que produce la lectura y el análisis de estas manifestaciones artísticas.

La voz analítica de Bethsabé Huamán Andía se suma a este coro de voces, es una voz encarnada que enuncia desde los estudios literarios feministas y asume un compromiso ético y subjetivo con el objeto de estudio. Tanto la selección del tópico de la violación y la violencia de género durante los conflictos armados internos en Perú y Guatemala, como la elección de las artistas que abordan esta problemática, implica un compromiso de la investigadora y la lectura de la lectura hecha por las artistas en una cadena de significación a la que llamamos a sumarse al lector.

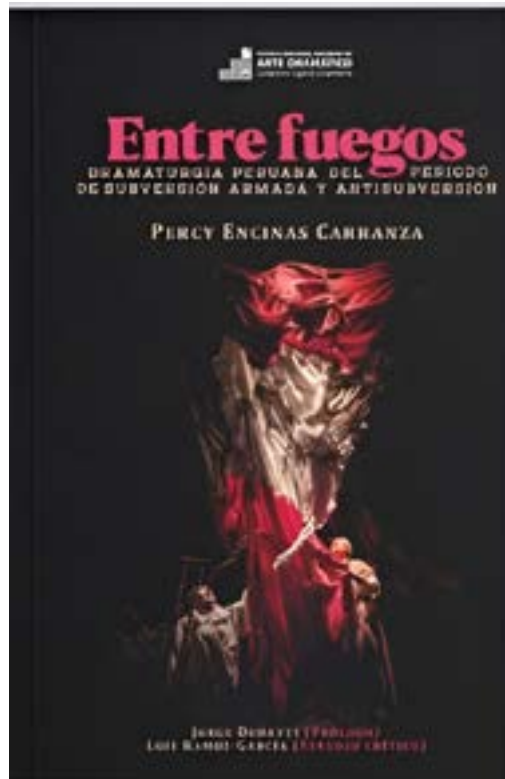
PERCY ENCINAS CARRANZA

*ENTRE FUEGOS. DRAMATURGIA
PERUANA DEL PERIODO DE
SUBVERSIÓN ARMADA Y
ANTISUBVERSIÓN*

ESCUELA NACIONAL DE ARTE DRAMÁTICO
GUILLERMO UGARTE CHAMORRO, LIMA, 2022.
169 PÁGINAS

POR CÉSAR ERNESTO ARENAS ULLOA
cesar.arenasulloa@studio.unibo.it

En su periodización de la literatura peruana, Carlos García-Bedoya (2023) propone que el periodo más reciente dentro de la etapa de “dependencia externa”, que se inició con la conquista y dominación española de nuestro territorio (hacia el año 1530), puede ser denominado como de la “república empresarial”. Esta habría comenzado después del gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975), cuya Reforma agraria permitió la cancelación de un sistema político y social de tipo colonial-oligárquico que duró más de cuatro siglos. El periodo literario de la “república empresarial” se ha caracterizado, según el mismo autor, por i) la extrema debilidad del Estado peruano y su incapacidad para proveer servicios básicos como salud, educación y seguridad; ii) la aparición de una emergente burguesía provinciana que ha disputado el poder económico y político a la tradicional burguesía limeña; iii) la subsistencia de la herencia colonial a través del



racismo, el desprecio a las culturas andinas y amazónicas, y la arrogancia de la élite plutocrática. Asimismo, siguiendo los trabajos de Antonio Cornejo Polar, el investigador distingue tres sistemas literarios que subsisten en la actualidad: i) el sistema ilustrado o de “élites” en español (dominante, pero no hegemónico); ii) el sistema popular en español (en posición subalterna) y iii) el sistema de las literaturas en lenguas vernáculas (no residual, sino en resistencia). Por último, tomando en cuenta los

aportes de José Carlos Mariátegui, distingue entre una vertiente colonial, una cosmopolita y una nacional dentro de la literatura peruana.

Todas estas distinciones nos permiten situar de mejor manera el trabajo del investigador y docente universitario Percy Encinas Carranza. Como el propio autor señala en su libro, su objeto de estudio es la dramaturgia peruana, es decir, un conjunto de textos verbales de autores peruanos cuyo “campo de referencia externo” corresponde a los acontecimientos violentos ocurridos en nuestro país en las dos últimas décadas del siglo pasado (1980-2000) y que Encinas denomina como periodo de “subversión armada y antisubversión” (SAAS). En términos estrictos, cuando hablamos de dramaturgia nos referimos a un género literario formado por textos orales o escritos, pero que en ningún caso son equivalentes al acontecimiento performativo que involucra a una serie de presencias en un momento y lugar determinados. En ese sentido, tanto el teatro como la danza, el circo, los conciertos musicales o, incluso, la lectura en voz alta y la narración oral escapan a los marcos de los estudios literarios y forman parte, en cambio, de los estudios performativos o de las artes escénicas. Desde este punto de vista, el libro de Encinas es un aporte a los estudios literarios y como tal debe ser leído y analizado.

