

LOS IMAGINARIOS DE LA VIOLENCIA EN *LA HORA AZUL*

José Antonio Giménez Micó
Concordia University

“¿... en qué momento el sufrimiento consigue decir lo inaceptable: a decirlo y a rechazarlo? Este rechazo, ¿cuándo deja de ser únicamente una actitud individual o incluso compartida en una comunidad, para convertirse en una verdadera frontera entre lo que se hace (bueno o malo) y lo impensable? Una frontera que, más allá del bien o del mal, establecería una relación entre el sufrimiento y lo político. Una dimensión política que, por el sufrimiento radicalmente expresado, trascendería así la moral. ¡Para lo mejor y para lo peor!”

A. Corten

¿Por qué emplear el sustantivo “imaginarios,” y por qué en plural, para referimos a algo tan “real” como la violencia? Como cualquier otro fenómeno “real,” la violencia requiere no sólo su representación, sino también que se la ponga en discurso, en imágenes. Estas imágenes del mundo no se limitan a ver, mostrar o re-presentar (presentar de nuevo) “el mundo” desde determinadas perspectivas, sino que son sus actores: hacen este mundo –un “mundo” que no les es en absoluto preexistente.¹ Estas esquematizaciones de la realidad construyen esta realidad. Referirse a los “imaginarios,” en nuestro caso a los “imaginarios de la violencia,” es hablar de algo completamente “real”: es hablar de una condición necesaria para que algo sea simplemente concebido como “real.”

Y es que si la realidad o, por circunscribimos a la problemática de este trabajo, la realidad de la violencia no es algo establecido de antemano, ello se debe a que diversas e incluso contradictorias maneras de concebir, representar, interpretar, esquematizar los gestos que eventualmente pueden identificarse como portadores de “violencia” circulan en cualquier entorno sociocultural. Lo que para una sociedad o, mejor, lo que para un grupo determinado de ésta, es “violento” quizá no lo sea para otro: o, en todo caso, quizá revista una significación muy diferente. La toma de la Bastilla, por poner un ejemplo de manual, fue necesariamente interpretada de manera muy diferente por quienes la protagonizaron y por los aristócratas franceses.

De ahí el concepto de “imaginarios,” en plural, “de la violencia” que aparece explicitado en el título de este trabajo.

En el grupo de investigación del cual formo parte,² tenemos en cuenta la multiplicidad de imaginarios de la violencia e intentamos privilegiar aquéllos que no representan necesariamente a las voces hegemónicas, las que encuentran un eco de resonancia en los medios de comunicación masivos, en el discurso de las fuerzas políticas legítimas. Consecuente con esta ética de investigación, en abril, es decir, poco antes del congreso internacional de peruanistas de Santiago, yo me encontraba en Huamanga –Ayacucho– para realizar, con el apoyo del artista y antropólogo social Wari Zárate y de varios estudiantes de la Universidad San Cristóbal de Huamanga, una encuesta en torno al tema de la violencia a tres grupos específicos de la población: estudiantes, habitantes de barrios pobres y habitantes de una comunidad rural (en Vilcas Huamán, a cuatro horas de camino de la ciudad de Ayacucho). Otros colegas de mi grupo de investigación han realizado o realizarán en breve encuestas similares en diversos países de Latinoamérica (Haití, Brasil, Argentina, Bolivia, Colombia, Venezuela, Chile, El Salvador y México). Estas encuestas son posteriormente analizadas y contrastadas entre ellas, y también en relación con lo que otros discursos, como los políticos o los de los medios de comunicación, vehiculan sobre la violencia.

