



**FLUJOS DE MEMORIAS. LOS DESAFÍOS PERSISTENTES AL RECUERDO DE LA  
VIOLENCIA EN PERÚ, CHILE, COLOMBIA Y ARGENTINA**

José Pablo Baraybar  
Oriana Bernasconi  
Camila de Gamboa  
Olga González  
Elizabeth Jelin  
Richard Kernaghan  
Valérie Robin Azevedo  
María Eugenia Ulfe

De la presente edición:

© **María Eugenia Ulfe - Editora**

© **Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)**

*Fondo Editorial del Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas,  
Políticas y Antropológicas (CISEPA)*

Av. Universitaria 1801, San Miguel, Lima - Perú

Telf.: (51-1) 626 2000, anexo 4338

<https://cisepa.pucp.edu.pe/>

Corrección de estilo: José Luis Carrillo Mendoza

Diseño de portada: Renzo Godoy Paredes

Primera edición digital, diciembre 2025

Diagramación: Tarea Asociación Gráfica Educativa

Psje. María Auxiliadora 156-164, Breña

Lima, Perú

Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2025-15398

ISBN 978-612-4355-28-8

**A**gradecimientos especiales a las y los miembros del Grupo de Investigación Interdisciplinario Memoria y Democracia por las discusiones y conversaciones durante los días del seminario que da origen a esta publicación; al departamento de Ciencias Sociales, a David Sulmont, jefe de departamento, Verónica Reynaga, Silvia Sachún, Rocío Zárate y Carlos Rojas, por sus sonrisas y apoyo constante. El seminario pudo llevarse a cabo gracias a los fondos de las Actividades Subvencionadas del Departamento de Ciencias Sociales en el 2023. Extiendo mis agradecimientos a Renzo Godoy por el diseño de la portada, a Rocío Reátegui por hacer la primera revisión de estilo, a Félix Reátegui por sus comentarios acuciosos al manuscrito y a las y los lectores anónimos. Este libro es posible gracias a un fondo FAI 2025 del Vicerrectorado de Investigación de la PUCP y al equipo de CISEPA, que siempre nos acompaña y brinda su apoyo a sus investigadoras e investigadores.



**D**esde diciembre de 2022, una serie de protestas y paros nacionales se suceden en el Perú, unos tras otros. Miles de personas toman las calles de muchas ciudades —«incluida Lima»— buscando un cambio sustancial en la forma de gobierno y conducción del país. Más de cincuenta personas han sido asesinadas por las fuerzas del orden desde que comenzaron estas manifestaciones. Este libro está dedicado a ellas y sus familias. Esperemos que en algún momento, más pronto que tarde, se haga justicia para ellas y podamos soñar con un mejor país para todos y todas. Mientras, queda resistir y crear.



# Índice

Flujos de memorias. Cuando la memoria se inscribe como deber y derecho <i>María Eugenia Ulfe</i> .....	9
---	---

## PRIMERA PARTE

### PERÚ: EL DIFÍCIL ITINERARIO DEL RECUERDO DEL PASADO VIOLENTO ..... 21

#### Capítulo 1.

De relato a paisaje: desafíos de escucha en el Alto Huallaga

<i>Richard Kernaghan</i> .....	23
--------------------------------	----

#### Capítulo 2.

Matanza de los penales, cuerpos indeseables y biografías póstumas en el Perú

<i>José Pablo Baraybar y Valérie Robin Azevedo</i> .....	57
--	----

#### Capítulo 3.

Entre la lugarización y la no-lugarización del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social

<i>Olga González</i> .....	85
----------------------------	----

## SEGUNDA PARTE

### RETOS CONTEMPORÁNEOS PARA HACER MEMORIA EN LATINOAMÉRICA.....111

#### Capítulo 4.

Memorias en contienda: las formas de recordar el pasado en procesos de justicia transicional y sus retos, en particular en Colombia

<i>Camila de Gamboa</i> .....	113
-------------------------------	-----

#### Capítulo 5.

A cincuenta años del golpe de Estado en Chile. Culturas y políticas de la memoria: logros y desafíos

<i>Oriana Bernasconi</i> .....	131
--------------------------------	-----

Capítulo 6.

¿Deber de memoria, deber de olvido o derecho a la memoria?

*Elizabeth Jelin* ..... 149

Sobre los autores..... 165

# Flujos de memorias. Cuando la memoria se inscribe como deber y derecho

*María Eugenia Ulfe*

Memory of a vast origin  
movement of forgetting  
returning - leaving  
memory of the future?

Trinh T. Minh-ha, *Forgetting Vietnam* (2015)

Todo comienza de dos. El bote y el mar. La tierra y el agua. La tierra. *Forgetting Vietnam* es un filme evocativo de lo que era y de lo que queda en un país, un vasto territorio y sus gentes, después de una larga guerra. Las fotografías en blanco y negro, la niebla que atraviesa la bahía, los pétalos que caen, las motos. Hay un juego de temporalidades y una forma sutil de mostrar y mostrar-un-hacer, sin nombrarlo. ¿Cuáles son los sonidos de las memorias? ¿Acaso los silencios y los olvidos? ¿Acaso el movimiento compulsivo del abandono?

La memoria alude al futuro, a ese futuro que apenas se vislumbra pero desde ya invoca al recuerdo para que este lo ayude a ser un futuro un poco más nítido. Como muestra Veena Das (2007) en su estudio sobre mujeres en el tiempo de la partición inglesa de India de Pakistán, los eventos traumáticos no quedan en grandes narrativas discursivas, sino que subsisten en las vivencias cotidianas del dolor, de ese conocimiento envenenado que circula en los cuerpos y las vidas cotidianas de las personas. Aquí yace la clave: los eventos traumáticos pueden ser narrados por fuentes y canales distintos, se puede dar cuenta descriptiva de los hechos, pero es la memoria lo que les otorga esa capacidad fenomenológica de la experiencia, la vivencia y la inscripción mnemónica de su representación.

En su monumental obra sobre la historia, la memoria y la verdad, Paul Ricoeur (2004, pp. 176-178) dedica una sección importante a pensar en la doble naturaleza de la memoria: esta es la imagen de una cosa representada y, al mismo tiempo, una imagen que se convierte en signo de otra cosa u historia, esto es, la posibilidad de extender el significado. En *Hacer historia*, Michel De Certeau (2006, p. 35) añade que la historia «nos remite a una práctica, por consiguiente, a una realidad; por otra es un discurso cerrado, el texto que organiza y cierra un modo de inteligibilidad». A lo que añade: «Si existe, pues una *función histórica* que especifica la confrontación incesante entre un pasado y un presente, es decir, entre lo que organizaba a la vida o al pensamiento, y lo que permite hoy en día pensarlo, existe también una serie *indefinida* de *sentidos históricos*» (De Certeau, 2006, p. 50; cursivas en el texto). Basándose en el ejercicio de pensar estos sentidos históricos contrapuestos con sistemas de creencias religiosos, De Certeau introduce una dimensión que escapa a ese ordenamiento de la acción y el pensamiento del pasado que hace la historia. Esta dimensión es la experiencia, es decir, la *posibilidad* (para usar el término de Ricoeur) de entender que hay distintos *sentidos históricos* como recuerdos, olvidos, silencios y recomposiciones del pasado que surgen en las memorias de los grupos sociales. Esos debates fueron parte durante el período de investigación y elaboración del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) en el Perú. ¿Cómo abordar la historia oral a través del testimonio, esto es, de la palabra y el lenguaje como articuladores del sentido de esas historias que narraban el horror de la guerra en los ochenta y noventa en el Perú? ¿Cuál verdad? ¿Acaso una que quedó como huella en los cuerpos de las personas, marcas de vacíos y silencios en las desapariciones de sus familiares?

La memoria emergió en el Perú como el deber de no olvidar. Es decir, emergió en su dimensión moral como lucha contra el olvido. Ricoeur (2004) recorre esa dimensión apoyándose en los griegos y en san Agustín. Nos habla de una memoria que se desplaza desde lo mnemónico para atravesar el cuerpo de las personas y que también se desplaza de ahí hacia los lugares. Esa memoria en la cual se engranan conocimiento, experiencia y práctica requeriría otros lenguajes y espacios de comunicación, entornos menos hostiles, menos violentos, menos «terruqueados» en el Perú

de hoy. Sin embargo, se constata que, si bien la memoria explotó como representación en el período de la CVR, no vimos que fuera aprehendida políticamente.

Han transcurrido más de veinte años desde la presentación del *Informe final* de la CVR en el Perú. Los años que le siguieron destacaron por un crecimiento económico sin precedente. El Perú no padeció las crisis económicas que agobiaron al norte. Pero este crecimiento no trajo equidad ni un compromiso que asegurara cierto bienestar universal en la salud o la educación, como lo mostró la pandemia. ¿Cuánta memoria corrió bajo el río del crecimiento económico y cuánta memoria lo hace hoy bajo el autoritarismo que nos gobierna? La verdad basada en el testimonio del individuo que recogió la CVR, aquella voz en primera persona, está hoy en tela de juicio. Dichas verdades son cuestionadas. Algunas veces se las niega, otras se las omite selectivamente, o también las encontraremos tergiversadas y hasta «falseadas». Aunque no es el objetivo de este libro, cabe la pregunta: ¿qué sucedió con la memoria, que no ha sido suficiente para que los hechos de horror del pasado no se vuelvan cotidianos en el presente?