El corpus de las obras mencionadas en la investigación de Encinas abarca un conjunto que va desde mediados de los años ochenta hasta

el 2018, es decir, más de treinta años de escritura dramática. Si seguimos la propuesta de García-Bedoya, se trata, en gran medida, del último periodo de la literatura peruana y, por lo tanto, podríamos decir que ha sido la dramaturgia (como también la narrativa y, en menor medida, la poesía) de la “república empresarial” la que se ha ocupado explícita o implícitamente del fenómeno de la SAAS. Ahora bien, es necesario interrogarnos sobre los sistemas y las vertientes que han sido tomados en cuenta en el trabajo de Encinas.

Respecto a los sistemas, la respuesta es que *Entre fuegos* ha privilegiado las obras del sistema ilustrado o de “élites”. Tanto si se trata de textos escritos por dramaturgos solitarios o “de gabinete”, como de otras formas de creación (colectiva, mixta o colaborativa), todos los textos a los que se refiere Encinas están escritos en español y firmados por alguna instancia autorial, es decir, no son anónimos y de transmisión oral como en el sistema literario popular. Así, las dos obras dramáticas analizadas con mayor detenimiento en el último capítulo del libro, *Pequeños héroes* (1988) de Alfonso Santistevan y *Contrael viento* (1989) de Yuyachkani, a pesar de presentar dos tratamientos muy distintos del mismo fenómeno, como artefactos textuales, corresponden sin lugar a dudas al sistema dominante de nuestra literatura.

Cabe preguntarse si existen obras dramáticas, que aborden la SAAS, creadas en los otros

dos sistemas. Sobre el sistema popular, un posible corpus podría ser rescatado a partir de los textos producidos por las organizaciones terroristas como parte de su propaganda ideológica, transmitidos en las cárceles o por integrantes del Movimiento de Artistas Populares (MAP), organismo generado del PCP-Sendero Luminoso (Ramos-García, 2022). Lamentablemente, muchos de estos materiales todavía no son de acceso público o se han perdido. Por otro lado, en el caso del sistema de las lenguas vernáculas, la accesibilidad a su producción dramática está condicionada por el dominio de la lengua originaria por parte de los investigadores literarios. Lingüistas y antropólogos parecen contar con mayores herramientas para acercarse a un corpus de obras que, de existir, podrían permitirnos entender cómo los principales afectados por la violencia terrorista y estatal han procesado, desde la creación artística, las secuelas del conflicto.

Responder sobre las vertientes de la dramaturgia peruana que se han ocupado de la SAAS parece ser más sencillo. En principio, se podría afirmar que, al tratarse de un hecho histórico que polarizó profundamente las relaciones entre diversos sectores de la sociedad (derecha-izquierda, Fuerzas Armadas-sociedad civil, Lima-provincias, Estado-pueblos originarios), ocupó principalmente a un conjunto de artistas e intelectuales preocupados por nuestro devenir común y, por lo tanto, pertenecientes a una vertiente nacional. Y, en gran medida, esto es cierto. Incluso en obras que muestran una

amplitud de referencias que podríamos llamar cosmopolita, como en el caso de *Kamikaze!* (1999) de César de María o *Antígona* (2000) de José Watanabe y Yuyachkani, es evidente que lo que se pretende es condenar, a través del recurso a otros contextos históricos, el sinsentido de la violencia fratricida que afectó al Perú. Sin embargo, existe desde siempre en nuestra literatura la tentación del pensamiento colonial, el cual puede inducirnos a utilizar viejos prejuicios para explicar lo que pasó, error cometido por algunos narradores como Mario Vargas Llosa en *Lituma en los Andes* (1993) o Santiago Roncagliolo en *Abril rojo* (2006). Aunque no es posible rastrear casos similares en el corpus dramático escogido por Encinas, la existencia de obras dramáticas con rezagos coloniales no es improbable.

Debemos terminar la reseña del libro tratando el espinoso asunto de la nomenclatura que el autor escogió para referirse al acontecimiento histórico que motivó la escritura de las obras analizadas. Las siglas SAAS “remiten con su naturaleza palíndroma a la situación del ciudadano común, especialmente el andino quechuahablante, sometido entre dos fuegos cruzados” (Encinas, 2022, p. 87). El autor usa esta denominación en lugar de “conflicto armado interno” del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003); de “guerra popular” utilizado por el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso; de “lucha contra el terrorismo” de los miembros de la Policía y Fuerzas Armadas como el general Marco

Miyashiro (*Memorias de un policía*, 2021); o del bastante genérico “violencia política” empleado por los estudiosos de la literatura como Gustavo Faverón (*Toda la sangre. Antología de cuentos peruanos sobre la violencia política*, 2006) o Juan Carlos Ubilluz, Alexandra Hibbett y Víctor Vich (*Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política*, 2009).

Se trata de una decisión arriesgada y no exenta de algunas objeciones. En primer lugar, el término ‘subversión’ remite a un campo semántico bastante amplio (esto también ocurre con ‘conflicto armado’ o ‘violencia política’), que incluye cualquier intento por trastornar o cambiar el orden establecido. La historia de nuestro país ha conocido otros momentos similares. Me permito citar solo uno, ocurrido doscientos años antes de 1980, la rebelión encabezada

por Túpac Amaru II, un acontecimiento subversivo que produjo una cruenta respuesta militar e ideológica por parte del aparato colonial. En segundo lugar, la metáfora espacial que construye la terminología de Encinas otorga agencia solo a los “dos fuegos” (los grupos terroristas y el Estado) que entraron en conflicto, y relega a la pasividad a la sociedad civil en su conjunto. Sin embargo, ha sido justamente esa misma sociedad civil la que, desde la academia y las organizaciones de base, ha mantenido vigente la reflexión sobre ese traumático momento de nuestra historia reciente.