Otra dimensión que nos interesa explorar y poner en relación con las precedentes es la literaria: es decir, lo que la literatura reciente, en mi caso la peruana, dice expresamente y da a entender más o menos implícitamente sobre la violencia. Para los efectos de mi investigación, privilegio tres novelas que escenifican periodos críticos de la historia reciente del Perú, desde los últimos años 1980, que corresponden al primer mandato presidencial de Alan García (“la década perdida” o *Los años inútiles*, por retomar el título de la novela de Jorge Eduardo Benavides), hasta el momento que precede a la caída de Fujimori (*Abril rojo* de Santiago Roncagliolo), pasando por el fujimorismo triunfante tal como se ficcionaliza en *La hora azul* de Alonso Cueto. Otras obras podrán agregarse más tarde al corpus. En este artículo únicamente me referiré a algunos aspectos de esta última obra, que cuenta una historia presuntamente basada en un hecho real:

El doctor Adrián Ormache es un abogado próspero que vive en una zona acomodada de Lima. Tiene un buen sueldo, un trabajo estable que le gusta y una familia encantadora. Al cuidado de su madre, su infancia también ha transcurrido sin problemas. Adrián sólo ha visto esporádicamente a su padre, de cuyas hazañas como oficial de la marina peruana ha oído hablar. Tras su fallecimiento, descubre sin embargo

que su padre estuvo a cargo de un cuartel en la zona de Ayacucho, durante la guerra de Sendero Luminoso. Gracias a ex subordinados suyos, se entera, además, de que ordenaba las sesiones de tortura y mandaba violar y ejecutar a las prisioneras. Pero en una ocasión su padre le perdonó la vida a una de ellas, que luego se escapó del cuartel. Cuando se entera de la existencia de esta misteriosa mujer, ... Adrián se propone conocerla. (Cueto contracubierto)

No es casual que Adrián Ormache sea abogado. De hecho, como él mismo nos cuenta al comienzo de la novela, su vocación obedeció a la concepción de la sociedad –una sociedad organizada, justa, armónica: eso que denominamos comúnmente “una sociedad de derecho” – que había adquirido desde pequeño, consecuencia lógica de la vida que le había tocado en suerte:

Ser abogado ha sido siempre mi vocación. En el colegio, una vez escribí un ensayo llamado “El derecho en la vida cotidiana.” La idea principal de ese texto era que cualquier relación social, incluso las de amor y de amistad, se basaba en un pacto tácito. **Padres, hijos, esposos, enamorados, amigos, hermanos** llegan, sin explicitarlo, a acuerdos sobre su conducta. Los hábitos establecen esos acuerdos. Si alguien rompe el contrato establecido, si alguien se comporta de un modo distinto a como lo había hecho hasta entonces, traiciona su promesa a la relación, es decir **rompe su contrato humano**. El Derecho está basado en las relaciones humanas. O al menos eso pensaba por entonces. (*Ibid.* 14; mi énfasis)

“Padres, hijos, esposos, enamorados, amigos...”: obsérvese que en esta enumeración no hay cabida para ningún elemento explícitamente conflictivo (por ejemplo, hay “amigos,” pero no “enemigos”). En el mismo orden de ideas, el momento en que se “rompe [el] contrato” constituye el final del ensayo. Este gesto “violento” no puede sino quedar en el exterior de la esquematización del mundo del niño Ormache. Y es que ocuparse de “lo que no encaja” en esta visión idílica de las relaciones sociales no habría encajado en la concepción rusoniana y aconflictiva de la sociedad que la novela verosímelmente identifica al ingenuo pensamiento de un niño –y de un niño de buena familia. El rol fundamental que ocupa la violencia en cualquier relación social es así completamente evacuado. Y es que cualquier “contrato humano,” por emplear los propios términos del niño Ormache, o todo “contrato jurídico,” tal como lo define Benjamin, se funda necesariamente en la tangencia a la violencia: en el empleo efectivo de ésta o en la posibilidad de ejercerla en caso necesario.³

La novela, que cuenta en primera persona la búsqueda de Miriam, la víctima del padre de Ormache, tiene mucho de *bildungsroman*: en una especie de descenso a los infiernos, el protagonista irá en efecto cobrando conciencia de los fundamentos violentos en los que se sustenta cualquier sociedad en general, y en particular de la peruana de mediados-finales de los 90, los del fujimorismo triunfante que ya ha atrapado a Abimael Guzmán y prácticamente desmantelado Sendero Luminoso.