Flujos son chorros, emanación, corriente, circulación, oleada. Además, los flujos evocan secreciones, derrames, supuraciones, excreciones. Salida. Las memorias son, muchas veces, torrentes incontenibles que necesitan ser evacuados. Se activan por una sensación, una palabra, un sabor, un olor, la textura, la mirada, la música. El tiempo de la CVR (2001-2003) y los años siguientes provocaron una emanación de muchas memorias. Estas salieron como torrentes sin cauce. Algunas significaron que los recuerdos trajeran dolores en los cuerpos como *llakis* o cantos entonados (Theidon, 2004), que aparecieran en sueños (Cecconi, 2013), que se cantaran o que se expresaran a través del arte, como las tablas de Sarhua, el cine, los retablos (véase, entre otros, González, 2011; Milton, 2014; Ulfe, 2011). Otras buscaron y clamaron su silencio. Algunos llegaron más lejos: no quisieron exhumaciones, ya saben dónde yacen los cuerpos de sus seres queridos, y es mejor que descansen allí sin ser removidos y sin que sean remecidos sus pasados.

Recuerdo esa ocasión en la que el segundo piso de una remodelada casona en Ayacucho acogió la primera exposición de los dibujos de Edilberto Jiménez sobre los testimonios que había recogido en Chungui, La

Mar (Ayacucho): «En Blanco y Negro». En esta exposición Edilberto combinó la urgencia de decir, de narrar un relato testimonial, con el dibujo. Dibujó con los elementos que tuvo a mano: lápiz, lapicero y cuadernos de campo. Él había viajado a Chungui atraído por su música y con el fin de recoger sus tradiciones musicales para su programa radial en la ONG donde trabajaba en Ayacucho. Los dibujos llegaron después, durante su trabajo en la CVR como parte del equipo que acopió testimonios de violencia en esa localidad. Edilberto, el antropólogo y retablista, no solo pudo compilar, sino que se dedicó también a recrear lo sucedido con su lápiz, a revisar y contrastar el testimonio y el dibujo con los mismos testimoniados para que no solo se escuchen los relatos, sino para que además se vean: que se sepa sobre los horrores ocurridos en el tiempo de la guerra en esta localidad ayacuchana.

La exposición, llevada a cabo en agosto de 2003, formó parte de la explosión de memorias que vivía Ayacucho. Mientras la muestra de Edilberto estuvo en la casona, en la plaza Sucre de Ayacucho armaron un gran estrado en forma de retablo para recibir a los comisionados de la CVR, quienes harían la entrega del *Informe final* en lo que sería un momento de expresión de la verdad, de música y llanto contenido durante años (Ulfe, 2011). ¿Qué pasó con ese torrente de memorias veinte años después? ¿Qué sucedió con el *Informe final* de la CVR veinte años después?

La idea de flujos de memorias se concibió como una invitación a pensar colectivamente para reflexionar sobre las muchas memorias que, como ríos, se abren, se conjugan, discurren o confluyen, aunque algunas irán a contracorriente, surcando el río, y otras se desvanecerán. La idea de flujos enfatiza el dinamismo, las temporalidades y la transformación de las memorias. Los hechos quedarán como marcas y su recuerdo articulará unas veces unos elementos; otras veces, el énfasis estará puesto en diversos aspectos de esa huella. Es decir, el recuerdo de los hechos tomará en algunas ocasiones una dirección y enfatizará algunas dimensiones sobre otras. Cuando escuchamos los testimonios en las audiencias públicas llevadas a cabo por la CVR, tenemos, por ejemplo, el caso de recuerdos pegados a la reconstrucción o restitución de cierta versión de los hechos (lo que las personas llaman «mi verdad» o «su verdad»). Al mismo tiempo, y siguiendo con estos casos, encontraremos también formas de recuerdo

que responden a lo que el sujeto hizo, como cuando durante la Audiencia Pública en Ayacucho (2002)<sup>1</sup> la señora Angélica Mendoza de Escarza, conocida como «Mamá Angélica», narró cómo insistió sobre la detención de su hijo y, narrando desde allí, resaltó el impacto sufrido por la desaparición de este. Otras, tendremos el relato de quienes vinculan lo que les pasó con lo que les ocurrió a otras personas, la dimensión colectiva del recuerdo. Esto es, de cierta manera, lo que Nilton Salcedo nos trasmitía a Ximena Málaga Sabogal y a mí sobre lo sucedido en Huanca Sancos (Ayacucho) en junio de 1984: no solo fueron asesinados sus padres, sino que toda la comunidad se sumió en el dolor (Ulfe y Málaga Sabogal, 2021, pp. 114-123). También tendremos esa dimensión de sobreponerse al abatimiento, esa agencia de nacer del mismo seno del dolor y transformarlo en reclamo y denuncia; es el caso de la historia de Magda, de Manta (Huancavelica), que narra Camila Sastre (2024) después de años de padecimiento de los vejámenes que le dejaron el cuerpo en silencio. Más aún: como el caso Cabitos 83 (Reyes, 2017) muestra a partir del descubrimiento de un horno de cremación de cuerpos, tendremos también la emergencia de cierta «verdad histórica», esto es, el trascender de la experiencia individual o personal hacia cierto juicio o comprensión sobre el contexto local, regional o nacional.

Es esto, precisamente, lo que vuelve difícil aprehender las memorias como campo de estudio, es decir, la subjetividad que esta contiene como característica. Y también lo que vuelve a este campo uno eminentemente político. No es solo comprender cómo se compone el recuerdo, sino qué formas tomará este, sus silencios, secretos, olvidos, qué acciones se llevaron a cabo (si las hubo) para sobreponerse a este dolor. La otra dimensión de las memorias es su temporalidad. Los eventos se narran recordando hechos, experiencias y emociones que tuvimos antes, se comparan, y, al hacerlo, se entrelazan hechos que quizá corresponden a situaciones diferentes. Por ejemplo, y volviendo a Chungui en la provincia de La Mar (Ayacucho), Koc-Menard (2011) cuenta que cuando llegó la violencia en

---

<sup>1</sup> La Audiencia Pública tuvo lugar el 8 de abril de 2002 en Ayacucho. Véase: <https://lum.cultura.pe/cdi/video/transmision-en-vivo-de-los-testimonios-de-maria-angelica-mendoza-de-ascarza-y-de-liz-rojas>

los años ochenta, se la miró y pensó como las guerrillas ocurridas veinte años antes, que hablaban de la tenencia de la tierra y del sistema de la hacienda. Algo similar sucedió cuando el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) arribó a territorio asháninka en la selva central a mediados de los años ochenta (Durand, 2024). A los «negros», como los llamaban por su vestimenta oscura, se los confundió con el Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) de Guillermo Lobatón de mediados de los años sesenta. Pero los del MRTA también utilizaron esa confusión y reclamaron el asesinato de Lobatón para cobrar venganza; es así como capturaron y desaparecieron al líder asháninka Alejandro Calderón. Dos hechos que corresponden a tiempos distintos aparecen entrelazados en las memorias de los pobladores. En un cierto nivel, se puede decir que se «confunde» un hecho con otro acaecido en tiempos distintos; también se puede decir que el hecho anterior sí ha quedado como una marca de memoria, y que esta marca ofrece un formato, un marco y hasta una gramática en la que se inserta el hecho nuevo. No deja de ser una confusión, pero se entiende mejor la lógica social de esta; sobre todo, se cuenta con algunas pistas para hurgar en cómo se construye sentido en este caso, sea por analogía o hasta por oposición con el hecho pasado. Así, también, se puede afirmar que hay memorias que permanecen enraizadas en los territorios, como aquellas que quedan como grandes marcas en los cuerpos. Estas memorias se vuelven parte de las propias complejidades históricas de los pueblos; en este caso, el asháninka y las comunidades de la provincia de La Mar en Ayacucho. Lo otro que expresan estos casos es cómo la memoria no sigue una línea evolutiva, sino que se parece más a un entretejido o entrecruzamiento de recuerdos que se activan por razones distintas.

En el período de transición política de 2000 al 2001 se abrió la oportunidad para que la memoria tuviera un papel relevante en la recuperación de la democracia e impregnara de ciertos contenidos más inclusivos al proceso de democratización. La memoria y la verdad se tornaron necesarias no solo para conocer el pasado y lo sucedido entre 1980 y el 2000, sino también para aprender desde allí que los horrores no deben repetirse. La transición peruana del período del conflicto armado interno y el autoritarismo (1980-2000) al período del posconflicto, supuestamente, debió consolidarse con las recomendaciones del *Informe final* de la CVR.

Sin embargo, estas décadas quedaron marcadas por la liberalización de la economía, la captura del Estado, el uso cada vez más intenso de políticas de excepción y «mano dura». Como señala Roger Merino (2022), se falló en dos sentidos: en la construcción democrática y en la transición hacia una vía que respetara los derechos humanos; o, en palabras de Carmen Ilizarbe (2023), el camino seguido ha sido el de una democracia destituyente y un gobierno deslegitimado. Esto que ha sucedido en el Perú no es aislado; en todo caso, puede haber sido la expresión más radical del divorcio entre proyecto político democrático y memoria que también se ha visto en otros países. En aquellos del sur latinoamericano pareciera que memoria y democracia se plantearon de la mano y, sin embargo, estas se expresaron más como deseos que como voluntades políticas, y hoy las vemos en crisis.