A pesar de estos cuestionamientos, la publicación de Encinas se convierte en una contribución esencial para entender una parte de nuestro proceso literario actual y, en especial, de la dramaturgia del cambio de siglo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Encinas, P.

(2022). *Entre fuegos. Dramaturgia peruana del periodo de subversión armada y antisubversión*. Lima: ENSAD.

García-Bedoya, C.

(2023). *Para una periodización de la literatura peruana*. Lima: UNMSM-Pakarina Ediciones.

Ramos-García, L.

(2022). Estudio crítico. Dramaturgia del periodo de subversión armada y antisubversión. Historia de una tipificación. En P. Encinas. *Entre fuegos. Dramaturgia peruana del periodo de subversión armada y antisubversión* (pp. 19-61). Lima: ENSAD.

GUILLERMO THORNDIKE LOSADA

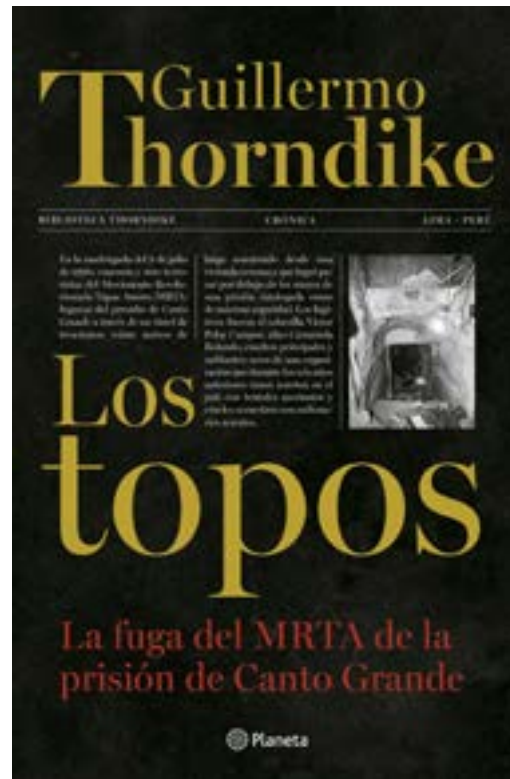
LOS TOPOS. LA FUGA DEL MRTA DE LA PRISIÓN DE CANTO GRANDE

PLANETA, LIMA, 2019. 192 PÁGINAS

POR ADRIÁN POMASONCCO CANEPA
adrian.pomasoncco@unmsm.edu.pe

“Nadie prestó atención”. Así inicia la crónica de uno de los peruanos del siglo XX que dio cuerpo y alma a la profesión del periodismo, Guillermo Thorndike Losada. El libro “Los topos” pertenece al género de literatura histórica que narra los acontecimientos de una serie de personajes involucrados en el contexto civil-político de aquellos duros años que terminaron en uno de los hitos más comentados de finales del siglo XX: la fuga de los emerretistas de la prisión de Canto Grande por un camino subterráneo.

Esta historia está dividida en catorce capítulos, agrupados en dos partes según el ojo de este lector. Los capítulos cuentan en un sentido paralelo y no lineal los sucesos para preparar la fuga, en uno puede contar las conversaciones en la cárcel de Canto Grande y en el otro la ruta de la guerrilla emerretista en la selva. No obstante, no puede quedar sin ser mencionado el origen de la obra que nos introduce en la vida del periodista Guillermo Thorndike en los agitados noventa. Así como él, muchos de su misma profesión tenían la información del día y tal vez del año de 1990: 47 miembros del



MRTA, entre ellos el líder Víctor Polay Campos o “Camarada Rolando”, fugaron en una maniobra sin precedentes registrados en las noticias peruanas. La curiosidad de Thorndike lo llevó a acercarse con la otra realidad, la que no cubre la comunicación oficial. Tan pronto consiguió un contacto y la oportunidad de entrevistar a los protagonistas de la fuga, presenció su dificultad como periodista al vivir durante ocho días en una situación precaria para conseguir la información necesaria y recrear la crónica. Esta anécdota le permitió salvaguardar

material para la memoria peruana del conflicto armado interno.

La primera parte se inicia con el capítulo uno “Canto Grande”, donde nos dan una breve descripción del barrio alrededor de la prisión. Asimismo, con la primera maniobra y el primer retroceso para construir el túnel. Continuamos luego con “La guerra”, en la que se explica cómo el MRTA se embarca en su proyecto frente a las fuerzas del gobierno aprista. Además, se van contando recuerdos de la juventud de Polay. En el siguiente capítulo, “El gótico”, una pareja joven, integrada por Wilmer alias Gótico y Giovanna, desea contribuir, a pesar de la falta de extrema militancia; sin embargo, en el transcurso se convierte en un obstáculo. Proseguimos con “La captura”, donde se relata el viaje de Rolando a Huancayo, luego de una operación policial-militar es encontrado y capturado en un hotel y se menciona las idas y vueltas del futuro del líder emerretista, el cual mantenía un perfil bajo.