Al comienzo, la principal, si no la única motivación que incita al protagonista a buscar a esta víctima de su padre es asegurarse de que el orden inicial, es decir, el confortable mundo en el que hasta entonces ha transcurrido su vida, va a ser preservado:

Lo que me preocupaba más era que la sombra de ese episodio se proyectara sobre mi bien ganado prestigio. De divulgarse, la historia de mi padre podía por supuesto afectar a mi imagen profesional. Un abogado no debe tener un asomo de mancha en el terno o en el alma. Mi papá torturando y matando chicas en Huanta. Y una de ellas que se había escapado..., la noticia sería un disgusto, tendría que negarla. Yo estaba obligado a cuidar mi prestigio. Ser un tipo honesto, de buena familia, y de nombre conocido..., eso calma los nervios de los clientes. (*Ibid.* 55-56)

Ormache pronto se da cuenta de que la preservación de su “prestigio,” es decir, de la posición que ocupa en la sociedad, poco depende de que se haga pública la actuación de su padre en Ayacucho: no sólo porque consigue destruir las pruebas con que pretenden chantajearlo (unas fotos comprometidas de su padre con Miriam, la víctima) y neutralizar a los chantajistas, sino sobre todo, porque persiste en la sociedad peruana de entonces esa voluntad de olvido de las atrocidades cometidas por los aparatos del estado que Carlos Iván Degregori denominara “memoria salvadora” o “voluntad de olvido de los ‘excesos’ represivos del Estado”:

SL le había dado al Estado suficiente materia prima como para que éste construya una ‘**memoria salvadora**’. Los asesinatos de dirigentes sociales, los ‘castigos ejemplarizadores’, las masacres brutales, el desplazamiento y la reducción a servidumbre de comunidades enteras, así como los coches-bomba y los paros armados en las ciudades, se tornaron contra ellos. Sin mayor esfuerzo, los medios lo construyeron como el Otro monstruoso y la opinión pública atemorizada compartió esa imagen y contribuyó activamente a dibujarla. El régimen logró así un margen de maniobra suficiente como para seleccionar ciertos olvidos

estratégicos y tratar de implantarlos en la memoria nacional ... Esa **voluntad de olvido de los ‘excesos’ represivos del Estado** fue compartida, al menos por un tiempo, por importantes sectores de la ciudadanía.” (Degregori 20; mi énfasis)

¿Por qué, entonces, persiste Ormache en la búsqueda de la víctima de su padre, en querer hablar con ésta? A la pregunta de un amigo en el que se confía, el protagonista reconoce no tener ni la menor idea.⁴ Sería fácil, muy fácil, demasiado fácil concluir que Ormache experimenta un sentimiento de culpa. Es posible, pero quizá ello sea irrelevante. Lo importante quizá estribe en que Ormache necesita saber. La “voluntad de olvido” a la que se refería Degregori, tan imprescindible para que siga funcionando la “memoria salvadora,” aparece así completamente desactivada. Y es que Ormache necesita comprender lo que pasó, es decir, el contexto que permitió que su padre y muchos como él cometieran impunemente las atrocidades que cometieron.

Debido a esta ineludible necesidad de comprender, Ormache se desplaza a lugares de la ciudad que hasta entonces había evitado cuidadosamente: esas zonas de migración interna donde se concentra lo que José Matos Mar denominara *El desborde popular*, que empezaron a surgir hace cincuenta años en las afueras de Lima y otras ciudades costeñas y que, en los ochenta, recibieron decenas de miles de desplazados ayacuchanos que huían de la guerra interna:

Saqué el mapa de Lima. Tenía unas notas informativas. San Juan de Lurigancho era el distrito más poblado, tenía más de un millón de habitantes, era una franja enorme al norte de la ciudad ... Para mí todo eso era un territorio lunar. Jamás había pensado estar allí. (Cueto 152)

Más “lunar” todavía –es decir, más “impensable,” en circunstancias “normales”⁵– es su viaje a Ayacucho. Este episodio, que ocupa los capítulos XIII y XIV de la novela y unas 30 páginas de sus 300, merecería por sí solo no ya una ponencia entera, sino un estudio mucho más profundizado. Me limitaré a apuntar aquí uno de los elementos que se ponen en escena. En su búsqueda de pistas sobre Miriam, el protagonista llega a la iglesia San Antonio de Padua de Luricocha, provincia de Huanta, departamento de Ayacucho, lugar de nacimiento de Miriam. El cura le dice que regrese a mediodía, pues tiene una reunión con un grupo de parroquianos que quizá sepan algo sobre Miriam. Esto es lo que Ormache encuentra a mediodía:

Junto a él [el cura], dos ancianos, un hombre y una mujer, cubiertos de telas negras y sombreros. No hablaban castellano. Le pedí que les

preguntara si habían conocido a Miriam. Al oír su nombre, los ojos de la mujer se encendieron. Empezó a hablar en quechua.