Veinte años después de la presentación del *Informe final* de la CVR, se puede apreciar que los estudios sobre memoria se han ampliado, y que podemos encontrarlos en propuestas artísticas —en el cine y la literatura—, en las ciencias sociales y en las humanidades. Encontramos también que estos estudios se han arraigado en sentidos territoriales y geográficos, muchos en Ayacucho, pocos en otras partes de la sierra sur peruana o en la Amazonía. En algunos casos, los trabajos de memoria pueden ayudar a comprender otros fenómenos de violencia; por ejemplo, cómo las personas, en un nivel simbólico, procesan, entienden, experimentan o se relacionan con estas dimensiones de la violencia. Incluso, pueden ayudar a entender el mecanismo político, institucional y penal que compone estas estructuras de violencia y cómo se les procesa subjetiva, simbólica y colectivamente. Por ejemplo, rezagos de grupos armados articulados con economías ilegales en lugares de la selva central como el Valle de los Ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), donde no se puede decir que la violencia ha terminado, sino que se ha transformado. También tenemos que el colonialismo, la violencia de regímenes autoritarios o del neoliberalismo, o las diversas formas de precariedad, acentúan la desigualdad y el racismo. En los últimos años se observan contextos de violencia y exclusión presentes en el Perú de forma muy marcada, como son las lecciones no aprendidas sobre fenómenos que se repiten.

A la luz de estas ideas, y en el contexto peruano actual, tan complejo social y políticamente, nos preguntamos cómo se lee el *Informe final* de

la CVR, y, en particular, cómo se lee desde la región del sur. Es esta la pregunta que guía esta publicación. Si la memoria debe consolidarse como un derecho —que las personas puedan recordar a un ser querido, o como el derecho a un proceso justo de recuperación—, también tiene una contraparte como deber: el no mancharla o negar que el hecho al que se refiere en realidad existió. En estos casos, el papel de los Estados es doble: por un lado, deberán proveer los elementos para que los grupos puedan expresar sus recuerdos; y, por otro, deberán garantizar que estos recuerdos no sean silenciados o negados. Su deber central es permitir que estos recuerdos puedan expresarse en el espacio público y, a la vez, dar cuenta de esos pasados marcados por la violencia con procesos de justicia y verdad. Así expresado, hay un deber de memoria y un derecho a la memoria, a la verdad, al recuerdo.

Animados por estas reflexiones sobre la memoria veinte años y un poco más después de la presentación del *Informe final* de la CVR, invitamos a un grupo de académicos a pensar en esta idea de flujos de memorias: cuatro (Richard Kernaghan, Valérie Robin Azevedo, José Pablo Baraybar y Olga González) centran sus reflexiones en sus investigaciones antropológicas en el Perú, y otros tres (Oriana Bernasconi, Camila de Gamboa y Elizabeth Jelin) lo hacen desde sus trabajos académicos en Chile, Colombia y Argentina, respectivamente.

El libro está organizado en dos partes. La primera nos sitúa en los estudios de memoria desde el trabajo etnográfico e histórico —podríamos decir, desde una mirada principalmente antropológica—. Los textos de esta sección proponen responder a este grupo de preguntas: ¿cómo se configura un paisaje marcado por la violencia?, ¿cómo se puede pensar en las estructuras de violencia que quedan enraizadas en el paisaje y en los territorios, y cómo estos transforman y se ponen de manifiesto en las vidas cotidianas de las personas?, ¿por qué estamos tan acostumbrados a la muerte, a la mala muerte, a sumar difuntos sin asumir responsabilidad ni ser justos con sus familiares?, ¿cuáles son los agentes que activan el fenómeno que González denomina la «lugarización» o «no-lugarización» de la memoria?, ¿cómo pensar la memoria y sus activadores en tiempos en los que prima el apuro, el «sí se puede», y las ideas de éxito se remiten al individuo sobre el colectivo?

La segunda parte se centra, más bien, en mirar el caso peruano desde la región en estos últimos veinte años. Los casos de Chile, Colombia y Argentina ayudan a pensar en los tránsitos y caminos que toma la memoria. El recuerdo nunca quedará intacto. Además, veinte o más años después de que se presentara el *Informe final* de la CVR, el Perú y la región están en un momento de la historia distinto. La verdad a la que se apeló en ese momento no es hoy la misma. Los debates sobre noticias falsas inundan las redes sociales y algunos medios de comunicación. ¿Cuáles serán esos canales —oficiales o no, subalternos o no, multimodales o no— que quedan para la transmisión de memorias? Predomina hoy en el Perú la inestabilidad política dirigida por una coalición de grupos conservadores e intereses económicos que niegan la violencia y aprueban leyes que buscan la impunidad. Acechan el desarrollo y la consolidación de grupos radicales de derecha en el Perú y en la región. Los avances del liberalismo en países del sur son enormes, y a los quiebres del tejido social que dejó (y deja) consigo la violencia en todas sus formas es importante sumar la poca probabilidad (mejor dicho, el poco peso) que hoy se le concede a la historia, al colectivo o comunidad, y a la verdad. El neoliberalismo y su mandato cultural, el «sí puedes», deshistoriza y descolectiviza al conjunto y prioriza al sujeto. Con este marco, es necesario preguntarse: ¿qué significaron los cincuenta años del golpe a la luz del Chile de hoy?; ¿qué ocurrió en Argentina luego de cuarenta años del retorno a la democracia?; ¿qué peso tiene hoy con un gobierno de extrema derecha?; o ¿cuáles son las implicancias de la elección de un exguerrillero como presidente en Colombia en lo que toca a los procesos de paz y memoria?; ¿en qué medida los procesos, hechos y actores del pasado se reproducen hoy o participan en lo que está ocurriendo en el país?; ¿de qué manera se transforman los trabajos de la memoria cuando se articulan con la emergencia de nuevos movimientos sociales en la actualidad, es decir, cuando se trata de generar memoria en el presente y desde el presente?

Estas diversas preguntas, y muchas más que son suscitadas por los distintos textos, reafirman las ideas generales con que emprendimos esta reflexión colectiva; es decir, toda interrogación sobre la memoria hace evidente que tales preguntas no nos anclan en el pasado sino que son elementos del presente, e, incluso, corresponden a la actualidad política más

controversial, son una forma de la experiencia humana fluida, siempre en movimiento y, por eso, incitan a pensar en el futuro, esto es, a imaginarlo.

## **Bibliografía**

- Cecconi, A. (2013). Cuando las almas cuentan la guerra: sueños, apariciones y visitas de los desaparecidos en la región de Ayacucho. En Del Pino, P. y Yezer, C., *Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú* (pp. 153-192). IEP
- Das, V. (2007). *Life and worlds. Violence and the descent into the ordinary*. University of California Press.
- De Certeau, M. (2006). *La escritura de la historia*. Traducción de Jorge López Moctezuma. Universidad Iberoamericana.
- Durand, N. (2024). *Cuando éramos dioses. Historia de la última guerra asháninka en el Palcazu*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- González, O. (2011). *Unveiling secrets of war in the Peruvian Andes*. The University of Chicago Press.
- Ilizarbe, C. (2023). Perú 2022. Colapso democrático, estallido social y transición autoritaria. *Revista de Ciencia Política*, 43(2): 349-375.
- Koc-Menard, N. (2011). *Social mediation and social analysis: The discourse of marginality in a theater of war*. [PhD Dissertation in Anthropology]. University of Michigan.
- Merino, R. (2022). El país de las transiciones trucas. *Revista Ideele*, 307. <https://www.revistaidееe.com/2022/12/22/el-pais-de-las-transiciones-trucas/>
- Milton, C. (2014). *Art from a fractured past: Memory and truth-telling in post-Shining Path Peru*. Duke University Press.
- Reyes, V. (2017). Justicia para las víctimas de Los Cabitos, un análisis del fallo. *Boletín*. Idehpucp. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/justicia-las-victimas-los-cabitos-analisis-del-fallo-15836/>
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia y el olvido*. Fondo de Cultura Económica.

- Sastre, C. (2024). *Experiencias representadas, juicios por la verdad y lucha por el reconocimiento social: el caso de las mujeres sobrevivientes de Manta y Vilca*. [Tesis de Doctorado en Antropología]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Theidon, K. (2004). *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. IEP.
- Uffe, M. E. (2011). *Cajones de la memoria. La historia reciente del Perú a través de los retablos andinos*. Colección Estudios Andinos. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Uffe, M. E. y Málaga Sabogal, X. (2021). *Reparando mundos: víctimas y Estado en los Andes peruanos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.



**PRIMERA PARTE**  
**PERÚ: EL DIFÍCIL ITINERARIO DEL RECUERDO**  
**DEL PASADO VIOLENTO**



# Capítulo 1.

## De relato a paisaje: desafíos de escucha en el Alto Huallaga

*Richard Kernaghan*

Los silencios y las turbulencias que acompañan a la historia contemporánea del Alto Huallaga serían motivo de asombro. La magnitud de lo que aconteció ahí a lo largo del conflicto armado no se ha registrado plenamente, y eso se explica en parte porque las circunstancias particulares de esa región de selva alta no se acoplaron a la narrativa global del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). Así mismo, habría que tomar en cuenta el lugar curioso que ocupaba el Alto Huallaga como un borde fronterizo de la comunidad nacional: simultáneamente dentro y al margen de la Amazonía, pero íntimamente vinculado —gracias a la coca— a centros de poder estatal. ¿Por qué una parte tan significativa del conflicto armado ha quedado mayormente fuera de la labor conmemorativa del país? En este trabajo desenvuelvo algunas reflexiones sobre el valor de la descripción etnográfica a partir de mis experiencias de campo como antropólogo y una vez consultor de la CVR. Desde una atención a la vida cotidiana y a las dificultades de ver el paisaje en transición del conflicto armado a épocas menos violentas, resalto el desafío de escuchar más allá del cliché y de la urgencia de no contentarse con las formas convencionales de escribir. Los efectos del conflicto armado no terminan, y una de sus secuelas más imponentes es cómo sigue alternando y dando forma al tiempo político al constreñir los tipos de asociación que pueden entablarse entre presente y pasado. Por eso, el reto de volver a escuchar y la necesidad, también, de siempre encontrar nuevas maneras de representar.