“Lucero” es un capítulo breve pero intenso de una militante, quien tras ser capturada sufre todo tipo de castigos hasta llegar al penal de Canto Grande, donde se alzaría como líder para dirigir la fuga de las mujeres. Seguidamente, nos adentramos en “El prisionero” por el cual conocemos los primeros momentos de Polay encerrado en un calabozo y el impacto que genera como figura polémica en la opinión pública. En este capítulo se enfoca más la vida íntima del líder en el pasado. En “El venusterio”,

se explora la familiarización del líder en un espacio nuevo donde conocerá a más personajes, unos más impactantes y útiles que otros; iluminando las debilidades de guardias y autoridades. El compromiso de los guerrilleros que están en el mismo penal ayuda a mantener la compostura del líder para idear el plan de escape.

La segunda parte empieza con “La derrota”. Tras la nueva decepción, llega Azucena para cumplir su labor. Todos intentaban recomponer los ánimos, aunque durante una serie de trágicas noticias ahondaron en el optimismo de los protagonistas. En “Las llaves”, los lamentos de las noticias del exterior no detienen los preparativos. El contexto convulsivo nacional acercó más a Polay con los vecinos del venusterio. Pero a la vez aceleró la construcción del túnel. Para el capítulo de “Azucena” todo el equipo se ha familiarizado con el túnel, cuando de pronto Azucena cae enferma. Pero lo que alarmaría la situación de todos en la casa sería la captura del tío Benigno. “La alarma” inicia en el verano de 1990, pero en medio de una crisis nacional. Cuando la fecha del escape ya se estaba fijando, se difunde el descubrimiento de un túnel y hay ciertas dudas hacia el MRTA.

En el antepenúltimo capítulo “Torreón 8”, volvió la calma por el silencio del tío, pero un nuevo peligro apareció cuando las maquinarias de los guardias que querían encontrar un posible túnel por la cercanía a la prisión (el torreón

8), por lo que nuevos rumbos debían trazarse. “El derrumbe”, narra los últimos esfuerzos del equipo emerretista para terminar el túnel, entre ellos el regreso de Azucena. Con discusiones y preocupaciones, superan los metros que faltaban y se adelantó a la fecha, pero un infortunio en su conexión con la prisión movió el tablero. Finalmente, “La fuga” nos muestra cómo coincidió la final del Mundial de Fútbol con el fin de la estadía de los emerretistas en la prisión. Los preparativos fueron adelantados y cada grupo se alistaba para irse en la madrugada. Fue un éxito total, dejando un espacio que abrió una herida en el orgullo de la Guardia Republicana.

La obra de Guillermo Thorndike posee relevancia, a pesar de los años que siguieron a su publicación por contribuir al reaceramiento e interés hacia los personajes involucrados durante el tiempo que se preparó el plan de escape para la fuga de prisioneros emerretistas de la prisión de Canto Grande. Un universo de personajes de diferentes orígenes que los lectores pueden sentir cercanía por la realidad que se narra, una realidad cruda de la vida diaria es uno de sus puntos fuertes. No solo el cabecilla del MRTA se gana las luces de la crónica, sino que cada personaje que aparece y desaparece tiene una historia que contar y a través de las conversaciones nos brindan información de personas, de las que nunca hemos sabido de ellos y que seguramente no sabremos más de ellos después del relato.

Otro de los aspectos relevantes es el manejo de la cronología en todo el libro, así como la constante explicación de los contextos nacionales y regionales, lo cual nos ubica en cada uno de los catorce capítulos. Las décadas pasadas cuentan las anécdotas de los guerrilleros que sobreviven en la sombra, los convulsos años del enfrentamiento de SL y el Estado, conflictos en tierras sin ley, regiones alejadas del poder gubernamental, el crecimiento del peligroso narcotráfico; así como la proliferación de la corrupción dentro de los aparatos estatales. La cereza del pastel: la fuga durante el Mundial de Fútbol de Italia 90, un evento ajeno al país, incluso al libro, pero que al igual que los otros sucesos narrados, son parte de la memoria peruana. Una memoria que cuando vuelve a tocar aquellos recuerdos se vuelve frágil por las acciones pasadas, las cuales vuelven a cobrar vigencia.

En los años que se narran no hay una secuencia lineal como normalmente se piensa, sino que ocurre todo lo contrario: dos historias se van forjando en el interior y exterior de la prisión de Canto Grande. En los párrafos de cada capítulo hay un orden claro, que con ayuda del título nos clarifica en qué momento de la historia estamos. Asimismo, si nos fijamos en los personajes, el papel que tiene cada uno contribuye en general a darle humanización a personas que caen la dicotomía de la bondad y maldad. Guerrilleros, generales corruptos, comandantes, prisioneros comunes, vecinos del barrio, familiares de los prisioneros emerretistas,

todos ellos son explorados en los detalles que va dejando la crónica de Thorndike.

Si un punto se debe considerar, tenemos que volver al inicio del libro, cuando se explica el origen de esta obra. La pasión del autor lo llevó a un nuevo desafío al estar frente a frente con los personajes que escaparon por el túnel. De esta forma, podría saberse mediante las entrevistas el rol de cada uno en la planificación de la fuga. Y como aparece en la portada, es una crónica redactada por un periodista con fines divulgativos, por lo que al momento de recibir toda clase de datos y narración no podemos quedarnos con los eventos que se narran. Es parte de una historia contada por cierto sector, por lo que cada capítulo hay que tomarlo con pinzas.