Sí se acuerda de ella, me dijo.

Que un día vinieron unos soldados y se la llevaron y no supieron más, dicen. Dicen que pregunte si usted sabe algo. ¿Tenía algún pariente en Luricocha, en Huanta o en Huamanga?

El hombre sacudió la cabeza. Su padre y su madre murieron, dice que no quisieron dar su comida de la bodega a los senderistas, dice que los senderistas se llevaron a su hermano para obligarlo a pelear con ellos. Después los senderistas asaltaron el puesto policial aquí también. Allí lo mataron a su otro hermano. No han vuelto a saber de ellos nunca. No saben nada de Miriam. La casa sigue cerrada. Ya casa fantasma parece. No saben nada de la familia de Miriam tampoco.

Caminé con el padre Marco hasta la pista donde me esperaba el mototaxi.

...

—¿Cómo puede hacer para consolar a esta gente, padre?

—Ya no quieren consuelo, señor. Pero **quieren hablar, quieren contarme sus cosas, eso nomás quieren**, y por eso yo los oigo pues. Los oigo y ellos hablan y los sigo oyendo y cuando ellos se van yo me quedo solo y lloro todo lo que puedo, señor. Entro a mi cuarto, me echo boca arriba en la cama, y rezo un rato y entonces me pongo a llorar y me pongo de costado, el llanto se me viene solo, yo no hago nada y de repente estoy llorando, es mejor así, y después ya me siento mejor, y les digo que recen mucho, y que no los olviden, sobre todo eso, **que no se olviden de sus muertos pero que los recuerden con alegría**, así les digo, y así se la pasan recordándolos, y yo también. Así podemos seguir viviendo, pero llorando siempre, eso sí. (*Ibid.* 163-164; mi énfasis)

“Contar sus cosas,” “recordar” –o, más bien, “no olvidar”: éstos son los dos ingredientes imprescindibles para poder superar el trauma. Pero, ya lo sabemos: éstos deben enfrentarse con esas fuerzas hegemónicas que son el “callar” y el “olvidar” o, más bien, el “no recordar” –la ya mencionada “voluntad de olvido.” En este sentido, Elizabeth Jelín señala que

para relatar sufrimientos, es necesario encontrar del otro lado la voluntad de escuchar ... Hay coyunturas políticas de transición ... en que la voluntad de reconstrucción es vivida como contradictoria con mensajes ligados a los horrores del pasado. En el plano de las memorias individuales, el temor a ser incomprendido también lleva a silencios.

Encontrar a otros con capacidad de escuchar es central en el proceso de quebrar silencios. (35-36)

Eso es exactamente, “eso nomás” es lo que hace el cura de Luricocha en sus reuniones con los supervivientes del *sasachakuy tiempo* (o “período de la violencia sociopolítica,” como se lo suele denominar en castellano); y lo que hace Ormache a lo largo de la novela, y lo que le impele a escribir el libro.⁶ Eso es igualmente lo que motivó los trabajos de la comisión de la verdad y la reconciliación, para que estas memorias individuales se conviertan en una memoria colectiva común a todos los peruanos.

Evidentemente, “eso nomás” no es suficiente; al menos, para algunos de los supervivientes, aquellos y aquellas que se niegan a interpretar pasivamente el papel de víctimas. Quizá ya no buscan consuelo: lo que buscan es, simplemente, expresar su sufrimiento. O, como dice el cura de Lurigoncha, “quieren contar sus cosas, eso nomás quieren.”