## 1. Fragmento

Escribo gracias a otros. Por tanto, quiero agradecer a María Eugenia Ulfe por la invitación para juntarme a este esfuerzo de pensar colectivamente. Agradezco también a Olga González por haber estado conmigo desde el principio de mi formación como antropólogo, incluso antes de mi primera visita al Alto Huallaga en 1995. Fue apenas en el Alto Huallaga donde comencé a aprender qué es la etnografía y qué es ser etnógrafo; en circunstancias tal vez poco propicias: un entorno severamente chocado por el derrumbe del precio de la coca y trastornado por los recientes operativos contrainsurgentes del Ejército.

La CVR entra en funciones cuando yo estaba empezando a escribir una tesis doctoral sobre relatos de los años de apogeo de la coca. Gracias a Rosalía Storck, quien fue la coordinadora de la región nororiental de la Comisión, recibí una invitación para integrar el equipo de investigadores. Así que cuando regresé al Alto Huallaga, esta vez para colaborar con la CVR, ya había acumulado más de dos años de trabajo de campo en la región. Lo que encontré, no obstante, fue un escenario bastante cambiado. Si bien el peso de las secuelas de un conflicto armado, aún sin terminar, eran muy evidentes, parecía abrirse una coyuntura mucho más favorable para consultar a los moradores del valle sobre lo que había acontecido desde los principios del conflicto. O quizá fuera que la propia Comisión creara una especie de permiso de andar abiertamente con ese cometido de indagar. En todo caso, regresé al Alto Huallaga con el respaldo de una tarea colectiva. Ahí, al palpar un cambio de ambiente en el transcurso de apenas dos años desde mi última estadía de investigación, empecé a apreciar la importancia del *tiempo político*: una noción que vendría a colocarse al centro de mis preocupaciones; un fenómeno que se capta menos por seguir una secuencia cronológica que registrar una diferencia de sentido.

Cuando llegué a la Comisión, varias personas me ayudaron. Quisiera recordar a algunos compañeros de trabajo: a Pilar Taboada, a Lucho Calderón, a Jaime Urrutia, a Tarcila Tarazona y a Felipe Páucar, entre otros más. En el Alto Huallaga, Claudia Vega me puso en contacto con Enrry Mozombite, quien me presentó luego a colonos e hijos de colonos que tenían chacras por la margen izquierda del Huallaga, desde Venenillo

hasta La Morada. En Tocache, mi amigo Miguel Carpio me llevó desde Nuevo Progreso hasta Campanilla a hablar con conocidos suyos. En ese recorrido largo que hicimos visitamos Paraíso, Río Uchiza, Santa Rosa de Mishollo, Nuevo San Martín y tantos lugares más.

Los nombres de otras personas que conocí y que compartieron experiencias de sus vidas quedan en el anonimato porque eso fue lo que acordamos. Tampoco sé qué tipo de riesgos podrían correr ahora. Participar en actividades vedadas, según las leyes del Estado, sean políticas, económicas o ambas a la vez, presenta una serie de complicaciones difíciles de navegar. No es fácil saber cuánto tiempo tendría que transcurrir para que esos riesgos queden enteramente en el pasado.

Mi estudio para la Comisión tuvo como tema la historia regional de Sendero Luminoso a partir de su relación con la economía de la coca. A pesar de ser un trabajo relámpago, la mirada intensa de ese breve estudio me permitió divisar un panorama más amplio del conflicto armado y percibir algo de su magnitud.<sup>2</sup> Me ayudó no solo a contextualizar mis experiencias previas en el valle, sino también otras aún por venir.

Una aproximación etnográfica es parcial y fragmentada. Y estas dos cualidades merecen afirmarse, porque plantean el desafío de permanecer abierto a la sorpresa y a las múltiples maneras que las circunstancias mismas no dejan de cambiar. Contar con apenas unas piezas, o tal vez solo con una muy menor, reitera que la humildad y la ingenuidad serán para la etnografía siempre preferibles a la experticia.

Mi aporte aquí y en esta publicación quizá no consista en mostrar cómo las historias pasadas de conflicto armado en el Alto Huallaga resuenan en la actualidad, pues ahora no estoy ahí. Vino la pandemia, luego la crisis de legitimidad precipitada por la destitución del entonces presidente Pedro Castillo y tanto más. Entonces, les tocará a otros que sí están ahora o quienes viven esa actualidad allá dar sus propios alcances. No obstante,

---

<sup>2</sup> Después, y hasta mucho después de la CVR, otros investigadores, entre antropólogos, sociólogos e historiadores, han venido trabajando sobre el Alto Huallaga. Aprecio sus publicaciones por todo lo que enseñan y por lo que me ayudan a pensar. Me refiero a Mirella van Dun, Gonzalo Falla, Núria Sala, Hernán Manrique, quienes no son los únicos que merecen mención.

desde mi lejanía en la tierra y en el tiempo, quisiera preguntar: ¿por qué una parte tan significativa del conflicto armado ha quedado mayormente fuera de la labor conmemorativa del país? Y también: ¿en qué medida y en qué aspectos la descripción etnográfica de lo que transcurrió ahí hace más de veinte años podría importar todavía?

La etnografía ayuda a sensibilizarse ante la intercalación de momentos singulares en sus diferencias. Su forma de describir es menos *ver* que *escuchar*, y eso implica volver a sondear y dejarse afectar una y otra vez por lo que retorna y por lo que no.<sup>3</sup> Escuchar permite acumular un archivo autónomo muy aparte de todo lo que la etnógrafa o el etnógrafo logre documentar de modo explícito. Ese archivo es mayormente invisible. Existe, pero sin ofrecer un lugar seguro que uno podría visitar. Aparece, más bien, según un ritmo propio, cuando uno de sus materiales decide salir de su escondite.

Este artículo responde a lo que me surgió sorpresivamente al volver a pensar en mi participación en la Comisión: impresiones, relatos, imágenes, incógnitas... Todos conectados a dicha participación, pero no siempre de modo directo y a veces apenas lejanamente. Entre veinte años de conflicto armado y otros veinte años después de la entrega de un informe sobre un pasado sin cierre, no hay una continuidad uniforme. No hay una secuencia progresiva. Cada tiempo viene mezclado con otros tiempos: eso es algo que aprendí como etnógrafo. Lo difícil es abordar esa mezcla al momento de describir, al momento de escuchar y de esforzarse para alcanzar una sensibilidad mayor.

---

<sup>3</sup> Para un ejemplo sutil y conmovedor de esa intercalación, recomiendo el conjunto de cinco breves reflexiones que escribió Mariana Mora (2021) sobre la pandemia, cada una abordada a partir de una facultad sensorial distinta: el olfato, el gusto, el tacto, la mirada, el oído. Al momento de terminar este texto, volví al ensayo que dedicó al oído. Ahí me di cuenta de que comenzar desde una facultad sensorial en particular —que tiende a ser una de cinco dentro del esquema clásico occidental— no cierra la posibilidad de abrirse hacia una sinestesia de sensaciones nuevas sin catalogación previa. A ese respecto, la escucha o el acto de escuchar no son idénticos al oído ni a ninguna tipificación sensorial. Expresan, más bien, un volteo e intensificación de atención que busca una captación más amplia y menos esperada.

La etnografía dirige su atención a una vida cotidiana a partir de un presente que no deja de pasar. Presupone registrar fragmentos del correr de ese presente entre los detalles de la convivencia. Tal esfuerzo requiere duración. También exige retornar a relaciones que en ningún momento son fáciles de sostener. Por eso, al momento de escoger las historias que comparto aquí, elegí tres en las que el parentesco figura como central. La atención etnográfica nunca es «óptima». No aspira a dar el todo ni supone decir a otros cómo deben pensar. Lo que sí conlleva es el reto de ir más allá del cliché y no satisfacerse jamás con refranes que saturan por medio de una mera repetición.

## 2. Ríos

La región del Alto Huallaga se nombra por un río. Por eso quiero persistir un poco con la palabra «flujos» en el título de este esfuerzo colectivo: una palabra que me hace preguntar si seré capaz de ir más allá de la mera metáfora. En vez de contentarse y acomodarse con la alusión simbólica, ¿podría esa palabra «flujos» alentar más bien un intento de volverse sumamente próximo a lo que pasó y a lo que sigue aconteciendo también? Abrirse a lo que no fuera previamente programado por la repetición de lo mismo, ¿se puede? Interceder e interrumpir toda instancia de «ya lo sabemos», ¿se atreve? Ese aliento de permanecer abierto como si fuera por vez primera es lo que aquí llamaré un «desafío de la escucha».<sup>4</sup> Implica

---

<sup>4</sup> No lo llamo así de modo posesivo (poco me interesa acuñar conceptos), sino para tener asadero en un tema que otros ya vienen trabajando. Aquí resaltaría el proyecto de María del Rosario López (2022) sobre «gramáticas del inaudito» que ella elabora desde el campo de la filosofía para entender la prevalencia de violencias colonizadoras y los tipos de respuesta que su persistencia exige. Para ella, *entender* comienza con el esfuerzo de delinear los límites de la percepción: «A philosophical perspective on the question of listening in traumatic contexts [...] leads to a critical analysis of the *criteria and conditions of possibility for something to become audible* —which is to say, *legible and recognizable*— where the very concepts of “legibility” and “recognizability” must also be put into question» (2022, p. 212; cursivas del autor). En esta cita se puede apreciar que las prioridades y las preocupaciones de la filosofía se aproximan en varios puntos a

una necesidad continua de volver a prestar atención detenida, pero sin promesa alguna de captar «el todo» y tal vez ni lo suficiente para decir plenamente lo que pasó.