Finalmente “Los topes” es uno de los pocos libros de la literatura histórica de este siglo que nuevamente hacen volver de las cenizas un evento muy polémico y comentado en su

momento. Alejado de la producción académica, la crónica brilla por la narración en distintos escenarios de un variopinto perfil de personajes que aparecen en todos los capítulos, un material recuperado por la historia oral de los protagonistas. Nos retratan personas que, lejos de los medios de comunicación y desde la oficialidad que pueden decirnos, son o fueron de carne y hueso como nosotros, con decisiones que los llevaron a donde hoy están y que se mantienen firmes a pesar de las circunstancias. No son estáticos, no son simplemente él o la guerrillera, el prisionero, el comandante, el topo, sino que son múltiples capas que deben conocerse. Puede servir también de ejemplo por las habilidades que la persona adquiere, aprende y mejora en el transcurso de alguna situación; así como permitirnos hacer una reflexión de la idiosincrasia peruana de aquellos años y que tiene rasgos que hasta ahora podemos notar.

SOBRE LOS AUTORES

Josué Daniel Condori Antón

jdcondori@pucp.pe

Licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú con la tesis *Entre cerros y arena: Una historia local de “Mi Perú” (1985-2014)* en el 2023. Fue coautor junto a Juan Miguel Espinoza del Cuaderno de Trabajo LUM N°1 titulado *Ciudadanía democrática y política local en el Agustino (1947-2002)*. Memoria histórica de sus organizaciones sociales publicado por el Lugar de la Memoria, la Tolerancia, y la Inclusión Social en el 2020. Participó en proyectos culturales y archivo con la Compañía del Sagrado Corazón de Jesús del Perú en el 2019. Actualmente es docente de Ciencias Sociales e Historia en el colegio Andino Cusco International School.

Ruth Borja Santa Cruz

rborjas@unmsm.edu.pe

Historiadora por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) y Magíster en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es profesora del Departamento Académico de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales en la UNMSM. Ha participado en seminarios, talleres y encuentros académicos en Cuba, Uruguay, Argentina, Chile, Colombia, Brasil y España, donde intercambió experiencias sobre el trabajo archivístico. Fue directora del Archivo Histórico del Archivo General de la Nación. Ha realizado consultorías para instituciones públicas como el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social; la Biblioteca Nacional del Perú; el Organismo Supervisor de la Inversión en Energía y Minería; el Proyecto Bicentenario y el Ministerio de Cultura.

Tatiana Rocha Lavado

tatiana.rocha.lav@gmail.com

Licenciada en Teatro por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Se ha desempeñado como pre-docente en cursos de investigación y actuación

en la Facultad de Artes Escénicas de la PUCP. Posee experiencia como asistente de docencia en Preludio Asociación Cultural y educadora en el Museo de Arte de Lima, permitiéndole trabajar con niños, jóvenes y adultos. Ha sido actriz en múltiples presentaciones artísticas; además de participante en la producción de obras como *Un cuento de Navidad (2022)* y *Anastasia, El Musical (2024)*.

Suamy Gabriela Pérez Ortega

suamy.perez@pucp.pe

Ingeniera electrónica por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y aspirante a magíster en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales en la Escuela de Gobierno de la PUCP. Posee experiencia en el sector de electrificación rural, generación eléctrica, minería y como consultora. Actualmente es especialista de energía en el Banco de Desarrollo de América Latina y el Caribe (CAF), donde contribuye a la masificación del uso de energías renovables, la inclusión social y el cierre de brechas de género en medianas y pequeñas empresas de Latinoamérica. Parte de su formación académica ha sido desarrollada en instituciones como la Universidad de Harvard (EE. UU.), Florence School of Regulation (Italia), la Universidad de Oxford (Reino Unido), y la Universidad de Reykjavik (Islandia).

Valeria Siwar Ballestrino Navarro

valeria.ballestrino@studio.unibo.it

Licenciada en Sociología por la Universidad de Bologna (Italia), donde actualmente cursa una maestría en Semiótica. Fue becaria del programa OVERSEAS en la Pontificia Universidad Católica del Perú y estudiante de Ciencias Políticas en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (2017-2018). Se ha desempeñado como mediadora cultural y lingüística de habla de hispana en la Cooperativa DiaLogos de Forlì. Su formación holística e interés en temas

como la victimización, la desigualdad, la identidad y la memoria le han llevado a publicar diversos artículos académicos entre los que destacan “Plato de fondo: democracia”, publicado por la Casa de la Gastronomía Peruana y el Ministerio de Cultura del Perú; “La humanidad del pan según Matteo Lucca”; “Covid-19 en Perú: el virus que desnudó el déficit de Estado” y “SuBlunar: muros fuera de órbita” en la plataforma de United Explanation.