“Eso nomás”? ¡Pero “eso nomás” no es moco de pavo! Como André Corten afirma en su magistral *Journal en souffrance* “el sufrimiento no es imposible. Pero este sufrimiento es inaceptable. Lo político puede formarse en esta afirmación.”⁷ Es lo que yo mismo he podido constatar en abril de este año, cuando me encontraba, como el abogado Ormache, en Huamanga, capital del departamento de Ayacucho. Y, más específicamente, cuando fui a su Museo de la Memoria, inaugurado hace a penas año y medio. Este Museo es una iniciativa de la ANFASEP (Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú). El museo no cuenta, por cierto, con ninguna ayuda gubernamental. La señora Elena Gonzales, la guía que me mostró el museo, como de hecho todos y, mayormente, todas las guías del lugar, es miembro de la ANFASEP. La señora Gonzales me contó no su historia particular, como hacen los ancianos de la novela, sino la historia de los veinte años de violencia en Ayacucho. E, inevitablemente, de la historia de lucha de su asociación. Los miembros de la ANFASEP quieren, por supuesto, recuperar los restos de sus seres queridos –a diferencia de Sendero Luminoso, los militares tenían por costumbre “desaparecer” los cadáveres de sus víctimas. Quieren, o más bien exigen verdad, justicia, reparación. Pero no se quedan ahí. Más significativamente, continúan rememorando lo inaceptable que vivieron y rechazan lo inaceptable de la situación presente. El museo no es un cementerio de objetos pasados de moda, la memoria de la ANFASEP no se ha quedado aferrada al pasado. <A diferencia de la muy oficial Comisión de la Verdad y de la Reconciliación>, su memoria no es un asunto ordenado, clasificado y archivado,

está bien viva. Hasta el punto que muchos hijos de las víctimas, que fueron acogidos por la ANFASEP cuando quedaron huérfanos, se van haciendo miembros de la asociación.

No puedo evitar poner punto final a este trabajo con una frase poética y, esperemos, profética del ya citado *Journal en souffrance*, pues se aplica muy bien a esas víctimas que, por medio de su acción política, se niegan a seguir siéndolo:

“La memoria es el refugio incandescente de un no que un día se entregará sin retorno.”⁸ □

Notas

- 1 *“Toda actividad de uso de la palabra, en la medida en que se constituye como actividad cognitiva de representación de eventos o de objetos del mundo. ... construye un ‘esquema.’ es decir: una ‘figura’ reducida de ese mundo –tomado etimológicamente de ‘scema’, figura de retórica–, de alguna manera, un ‘micro-universo’ ... Y esta esquematización, a la vez cognitiva y lingüística, en primer lugar se realiza por las mismas finalidades de cada discurso –orientar a los demás hacia un ‘sentido,’ hacia cierta ‘concepción del mundo’–, así como de los medios que tanto lo cognitivo como lo discursivo emplean para lograrlo: operaciones, categorizaciones, estrategias cognitivas. En este sentido, el discurso es el actor del mundo, construyendo sin cesar lo que se dará como ‘imágenes del mundo’ e ‘imágenes personales’ o colectivas” (Vignaux 215).
(“Toute activité de langage, dans la mesure où elle se constitue comme activité cognitive de représentation d’événements ou d’objets du monde, va ... construire un ‘schéma,’ autrement dit: une ‘figure’ réduite de ce monde –de l’étymologie ‘scema,’ figure de rhétorique–, en quelque sorte, un ‘micro-univers’ ... Et cette schématisation, à la fois cognitive et langagière, s’opère du fait même d’abord, des finalités de chaque discours –orienter autrui vers un ‘sens,’ vers une certaine ‘conception du monde’–, et des moyens qu’empruntent nécessairement le cognitif et le langagier: opérations, catégorisations, stratégies cognitives. C’est en ce sens que le discours est bien acteur du monde: construisant sans cesse ... ce qui se donnera comme ‘images du monde’ et ‘images personnelles’ ou collectives.”)*
- 2 *Este trabajo constituye el esbozo de un estudio todavía en estado embrionario que forma parte del proyecto colectivo sobre los imaginarios de la violencia del GRIPAL, grupo de investigación del cual formo parte. Para mayor información, visite el sitio web del grupo (la dirección URL se encuentra en la bibliografía).*
- 3 *“Pese a que no sea necesario que la violencia esté inmediatamente presente en el contrato [jurídico] como presencia creadora, se halla sin embargo representada siempre, en la medida en que el poder que garantiza el contrato es a su vez de origen violento, cuando no es sancionado jurídicamente mediante la violencia en ese mismo contrato. Si decae la conciencia de la presencia latente de la violencia en una institución jurídica, ésta se debilita” (Benjamin 9).*
- 4 *“–Y si ves a la Miriam ésa, ¿qué le vas a decir?
–No tengo la menor idea.*