El recordar siempre vuelve, no solo acompañado, sino dominado por el olvido. Por tanto, en una región de colonos marcada por historias de colonización, ¿se pueden sentir aún los ríos? Desde sus silencios y sus aguas turbulentas, ¿se logra palpar todavía el paisaje? La memoria, la mayor parte, viene cargada con opacidades que cambian con el paso del tiempo y tal vez no se alumbren jamás. Y si es así, ¿cómo pensar y cómo precisar esa mezcla desde diferentes cuerpos de agua que jamás llevan solamente agua? Si «flujos» puede ser la palabra para lo que intercala memoria y olvido, ¿el tiempo político podría entenderse como algo que repite lo que retorna, pero siempre guardando un espacio para lo que jamás vuelve a aparecer?

Entre flujos represados y flujos canalizados, un circuito cerrado y exclusivo de foro nacional se alimenta, un foro que difícilmente sabe qué hacer con sus afueras, con los flujos que fugaron y que siguen en fuga, evitando los controles, rehusando ese volver a circular. Frontera es fuga. Frontera es una imagen históricamente impuesta sobre tierras amazónicas, y eso se vuelve un problema difícil de remediar.

El tiempo político nombra un afán colectivo y jerárquico de orientar y seleccionar una mezcla particular de memoria y olvido en la actualidad. Habría que cuestionar ¿por qué aconteció tanto en el Alto Huallaga sin recibir un reconocimiento y mucho menos una conmemoración nacional? ¿Por qué la mayor parte de lo que sucedió ahí durante el conflicto armado, un trecho que comenzó antes y continuó después de los veinte años marcados por la Comisión, queda tan poco representada desde una memoria expresamente pública? En vez de estar claramente anclada dentro de una comunidad nacional, ese otro enredo de flujos pareciera evitar la captura, conservándose en reserva o fugándose a otros lugares, como si el conflicto

---

las de la etnografía sin llegarse necesariamente a tocar y mucho menos volverse idénticas. Si bien la etnografía nunca puede separarse de la tarea representativa, puede tomar la postura de no conformarse con «los criterios». Y es en tal sentido que la respuesta etnográfica conlleva el reto de ir más allá del cliché, lo cual sería también uno de los desafíos más imprescindibles de la escucha.

no fuera único, sino una expresión de muchos que aún se quedan o hasta prefieren quedarse en un anonimato exterior y muy lejano.

Pregunto nuevamente: ¿los movimientos de agua y de río son mera metáfora? ¿Cómo precisar sus diferencias si no se toma un tiempo para escucharlos? ¿Y cómo escucharlos si abundan motores que imponen sus sonidos sobre los del entorno y aumentan aún más el desafío de escucha? Lo obvio, lo que todos saben y piensan de antemano, corre por vías accidentadas. Aparecen malos pasos, cataratas, muyunas y raudales. El olvido está poblado a la vez por silencios que no son vacíos, sino que están llenísimos, y son espesos..., sobre todo de material no previsto que genera rebotes, que se acumula en palizadas y que gira en torbellinos. Y esas aguas no son solo turbias, sino también espumosas. Por más oscuras que sean las cargas que jalan abajo, arriba las superficies resplandecen en reflejos, destellos, espejismos... Porque los ríos son materia en movimiento y son imagen también (Kernaghan, 2022).

\*\*\*

¿Una frontera de la nación pertenece a la misma comunidad que conforma la nación? Frontera es una expresión de afuera. Tiene licencia. Es anonimato. Es el movimiento de personas y de recursos sin registro cierto ni efectivo. En el Alto Huallaga, esa frontera ha sido interna a la nación; y los movimientos que se dieron para crear ese espacio aparentemente apartado lo hicieron sobre patrones previos, pero recientes, de colonización en pos de tierras —una búsqueda que implicaba borrar lo que antecedió en ese lugar.

Al momento de las primeras incursiones europeas, la zona de selva alta que ahora se conoce como el Alto Huallaga fue abundantemente poblada por distintas naciones autóctonas. Tres siglos después quedarían pocos rastros de ellas: como si todos los pueblos originarios de la región se hubieran replegado. En tal sentido, un ensayo temprano de Fernando Santos sigue siendo extraordinariamente sugerente por la manera en que ubica al Alto Huallaga en las primeras líneas de luchas coloniales y trastornos sociales del siglo XVII que vendrían a alimentar poco a poco esa imagen de una Amazonía portentosa y recóndita, que en sus palabras

«se debe conocer, poblar y conquistar» (1985, p. 35). Santos no solo elaboró una interpretación histórica de los orígenes de lo que llamó «el mito del gran vacío amazónico», sino que le dio una ubicación geográfica: *la montaña*. Fue ahí donde la intromisión europea y la expansión colonial de su maquinaria administrativa abrieron una brecha entre dos mundos estrechamente vinculados: el andino y el amazónico (Santos, 1985). Tanto así que, a mediados del siglo XX, las antropologías andinas y amazónicas ya no encontrarán objetos preferenciales para la investigación cultural. Según Alfred Métraux (1949), el Alto Huallaga ya no conservaba nada de interés etnológico; y, de acuerdo con Aníbal Buitrón (1949), el área ya carecía de carácter amazónico.<sup>5</sup> Y, para ellos, si la «cosa» etnográfica (Povinelli, 1999) se había desplazado definitivamente, no mencionaron el porqué: una violencia acumulada de herencia colonial. Una larga tradición había creado condiciones futuras para imaginar que el valle estuviera disponible. Una sedimentación histórica hacía que el Alto Huallaga pareciera apto para intensificar ahí un proyecto estatal de colonización agraria. Y para dicho cometido no faltarían investigaciones científicas y estudios técnicos que se presentaron para ofrecer un apoyo. Sus enfoques ya no serían etnológicos, sino de otra índole —geográfica, ecológica, forestal, agronómica, demográfica y más—; y serían abordados en un contexto de programas de colonización y de inserción estatal.<sup>6</sup> De ese modo, el Alto Huallaga comenzaría a definirse por la transformación irreversible de sus paisajes: desde la construcción de una carretera, la Marginal, al lado del río, hasta la tala del bosque original. Esa conversión de un entorno ecológico expresaría también la historia de una cierta justificación: expandir la nación hacia límites propios por más que no los alcancen a incorporar.

\*\*\*

---

<sup>5</sup> Para una mirada detallada y sugerente sobre el trabajo de Buitrón en el Alto Huallaga, véase Sala i Vila (2019).

<sup>6</sup> Sobre la orientación de estos estudios, véase nuevamente Sala i Vila (2019). Los antropólogos volverían a interesarse en el Alto Huallaga a raíz de la coca y el conflicto armado interno, ya no para enfocarse en la etnología, sino en la violencia y las relaciones de territorio en las márgenes del Estado, como objetos de primera preocupación (véase, por ejemplo, Van Dun, 2019; también, Kernaghan, 2012).

Durante las actividades públicas de la CVR se empezó a repetir el dicho de que el río Huallaga era una fosa común y tal vez la más grande del país.<sup>7</sup> ¿Es cierto? ¿Será cierto? ¿Por qué afirmarlo si al final no es algo que pueda probarse? Un río en sí es una figura en movimiento supuestamente sin fin..., y los ríos en tiempos de guerra y de no guerra se prestan, seguro sin querer, para convertirse en basureros, precisamente por la propulsión de sus aguas que llevan algo de este lugar a otro lugar, al menos por el momento. En tiempos muy violentos, los ríos llegan a ser botaderos de personas recién asesinadas; y, claro, por esa utilidad que permite botar un cuerpo humano deshumanizado en otro cuerpo no humano que lo lleva sin objetar, lo botado se convierte en basura. Y después de un uso tan extremo, tan horrendo, ¿cómo quedan los ríos? A ese respecto, el río Huallaga no es sobresaliente;<sup>8</sup> el dicho que afirma la existencia de una fosa común apunta a una situación más compleja, porque un río nunca es una sola cosa. No se reduce a sus corrientes, ni a sus orillas, ni es mayormente agua... Siempre incluye a otros cuerpos de agua que le tributan, que le llevan y le regalan un material propio, que le desembocan y que le heredan sus itinerarios, y los sabores de los lugares que transitan, muchas veces nombrados por esos mismos tributarios... Sin embargo, a pesar de todas las simplificaciones del dicho, ese refrán de la fosa común al menos subraya y coloca en primera plana al paisaje..., un paisaje afectado por la guerra. Y eso sí es un aporte.

Pensar la memoria y el olvido desde el paisaje y desde diferentes cuerpos de agua, que nunca son solo agua, requiere tomar en cuenta la mezcla. Demanda aceptar la licencia de estar asombrado a pesar del cliché. Precisa abrirse además a un contacto fresco que se expresa con tonalidades que

---

<sup>7</sup> Esta figura del río fosa común aparece en el documental de Sonia Goldenberg (2003). También he explorado el tema, por ejemplo, en Kernaghan (2009, pp. 115-156) y Kernaghan (2022).

<sup>8</sup> En Colombia se han publicado varios estudios notables sobre ríos en contextos y secuelas de guerra. Véase, por ejemplo, el *dossier* temático editado por Pilar Riaño-Alcalá y Natalia Quiceno (2020). *Presencias, sensibilidades y políticas cotidianas del habitar en el Atrato*. También son muy sugerentes los escritos etnográficos y ensayos visuales de Juan Orrantía sobre el río Magdalena; entre ellos, véase Orrantía (2010).

dan prioridad a la escucha... que es *un volver a sentir* con la esperanza de encontrar algo nuevo.