Johanna Marroquín Joachim

julietamay@hotmail.com

Licenciada en Antropología por la Universidad Tecnológica de El Salvador. Posee un Máster en Antropología Avanzada e Intervención Social de la Universidad Autónoma de Barcelona (España) y es Doctora en Arqueología Prehistórica por la misma casa de estudios. Ha sido docente para la enseñanza de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica de El Salvador (1999). Especialista en promoción, gestión cultural y en los temas de memoria, patrimonio cultural, lugares de memoria patrimonializados, pueblos indígenas y danzas tradicionales. Laboró en el Ministerio de Cultura de El Salvador como jefa de Unidad de Inspección, Investigación y Valoración de la Dirección Nacional de Patrimonio Cultural. Es autora de diversos artículos en revistas de Ciencias Sociales.

Geraldine de los Milagros Cumpa Navarro

geraldinecumpa.nav@gmail.com

Estudiante de séptimo ciclo de la carrera de Publicidad en la Pontificia Universidad Católica del Perú, con interés en la comunicación visual y las narrativas culturales. Es feminista y activista enfocada en la reivindicación de la memoria histórica de las mujeres y en proyectos que promuevan la igualdad de género y la justicia social. Ha sido partícipe en investigaciones académicas y proyectos universitarios que abordan temas de memoria colectiva y

derechos humanos. Colabora en iniciativas sociales y culturales, destacando por su compromiso con la transformación social, a través de la comunicación estratégica. Busca integrar su formación publicitaria con sus intereses sociales para desarrollar propuestas creativas con impacto positivo.

Renzo Gonzalo García Chiok

renzo.garcia@pucp.edu.pe

Magíster en Artes Escénicas por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), egresado del programa de dramaturgia de Aranwa Teatro y del curso de especialización en dramaturgia y teatro político Teatro y memoria del Centro Cultural de la Universidad del Pacífico y el Goethe Institut. Ha dirigido múltiples obras entre ellas *Proyecto Áyax* (2023-2024), a partir del espacio de investigación-creación actuarial Laboratorio Áyax premiado por el Departamento Académico de Artes Escénicas de la PUCP y *Título pendiente* (2024), producida por IDEA Internacional. En 2024 ganó el Concurso Anual de Proyectos de Creación del Vicerrectorado de Investigación de la PUCP con el proyecto de montaje *Eso de ser ainoko*, a estrenarse en 2025. Actualmente, es docente en su casa de estudios y en la Escuela Nacional Superior de Arte Dramático “Guillermo Ugarte Chamorro”. Su línea de creación e investigación se enfoca en temas de memoria y violencia política.

Andrea del Carmen Guevara Bustamante

a20211072@pucp.edu.pe

Estudiante del octavo ciclo de la carrera de Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), con interés en temas de desarrollo social, estudios de género y cultura. Se ha desempeñado como asistente de investigación en el Grupo de investigación en Estudios de Género y Sociología PUCP. Ha participado en proyectos y voluntariados en el Laboratorio de Estudios Sociales PUCP, Revista “La Colmena”,

180 Degrees, Revista “Anthropia” y en las instituciones educativas Franklin Delano Roosevelt y Colegio de Jesús. Además, ha publicado artículos como “Tu príncipe azul es un agresor: la influencia del amor romántico en la violencia de género en adolescentes latinoamericanos” en la Revista “La Colmena” (2023); y “¿Un gol para San Miguel?” en el libro “Monumentos y nación en el Perú actual” (2024).

Camila Palacios Hidalgo

camila.palaciosh@pucp.edu.pe

Estudiante del octavo ciclo de la carrera de Sociología en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) con interés en temas sociales, sobre todo culturales y de género. Ha realizado voluntariados en el comité editorial de la Revista “Anthropia” y en la organización no gubernamental “Sin Tabúes”. Participe del curso “Hablemos de racismo” del Ministerio de Cultura. Ha laborado en la Dirección de Admisión de la PUCP.

Annelisse Sánchez Contreras

annelisse.sanchezc@pucp.edu.pe

Estudiante de octavo ciclo de la carrera de Ciencia Política y Gobierno en la Pontificia Universidad del Perú (PUCP). Actualmente se desempeña como directora de la Comisión de Eventos de la Asociación Civil Polítai y es miembro del voluntariado del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la PUCP. Es integrante de la Asociación juvenil Sin Tabúes. Sus áreas de interés se vinculan a estudios de memoria, justicia transicional, políticas públicas de salud dirigidas a infancias y política exterior.

Jennifer Rubi Retamozo Gonzales

jennifer.retamozo@pucp.edu.pe

Estudiante de octavo ciclo de la carrera de Ciencia Política y Gobierno en la Pontificia Universidad

Católica del Perú (PUCP). Actualmente ocupa el cargo de subdirectora de la Comisión de Publicaciones de la Asociación Civil Polítai y es miembro del voluntariado del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la PUCP. Asimismo, es miembro titular del Parlamento Andino Universitario. Sus áreas de interés se vinculan a estudios de economías criminales, seguridad nacional e internacional y política exterior.

Eduardo Renato Hurtado Sipión

eduardo.hurtado@pucp.edu.pe

Licenciado en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y Magíster en Estudios Internacionales de Paz, Conflictos y Desarrollo por la Universitat Jaume I (España). Miembro del Grupo Interdisciplinario sobre Memoria y Democracia de la PUCP. Actualmente es doctorando en Ciencias Sociales por la Universitat de València (España).