...
-¿Y qué crees que te va a decir esa chica?
-Bueno... Quiero que me diga si mi papá fue tan desgraciado como dicen. Pero no es eso tampoco. No sé, la verdad. Quiero encontrarla. No quiero que difunda el asunto. A lo mejor la noticia puede trascender y eso no me conviene. También me siento mal, la verdad." (Cueto 148-149)

- 5 *La prueba de lo poco "usual" de viajar a Ayacucho –en lugar de irse de vacaciones, con su mujer e hijas, a un lugar mucho más "verosímil" para su estatus: un hotel de lujo de Isla Margarita– es la respuesta que le da a su socio: "¿Te vas a Ayacucho? ¿Por qué? Dicen que hay un buen hotel allí con piscina ... Y además voy a comprar artesanías para el nuevo patio" (ibid. 163-164).
De hecho, la distancia infranqueable, por no decir "sideral" entre "el mundo" de Ormache –representativo de la clase media criolla urbana– y el "cholo" o "serrano" forma una de las isotopías principales del texto: "Puede estar a unos metros de ti" –le dice una ayacuchana en referencia a un muchacho, también de Ayacucho– pero la distancia que hay entre la Tierra y el Sol es menor a la que hay en este momento entre tú y él" (ibid. 183). Por razones de espacio, sólo me limito a señalar este elemento fundamental de significación de la novela.*
- 6 *"Esa noche, en el hotel empecé a escribir. Fue allí donde nació este libro. Recuerdo cómo se movía la pantalla de la lamparita en la mesa, el ruido del lapicero" (ibid. 191).*
- 7 *Corten 137 ("... la souffrance n'est pas impossible. Mais cette souffrance-là est inacceptable. Le politique peut se former dans cette affirmation").*
- 8 *"La mémoire est le refuge incandescent d'un non qu'on rendra un jour sans retour" (Corten 147).*

Bibliografía

- BENAVIDES, Jorge Eduardo.
2002 *Los años inútiles*. Madrid/Buenos Aires/México/Bogotá: Alfaguara.
- CUETO, Alonso.
2005 *La hora azul*. Barcelona: Anagrama.
- BENJAMIN, Walter.
"Para una crítica de la violencia" (c. 1921). <http://www.ddooss.org/articulos/textos/walter_benjamin.pdf>, sitio de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales-ARCIS, Santiago de Chile>
- CORTEN, André.
2006 *Journal en souffrance: chroniques d'une pauvreté durable*. Montréal: Fides, 2006; publicado en Francia con el título *Planète*

LOS IMAGINARIOS DE LA VIOLENCIA EN *LA HORA AZUL*

- misère: chroniques de la pauvreté durable*. Paris: Autrement.
- DEGREGORI, Carlos Iván.
2003 "Introducción" al volumen colectivo *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, C. I. Degregori (ed.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GRIPAL
(Grupo de Investigación sobre los Imaginarios Políticos en América Latina-Groupe de recherche sur les imaginaires politiques en Amérique latine; establecido en la provincia de Quebec, Canadá). Proyecto colectivo de investigación "Imaginarios de la violencia (física, religiosa, económica) y fronteras de lo político" <<http://www.gripal.ca/content/view/135/82/>>
- JELÍN, Elizabeth.
2003 "Memorias y luchas políticas." En *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, C. I. Degregori [ed.]. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MATOS MAR, José.
1984 *Desborde popular y crisis del estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 2004 *Desborde popular y crisis del estado: veinte años después*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- RONCAGLIOLO, Santiago.
2006 *Abril rojo*. Madrid: Alfaguara.
- VIGNAUX, Georges.
1988 *Le discours acteur du monde. Énonciation, argumentation et cognition*. Paris: Ophrys.