### **3. Sueño**

Unos tres años antes de trabajar en la Comisión y sin saber que algún día lo haría, una amiga en el pueblo de Aucayacu me llevó a visitar a la hija de un compadre de su familia. Me llevó a hablar con una señora joven —a quien aquí llamaré «Paulina»— porque quería que la escuchara y que supiera algo de su historia y la de su padre, un colono humilde y ganadero beneficiario de la Reforma Agraria. Así que salimos de la zona urbana y fuimos a la casa de esa familia, que se situaba al lado de la carretera Marginal, dentro de un terreno extenso. Recuerdo que ese día estaba nublado; parecía que iba a llover, pero no llovió. Llegamos justo antes de la hora del almuerzo, tanto así que una buena parte de nuestra visita corría en la preparación de lo que íbamos a comer. Y entre poner leña al fuego y cortar verduras, Paulina nos contó un sueño que tuvo su padre durante uno de los momentos tal vez más álgidos de la campaña antisubversiva del Ejército.

Todo comenzó con un sueño. De noche, su padre estaba dormido cuando vio a su mejor toro de raza. El toro era negro, hermosísimo; y, entre todos, su favorito. De pronto, el sueño se tornó pesadilla, cuando, con cuchillos, desconocidos lo empezaron a reducir a pedazos.

A la mañana siguiente, durante el desayuno, su padre le contó a su hijo mayor lo que había soñado. Preguntaba, o tal vez simplemente pensaba en voz alta, qué habría querido decir ese sueño. Su hijo le contestó, incrédulo: «¿Por qué tendría que decir algo?». De forma un poco despectiva, también le dijo: «¿Por qué vas a creer en sueños...?».

A los pocos días, y nuevamente de noche, unos hombres armados llegaron a la casa. Entraron sin hacer mucha bulla. Silencio, silencio. Fingían ser de Sendero. Obligaron al hijo mayor y a uno de sus cuñados —el esposo de quien nos contaba esa historia— a ir con ellos; supuestamente, a andar con la columna guerrillera. Paulina, sin embargo, logró intercambiar palabras con uno de los hombres, y al hablar con él se dio cuenta de que era soldado. Por tanto, al día siguiente ella y sus hermanas acudieron a la base del Ejército. Ahí no les daban razón. Insistían en que los soldados

no habían salido esa noche, y cuando por fin pudieron hablar con el capitán, este les dijo que mejor fueran a preguntar a los terroristas.

Justo por esos tiempos comenzaban a correr voces de que en el río Huallaga había una cantidad de muertos, y otras más en una parte del río Huallaga. A estos sitios concurrían los familiares de personas desaparecidas en búsqueda de sus seres queridos. Caminaban por las orillas, y cuando no los hallaban aguardaban, mientras que algunos hombres del pueblo buscaban por las aguas. Estos hombres, al recoger lo que podrían rescatar desde abajo, subían de nuevo a la superficie. Con un «¿ese es?... ¿y ese?» en voz alta, lanzaron, uno por uno, los restos descuartizados al aire.

Le pregunté a Paulina si su hermano tuvo algún vínculo con el partido. Y ella me dijo que sí. Unas pocas semanas antes de su desaparición y muerte, una columna de la guerrilla había pasado por la zona. Llamaron a la comunidad —es decir, a las familias de las casitas de ese sector rural justo al lado del pueblo— a asistir a una reunión clandestina en horas de la madrugada. Ahí, en esa asamblea, a su hermano le habían dado un cargo. Paulina nos aseguró que él no creía en la lucha armada; que con ella y otros familiares siempre se había quejado de las imposiciones de la guerrilla. Sin embargo, en una reunión, cuando te decían «tú eres», tampoco los podías rechazar. Tocaba ajustarse a las condiciones de sobrevivencia de ese entonces.

Paulina nos contó eso, con una rabia que aún puedo palpar. Su hermano y su esposo no eran nada dentro del partido. Habían respondido a una imposición de la guerrilla. De igual manera, el Ejército les hizo algo... a lo que todavía me cuesta ponerle nombre.

¿Es cierto? ¿Será cierto?

Las preguntas que esa historia provoca en mí son más bien otras: ¿existe algo que podría justificar ese tipo de trato y de terror?, ¿qué podría generar también un silencio colectivo frente a semejante atrocidad?, ¿qué implicancias conlleva que el Ejército haya podido perpetrar esa acción con una impunidad total contra unos ciudadanos, justificarla como necesaria y pintarla de hasta célebre sin sufrir consecuencias? Esas son las preguntas que no puedo borrar.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Llamarlo «triumfo» se puede, véase Rendón (2023). Mejor sería volver a escuchar los acontecimientos, así como sus secuelas, por medio de la descripción.

Aquí el sueño me parece tan vital. Entra en el cotidiano siempre mostrando de sí apenas un lado. Toma algo de otro momento mayormente desconocido, pero sin revelarlo por completo. Apunta a un afuera y también tal vez a algo que aún está por acontecer. De ese modo, mezcla tiempos o muestra que el tiempo viene siempre en plural.

Recuerdo la rabia de la hermana, cómo nos contaba lo que nos contaba mientras preparábamos el almuerzo al aire libre con cielo nublado, con olor a leña de cocina, con el sonido de la misma leña chispeando en el terreno donde un padre soñó con su mejor toro, donde poco después vendrían a raptar a un hijo mayor. Nos contó cómo pasó eso, mientras en ese contar se desenvolvía otro tiempo más cercano y cotidiano...; y ese otro tiempo es lo que toca notar, captar, que la etnografía registre, para estar presente... a lo que se presenta.<sup>10</sup> Y volver a ese momento para describirlo y recrearlo implica otro desafío: un intento de escuchar de nuevo... como si fuera por vez primera.

\*\*\*

Años más tarde quise regresar a hablar con Paulina, la hija del compadre de mi amiga —menos por la tragedia que nos contó que por el sueño que aparentemente lo anunciaba—. Regresé a su casa, pero ya nadie vivía ahí. Unos vecinos me explicaron que la familia se había ido hacía tiempo, tal vez a Lima. Después de lo que había pasado, ¿quién se iba a quedar?

Pienso en los lazos afectivos de una familia grande y en los vínculos que tuvieron en un terreno en el cual su padre había invertido tanto para crearles un futuro... Y pienso que el sueño es una fuerza que jamás se

---

<sup>10</sup> Los sueños adquieren relevancia etnográfica por muchas razones; entre ellas, por su injerencia sorpresiva en la cotidianeidad, por su tendencia a hacer cuestionar los límites supuestos de la «realidad», por su manera de enredar a las secuencias temporales, haciendo porosos los muros de contención que suelen colocarse entre pasado, presente y futuro. Rodrigo Parrini, en un ensayo reciente (2024) que retoma ideas de Koselleck y Benjamin, ofrece un muestra concreta y muy convincente de cómo los etnógrafos podemos acercarnos a los tiempos oníricos y, a través de ellos, sopesar las disyuntivas políticas de actualidad.

reduce a un «¿es cierto?» o a un «¿será cierto?». Al contrario, apunta a una temporalidad múltiple sin fin ni finalización.

El sueño ofrece un registro donde no hay registro —como si fuera un archivo invisible que se acumulara al lado de la vida cotidiana—. Si el sueño aparece, o cuando aparece de modo repentino, siempre, por la duración de ese momento fugaz, afirma que es algo que existe (que se siente, que se vive) por más que vuelva al olvido. Dice: no te doy ni te debo pruebas. Insisto sin que alguien me tenga que reconocer.

En el Alto Huallaga, la CVR apenas comenzó a indagar. Y puedo afirmar esto por ser uno de los que realizaron investigaciones: quedó mucha historia sin escuchar y documentar. Otra cosa que puedo constatar es que el Alto Huallaga no es una región, sino una colección heterogénea de microrregiones y micromundos entre cerros y llanuras. La atmósfera de Pizana no se aproxima a la de Uchiza; la de Balsayacu se parece poco a la de Huamuco; Pendencia de hecho no es Consuelo. Tantos lugares desconocidos de lejos, pero notorios en su momento, pero solo de cerca: Santa Marta, Pacota, Río Uchiza, Gosen... En cada sitio, el conflicto armado conllevaba una historia propia y singular.

Mucho de lo que pasó no ha recibido un reconocimiento, y me pregunto si ese *olvido* al interior de la comunidad política nacional sería síntoma de algo más profundo. Algo que no se reduce a la impunidad, aunque sí es eso también. Me pregunto si tal vez se debe a un cierto acuerdo social no admitido, no hablado pero implícito, que tendría que ver con una relación entre nación y los lugares que ella misma proyecta como fronterizos.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> En una visita que hice al Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) casi al final de 2018, no pude ignorar la poca representación del Alto Huallaga. Entre todas las exposiciones, apenas encontré una sola foto con indicaciones de que había sido tomada en el Valle. Esa falta de presencia fue para mí, cuando menos, *curiosa*. Y si bien traté de reconocerlo como un indicio de una situación más generalizada —que obviamente afecta a las historias de otros lugares que ahí tampoco hallan cabida—, me ayudó a apreciar, tal como ha señalado Olga González en su formidable ensayo (2022) precisamente sobre el LUM, que ausencias como estas siempre son activas y hasta turbulentas. Producen vacancias y evacuaciones que resuenan, y se vuelven no solo evidentes sino también palpables.