Joaquín Marreros Núñez

joaquin_marreros_nunez@brown.edu

Estudiante de doctorado en Historia por la Brown University (Estados Unidos), magíster por la misma casa de estudios y licenciado por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Sus campos de investigación son la historia de género y la sexualidad en América Latina contemporánea. Su tesis de licenciatura tuvo la oportunidad de ser publicada como libro bajo el título *HomoGénesis. Una historia del Movimiento Homosexual de Lima en los años 80* (Gafas Moradas, 2022). Ha contribuido a su campo con el libro “*Nosotros también somos peruanos: La marginación en el Perú, siglos XVI al XXI*” (PUCP & JNE, 2024). En la actualidad, se encuentra desarrollando una investigación titulada provisionalmente *Peruvian Maricones: Queer Urban Life, Race, and Violence in Twentieth-Century Peru*.

Valeria Vidarte Echeverri

valeria.vidarte@pucp.edu.pe

Estudiante de Ciencia Política y Gobierno en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Posee experiencia como asistente de investigación en el Área de Investigación e Incidencia de la Escuela de Gobierno y Políticas Públicas de la PUCP. Asimismo, ha participado en un proyecto sobre Rebel Governance en Perú, financiado por el Departamento de Ciencia Política de la Universidad de Northwestern (Estados Unidos). Es activista de Amnistía Internacional Perú, miembro de la asociación civil Politai, integrante del Semillero de investigación Memoria y Ruralidades de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia) y ha sido voluntaria del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la PUCP. Interesada en la gestión cultural y apasionada en la investigación en temas sobre derechos humanos, memoria, justicia transicional y movilizaciones sociales.

Elvis Jefferson Villanueva Basilio

elvis.villanueva@unmsm.edu.pe

Magíster en Comunicaciones y docente de Periodismo en diversas universidades privadas. Investigador en temas de medios de comunicación, violencia política y literatura. Autor del libro *Yankis stay home. Propaganda de la Cerro de Pasco Corporation (1960 - 1962)* y varios reportajes periodísticos en medios nacionales. Ha sido fundador de la revista de periodismo narrativo *Incontrastable* en Huancayo.

Anderson Rafael Gonzales Ureta

agonzalesu@undac.edu.pe

Doctorando en Comunicación por la Universidad César Vallejo. Docente de Ciencias de la Comunicación en la Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión. Especialista en temas de Relaciones comunitarias y Resolución de Conflictos.

Julissa Cáceres Vargas

julissa.caceres@pucp.pe

Comunicadora para el Desarrollo y Magíster en Estudios Culturales por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). A lo largo de su carrera, ha trabajado en diversos sectores, incluyendo el Estado, instituciones privadas y la Iglesia Católica, aportando su *expertise* en comunicación estratégica. Actualmente, se desempeña como coordinadora de Comunicaciones en la Facultad de Ciencias Sociales PUCP, donde lidera iniciativas clave para fortalecer la imagen institucional. Su principal interés de investigación radica en explorar cómo las expresiones artísticas contemporáneas, más allá de su valor estético, se transforman en poderosas plataformas de denuncia social, impactando y generando conciencia en la sociedad.

Yeysson Jiménez Mayo

y.jimenezm@pucp.edu.pe

Abogado por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Especialista en cooperación internacional. y Magíster en Derecho con énfasis en Justicia Transicional por la Universidad del Rosario de Colombia y en Derechos Humanos por la PUCP. Egresado de la Maestría en Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad de Chile. Adjunto de docencia de los cursos de derecho internacional público y soluciones de controversias internacionales de la Facultad de Derecho de la PUCP.

Antenor José Escudero Gómez

antenor.escudero@gmail.com

Magíster en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales por la Pontificia Universidad Católica del Perú y licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Sus intereses de investigación se enfocan en historia de la izquierda política, movimiento obrero, psicología política y ciencias del comportamiento.

César Ernesto Arenas Ulloa

cesar.arenasulloa@studio.unibo.it

Licenciado en Literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú) y magíster en Disciplinas de la Música y del Teatro por la Universidad de Bolonia (Italia). Dramaturgo, mediador intercultural, investigador de las teatralidades de Abya Yala y especialista en accesibilidad para las artes escénicas. Ha sido profesor universitario, miembro del colectivo anticolonial Katatay y ponente en diversos congresos en Perú (Lima y Arequipa) e Italia (Florencia y Palermo). Entre sus publicaciones destacan artículos académicos y dos tesis dedicadas a las teatristas contemporáneas Mariana de Althaus y Manuela Infante. En la actualidad reside en Italia, país donde ha participado en la creación de tres espectáculos teatrales, y es miembro activo de la comunidad migrante peruana en Milán.

Juan José Pacheco Ibarra

juan.pacheco@unmsm.edu.pe

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) y egresado de las Maestrías en Gestión Cultural e Historia por la Universidad de San Martín de Porres y la UNMSM, respectivamente. Autor de los libros *El parque de la Exposición. El jardín de Lima* (Municipalidad de Lima, 2016) y *Amancaes y la fiesta de San Juan* (edición del autor, 2019); además de varios artículos publicados en la Revista Histórica de la Academia Nacional de la Historia, Allpanchis, Síntesis Social, Tiempos y Uku Pacha. Actualmente, se desempeña como historiador de la Municipalidad de Lima en la Gerencia de Planificación, Gestión y Recuperación del Centro Histórico de Lima, donde participa en la investigación de los monumentos y el patrimonio inmueble del Centro Histórico de Lima desde el 2015.