## 4. Fronteras

Inquieto y peculiar es el lugar que el Alto Huallaga ocupa como *frontera interna*. Por todos lados, el valle colinda con otras regiones del país. A la vez, se ubica de manera simultánea dentro y fuera de la Amazonía. ¿Será un distintivo de su condición ambigua que la región prácticamente no aparece en las antropologías nacionales?<sup>12</sup> En términos geográficos, cae fuera de los estudios andinos, pero difícilmente alcanza a ingresar en los estudios amazónicos. Y eso a pesar de que en cuanto a historias de rapiña —el Alto Huallaga, una zona de montaña tropical— claramente pertenece a la Amazonía: si bien por desgracia, como lugar abierto a la extracción sin reciprocidad.<sup>13</sup> Ahí, por medio de una deforestación indiscriminada y veloz para abrir chacras e iniciar ganaderías, con una depredación insostenible de animales de monte, se crearon las condiciones para un futuro monocultivo de la coca. Ahí, a través de esa transformación

---

<sup>12</sup> Para una alusión gráfica de su exclusión de la antropología amazónica peruana, un mapa publicado en un ensayo de Stéfano Varese en 1972 resulta instructivo. Ahí se muestra que el Alto Huallaga como región queda fuera de su área de enfoque.

<sup>13</sup> Me refiero a una tendencia histórica, e históricamente occidental, de ver a la Amazonía como un lugar abierto a la colonización y a la imposición de actividades y empresas de saqueo. Carlos Zárate (2020), por ejemplo, ha afirmado que los intentos de delimitar fronteras políticas en la Alta Amazonía, desde las primeras entradas en el siglo XVI hasta el siglo XX, siempre estuvieron supeditados al desarrollo de economías extractivas en contra o sin considerar la voluntad de pueblos autóctonos. Y, mucho antes, Stefano Varese (1968, pp. 112-113), por su parte, observó que la independencia del Perú, si bien produjo una liberación política para criollos, para comunidades indígenas, y en particular para las de la cuenca amazónica, implicó una intensificación de la colonización como tarea todavía por concluir. En cuanto a la reciprocidad negativa, me apoyo en el análisis de Claudio Lomnitz: «La reciprocidad negativa [...] Es un tipo de intercambio que se lleva a cabo a partir de un acto de coerción o explotación. Este acto inicial tiene la intención de forzar a su víctima a involucrarse en un ciclo positivo de intercambios con su perpetrador [...] la reciprocidad negativa comienza con un robo, una violación, una intimidación o un homicidio» (2005, p. 322).

irreversible del paisaje, nació una zona turbulenta donde la legalidad del Estado no se cumpliría, tal vez por diseño.

Hasta cierto punto, la rapiña da una manera de leer, contar y enmarcar una historia regional, y tal vez también de entender su ambigua pertenencia —no pertenecía a la Amazonía. Sin embargo, no toma en cuenta, no da suficiente atención a los mismos colonos y a las maneras en que ellos establecieron relaciones afectivas con la tierra. Tantas veces he escuchado a hijos e hijas de colonos expresar su apego a lo que llegaría a ser «terrenos de mi papá». Y sobre esas mismas tierras y sobre los horizontes de su promesa, vino a desplegarse el conflicto armado interno.

Pronto, desde lejos —es decir, en imagen y en fama—, el Alto Huallaga se convirtió en una región donde la violencia era de esperarse con una impunidad asegurada para quienes la perpetraron. Ahí vino a prosperar una especie de capitalismo sin rieles, donde el valor humano se vulnera por quedar supeditado al valor económico. Ante la proposición de que cualquiera podría hacer una fortuna, se desató la migración sin destino anunciado. Muchos se fueron «a la selva» sin avisar a sus familiares. Muchos al llegar se hacían conocer por un apodo. Y ese anonimato difundido hizo que, si algo les pasaba, era poco probable que una noticia del infortunio regresara a sus lugares de origen.

Repito aquí una lógica que otros me contaron para explicar la situación que reinaba anteriormente. Es decir, reitero una cierta imagen, una cierta impresión, apartada de acontecimientos particulares que se dieron en lugares y momentos muy precisos. Si distanciar es uno de los efectos de la imagen, vale la pena tratar de sondear sus distancias. Tal vez sea una manera de no rendirse ante el cliché.

En mis propias reflexiones sobre la historia de la coca en el Alto Huallaga he juntado algunos marcos comunes que me han permitido un agarre aparentemente firme. Tengo la presunción de que la economía ilícita de la coca responde a dos principios muy obvios. Existe porque la economía legal no basta. Existe también porque funcionarios «de Estado» lo facilitan (frente a demandas que circulan a nivel global y para las cuales los límites nacionales no constituyen un impedimento). Detrás o debajo de estos principios hay necesidades y pulsiones. Estas se prestan a ignorar, denunciar, reprimir o hasta desviar, pero igual, y a pesar de todo, insisten.

Otro marco, relacionado con el segundo principio, fue producto directo de mis indagaciones para la CVR. Después de conversar con muchas personas que habían vivido en el Valle y que habían experimentado de cerca las transformaciones bruscas que trajo la coca, me quedé con la impresión y la idea de que, en la década de los setenta, la Policía fue la institución del Estado que ejercía un control sobre el mercado de la droga en el Huallaga. A partir de los años ochenta, la Policía fue desplazada por otra fuerza de tipo estatal —Sendero Luminoso, enemigo del Estado peruano—. Y luego, a principios de los años noventa, fue el turno del Ejército Peruano de tomar control de ese mercado, arrebatándoselo de la guerrilla, hasta que el precio de la coca colapsara a mediados de la década. Si bien mucho dependía del dominio del territorio, que se volvió extremadamente fragmentado a lo largo del Valle y que se iba transformando según el lugar y el momento del conflicto, estas ideas o estos esquemas generales me ayudaron a armar el estudio que aparece en el *Informe final* de la CVR.

Algo que detallé en ese breve trabajo fue cómo Sendero Luminoso reaccionó ante las condiciones singulares de frontera en el Alto Huallaga. Traté de entender cómo esas condiciones de alguna manera transformaron ese movimiento político-militar. Al querer acompañar a un «campesinado» que se dedicaba a una actividad vedada y depredada por el Estado peruano, la guerrilla se ofreció como protectora y prometió imponer pautas claras, reglas de juego, sobre todos los que participaban en esa economía en alza y supuestamente desenfrenada. Así que, a la par con una campaña activa de reclutar, incorporar y entrenar a la población rural, el partido intentó reglamentar y extraer cupos sobre cada etapa y parte de la cadena económica: el cultivo de la coca, la elaboración en base, el acopio y la comercialización local, hasta el transporte internacional (los vuelos a Colombia). Los fondos recopilados por medio de cupos se concentraban en manos de delegados logísticos de cada sector rural, encargados de enviar ese dinero hacia «arriba»: fuera del Huallaga hasta la cúpula del partido, un destino que en la práctica resultaba ser poco claro. La recolección de fondos para el partido presentaba el problema de su desvío. Cada microrregión del valle parecía tener una que otra historia propia del mando local, que se fugó con dinero del partido después de juntar una verdadera fortuna con los cupos recibidos. También surgieron

competencias al interior de la misma guerrilla, entre el poder rural y los grupos de aniquilamiento (que operaban en los pueblos más grandes — las temidas urbanas que, debido a su cercanía a las firmas acopiadores de droga en los pueblos grandes, supuestamente disfrutaban de una capacidad de lucro mayor).

Estas circunstancias que acabo de describir se confinaban a una franja temporal relativamente corta dentro del conflicto armado: la segunda mitad de la década de los ochenta, cuando Sendero alcanzó su máxima extensión en el Huallaga. Pronto vendrían los operativos de arrastre del Ejército. El conflicto armado, con sus progresivos golpes y traiciones, sin embargo, duró lo suficiente en el Alto Huallaga para que hubiera distintas generaciones de Sendero, generaciones que se diferenciaban según la etapa y la microrregión del conflicto. Hasta los primeros años de los noventa, Sendero contaba con una serie de líderes importantes: Ormeño, Mancini, Clay, Charles, entre otros..., y no pocas mujeres, también, con palabra de mando sobre los hombres subalternos que respondían a su autoridad. En los relatos del conflicto que escuché al norte de Tocache aparecían los nombres de mandos como Jordán, Marvin y otros más. Pertenecían al mismo partido, pero parecían responder a una estructura de mando diferente, o tal vez simplemente disfrutaban de una cierta autonomía dentro de la facción Huallaga. Es decir, antes de que los operativos del Ejército lograron destruir, sector por sector, la jerarquía de Sendero, el partido era mucho más múltiple y complejo. Solo después, a mediados de los años noventa, el «camarada Artemio» lograría consolidarse como el líder principal.

## **5. Generaciones**

Al volver a abordar estas historias del conflicto armado, pienso en los lazos de sangre y en los vínculos de apego a una tierra que no fue exactamente natal. Y me ocurre que uno de los desafíos de la escucha es contar con la sensibilidad adecuada no solo para captar las implicancias de las palabras habladas, sino también para apreciar el impacto positivo de lo que se conmueve silenciosamente alrededor de ellas. La etnografía no se limita al encuentro inicial en el que se escucha apenas una parte. Precisa volver

una y otra vez a encontrarse de nuevo con lo ya vivido para describir desde ahí un poco más. Escuchar de ese modo junta momentos heterogéneos. Son discrepancias en un tiempo que corre y que pide a la etnógrafa, al etnógrafo, que se transforme en una persona diferente de la que fue al momento de escuchar por primera vez. Cuando oí el sueño del toro, aún pertenecía a la familia de mis padres. Ahora que tengo dos niños, que están creciendo tan rápido que pronto no serán niños, creo entender de otra manera la magnitud de lo perdido.