Yolanda Westphalen Rodríguez

ywestphalenr@unmsm.edu.pe

Doctora en Estudios Iberoamericanos por la Universidad de Toulouse (Francia), y coordinadora del Grupo de Investigación FEMEIGEN (Feminidades, Estudios interculturales e interdisciplinarios de género). Es crítica literaria y profesora en la Escuela Profesional de Literatura de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Sus líneas de investigación son la vanguardia, el surrealismo y los estudios de género. Ha publicado cinco libros, los dos más recientes son *El fetiche de la carta y los polémicos tiempos modernos. El epistolario de César Moro a Emilio Adolfo Westphalen (1939-1955)* (Editorial Cátedra Vallejo, 2021) y *El eslabón perdido. Surrealismo, indigenismo y neoindigenismo en Abril, Arguedas, Moro y Westphalen* (Fondo Editorial UNMSM, 2022).

Adrián Pomasoncco Canepa

adrian.pomasoncco@unmsm.edu.pe

Estudiante de cuarto año de la Escuela Profesional de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Ha realizado voluntariados en el archivo de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM, en la filmoteca de la Pontificia Universidad Católica del Perú y, actualmente, en el Archivo Histórico de la Beneficencia Pública de Lima. Ha sido ponente en eventos como el III Coloquio de Estudiantes de Ciencias Sociales UNMSM, Coloquio de Historia de San Marcos, Coloquio “Haya de la Torre, el APRA y la democracia peruana (1924-1979)” y el XIV Coloquio de Estudiantes de Sociología UNMSM. Ha participado en el tercer episodio del proyecto “Guardianas de la Independencia” liderado por la doctora Ybeth Arias con la colaboración de las historiadoras Marissa Bazán y Patricia Tomoche; así como egresados y estudiantes de la misma escuela. Sus temas de interés en investigación son la

historia social, cultural y política en campos de la salud, deportes, conflictos y grupos sociales.

María Pía Costa

mariapiacosta.s@gmail.com

Psicoanalista con función didáctica. Ex presidenta de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis. Fundadora y actual presidente de la Asociación Psicólogos Contigo, proyecto con el que ganó el Premio de la Presidencia de la Asociación Psicoanalítica Internacional, “API en la Comunidad” en 2018. Profesora del Instituto de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis y directora del Consejo Profesional de la Federación Psicoanalítica de América Latina. Ha trabajado temas sobre feminidad y homoparentalidad. Durante algunos años su interés se ha centrado en temas de violencia política y sus repercusiones emocionales.

CONVOCATORIA +MEMORIA(S) N.º 06

DIRECTRICES PARA LOS AUTORES

+MEMORIA(S) es la Revista académica del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) del Perú. Ha sido concebida como un espacio discursivo dedicado a difundir investigaciones sobre memoria y derechos humanos en el Perú y América Latina. Se trata de una revista anual cuyo primer número fue publicado en el 2018, cuenta con ISSN: 2523-112X y utiliza el Open Journal Systems <https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/memorias>

Se invita a los investigadores en áreas relacionadas a la memoria, ciencias sociales, humanidades, educación, derecho, ciencias políticas, estudios sobre los derechos humanos en el Perú y Latinoamérica a enviar sus artículos desde enero hasta mayo de 2025, a fin de que puedan ser considerados para el sexto número de **+MEMORIA(S)**. Los detalles del proceso se ubicarán en la página web del LUM.

Los artículos deberán ser inéditos y estar escritos en idioma español y tendrán una extensión mínima de 7,000 palabras y máxima de 11,000 palabras, incluyendo el título, resumen, notas y referencias bibliográficas. Al momento de ser remitidos a la Revista **+MEMORIA(S)** y durante el proceso de evaluación, los artículos no deben estar bajo revisión de ninguna otra revista o publicación

Para esta nueva edición, las secciones de la Revista **+MEMORIA(S)** son:

- 1.1. Experiencias y procesos de violencia en el Perú y América Latina.
- 2.2. Estudios sobre memoria: arte, educación, juventud, lugares de memoria en el Perú y América Latina.
- 3.3. Posconflicto, Estado y sociedad: construcción de ciudadanía y políticas públicas en el Perú y América Latina.

Los envíos deben hacerse en formato Word, utilizando letra Times New Roman de tamaño de 12 puntos con interlineado a espacio y medio. Las páginas deben estar numeradas, de acuerdo con el formato APA, sexta edición. Debe eliminarse del texto del artículo toda información o detalle que pueda identificar al autor.

Junto al artículo debe enviarse una Hoja de datos con la siguiente información del autor/a: nombre y apellidos, institución, correo electrónico, sinopsis curricular (150 palabras).

También los invitamos a remitir reseñas de libros con una extensión mínima de 1500 palabras y máxima de 2200. Todas las imágenes deben enviarse en formato JPG o TIFF, en alta resolución (mínimo 300 dpi) y señalando la fuente. Es responsabilidad del autor conseguir los derechos de reproducción de ser necesario.

Los artículos y reseñas deberán enviarse al correo electrónico: lum.publica@cultura.gob.pe

Para más información sobre el proceso de evaluación de artículos: <https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/memorias>