Escuchar es volver a lo escuchado dispuesto a dejarse transformar por ello. Y más y más pienso en los colonos que vieron cómo el conflicto armado interno se llevó a sus hijos... Pienso en los sacrificios requeridos para crear un futuro diferente y mejor para la siguiente generación. Considero también la reticencia a abandonar las tierras donde habían depositado casi todas sus esperanzas, o que frente a la escasez de recursos simplemente no contaban con medios suficientes para ir a otra parte. Cuando Sendero entró en el valle y poco a poco comenzó a imponer sus reglas sobre el campo, muchos padres de familia no tuvieron más que aguantar callados, pero esperando lo mejor, mientras sus hijos fueron reclutados o se animaron por cuenta propia a juntarse a la guerrilla. Habría que preguntar si eran menos «hijos del pueblo» o si querían necesariamente menos a su país que los que el Ejército incorporaría forzosamente, muchas veces con maltratos bastante severos.

Una guerra atraviesa generaciones. Dirige y organiza una contienda desigual entre edades. Algunos mayores reclutan a algunos jóvenes para hacerles correr con los gastos de enfrentarse directamente al fuego. Otros mayores, los mismos padres, pueden oponerse, pero muchas veces sin posibilidad de alterar el curso de los acontecimientos. Y comprender eso a cabalidad tal vez sea lo que más se pierde al tratar de entender la guerra únicamente desde el punto de vista de su ocaso, sin tomar en cuenta la fuerza retroactiva que esa finalidad impone sobre una memoria colectiva.

La guerra atraviesa generaciones: las enreda y las mutila. Y eso me hace recordar a don Fermín: un colono y señor, sabio, risueño y generoso, a quien tuve la suerte de conocer en 1998. Tenía una chacra por el kilómetro 14 de la carretera Marginal, un poco antes de entrar al caserío de Pucayacu. Su terreno se ubicaba en medio de unas lomas; estaba a una

hora desde la carretera subiendo a pie por trocha. Ahí cultivaba coca en una parte del campo que seguía todavía bajo la influencia de Sendero Luminoso.

Don Fermín sabía mucho sobre el partido maoísta. Le gustaba aludir a su amistad con el «camarada Artemio», pero ese no fue su vínculo más íntimo con Sendero. A mediados de los años ochenta, perdió a su único hijo varón en la lucha armada: no de una vez, sino progresivamente a lo largo de tres etapas. Eso fue, al menos, lo que me contó casi al final de su propia vida.

El primer momento fue cuando don Fermín fracasó en su intento de disuadir a su hijo de la idea de unirse a la guerrilla. Mejor, menos arriesgado, insistía, era contentarse con la condición de ser campesino, cocalero: pertenecer a la masa en vez de entrar a las filas. Así podría vivir bien sin exponerse tanto. Quizá hablarle y aconsejarle de ese modo haría que su hijo comenzara a vacilar. Lo cierto es que pronto un emisario del partido los visitó en la chacra para hablar con el padre en presencia del nuevo recluta. El hombre, quien se presentó como médico que había cursado estudios en Argentina, fue directamente al grano y señaló que el hijo de don Fermín ya era ciudadano, mayor de edad, con derecho a tomar sus propias decisiones. Lo mejor era que, como padre, aceptara su lugar, además de la voluntad de su hijo. No fue explícita la amenaza, pero don Fermín captó el mensaje. No le quedaba más que ceder.

El segundo momento fue cuando su hijo, ya con rango de mando militar, recibió el encargo de dirigir una campaña de limpieza social en la zona. Don Fermín se enteró de esto porque un amigo le contó que su hijo mataba a cuchillazos a las personas sindicadas por el partido como enemigas. Asustado ante la idea de que su hijo se hubiera vuelto sanguinario, don Fermín trató de hablarle nuevamente. Le rogaba que huyera lejos. Temía lo que iba a pasar y le ofreció ayudarlo con dinero o con lo que necesitara. Su hijo, sin embargo, en vez de escuchar, justificó sus acciones con lemas del partido que para él servían de palabra final.

Poco después, en lo que fue el tercer y último momento, el conflicto armado llevó a su hijo esta vez sin retorno. Cerca del caserío de Cotomono, el Ejército lo estaba esperando. Según don Fermín, sus propios compañeros debían de haberle traicionado, pues los soldados sabían exactamente

dónde y cuándo iba a llegar. Cuando supo la noticia, a pesar de ser el padre, no se atrevió a ir a recoger el cuerpo de su heredero.

Esa historia penosa y complicada me la contó don Fermín catorce años después de la muerte de su hijo, y apenas a un año de habernos conocido. En esta ocasión, sin embargo, no nos encontramos en el Alto Huallaga debido a un percance que lo había obligado a alejarse del Valle. Una tarde, cerca de la trocha que subía a su chacra, llegaron soldados en un camión del Ejército para llevarlo a la base de Tingo María. Don Fermín estuvo preso varios días y fue interrogado por un tal «capitán Alí». Cuando lo soltaron, llevaba golpes en el cuerpo y más fuertes quizá en el alma. Y ahora, sin una manera de probar lo que había dicho o no dicho al Ejército, corría el riesgo de ser acusado de soplón por gente del partido. Frente a ese peligro, decidió escapar a Pucallpa, donde a los seis meses nos volvimos a encontrar.

Cuando fui a visitarlo a Pucallpa, conversamos. Yo tenía mucha curiosidad acerca de la historia contemporánea del Valle, sobre todo en áreas rurales donde la presencia de Sendero había sido fuerte. Ante preguntas mías que iban en esa dirección, don Fermín compartió una versión de su vida, centrada en cómo le tocó, siendo padre soltero, criar a tres hijos, dos mujeres y un varón, sin tener idea de lo que estaba por venir. Sobre todo, compartió su sentido de responsabilidad de proveer para ellos y de guiarlos también. Paso a paso detalló cómo lo hizo, sin que yo me diera cuenta, sino hasta mucho después, de que ahí me estaba contando una historia regional del conflicto armado y cómo este vino a enredarse con su familia.

Por medio de consejos, don Fermín trató de orientar a sus hijos. Quiso evitar que sufrieran desgracias que malograran sus propias vidas. Su hijo varón, sin embargo, animado y apoyado por la voz del partido, no los quería aceptar. Y ahora que vuelvo a lo que me contó en ese entonces don Fermín acerca de la disputa con su hijo, noto la insistencia de las justificaciones, cómo aumentan y se intensifican las barreras para la escucha. ¿Será que las diferencias de generación —esas brechas profundas entre familia— complican demasiado la posibilidad de comunicar y de llegar a un entendimiento? ¿O será que la violencia en sí, ese acto de dañar la vida, encuentra en los argumentos que defiende el hacer o el haber hecho de ese

daño un fiel y no menos cruel aliado? Otras lecturas, quizá muchas, hay o habrá. Igual me quedo pensando en la justificación y en cómo tal vez sea esta la que permite que uno se sienta despreocupado y hasta con un respaldo de lo más pleno. Estar con la razón es un lugar cómodo; hasta podría decir que ahí se hace su hogar.

Que en el afán de justificar se impide escuchar o se hace perder la oportunidad para ello, es un dilema que no encuentra remedio obvio ni inmediato. Desplazarse más allá de las justificaciones, totalmente fuera del registro de sus insistencias, será, por lo tanto, uno de los desafíos más grandes.

La última vez que vi a don Fermín, él había vuelto al Alto Huallaga. Estaba viviendo con una de sus hijas, quien tenía una casita al lado de la Marginal, no tan lejos de su chacra. El hecho de que hubiera regresado al Valle hacía suponer que había conseguido garantías de que el partido no lo tenía en la mira, y, por tanto, podría estar tranquilo. Tuve esa duda, pero poca oportunidad para aclarar los detalles de la situación. Cuando lo visité, lo encontré muy enfermo, con una aflicción crónica de la que no me supieron dar el nombre. El mal venía debilitándole el cuerpo y agotando sus ánimos. Se había adelgazado visiblemente y le costaba conversar. Eso fue a mediados de 2001. Cuando regresé al siguiente año, esa vez para trabajar con la CVR, ya había dejado de existir.

## **6. Relato**

Al lado de las justificaciones y sin reducirse a ellas, corren relatos. Entre ellos hay historias insólitas de tono singular que apuntan a un algo más, y hasta a un mucho más que nunca alcanza a describirse. Esa fue mi impresión una y otra vez al escuchar lo que me contaron: una abundancia desbordante, un flujo caudaloso de acontecimientos que se fugó y del cual apenas retornaban unos soplos. Soplos como este relato que comenzó con el hurto de una cola de un motor fuera de borda: un delito «común» que vendría a interrumpir una rutina de campo y poner en peligro el sustento familiar duramente luchado. De esa chispa se desencadenaron una serie de circunstancias que hicieron que una vida se esfumara y dejara en el abandono al hogar que dependía de ella. Esta es una historia sorprendente

que terminó escondida detrás de otro *tipo* de suceso y gracias a otro *marco* de encuentro que se habían vuelto genéricos durante el conflicto armado.

En la banda de Nuevo Progreso, dentro de una llanura extensa atravesada por quebradas, había un señor que tenía una chacra al lado del río Frijol. Su terreno pertenecía al sector José Olaya, no tan alejado del centro poblado de Paraíso. En esa chacra vivía con su familia, una esposa y seis hijos, durante los años que Sendero Luminoso tenía organizada a la población. Era un simple agricultor, dueño de un terreno, una casita y también un bote con motor fuera de borda, que servía de movilidad para la familia cuando necesitaban ir al pueblo de Nuevo Progreso para traer provisiones a su hogar. En José Olaya, la familia vivía bajo el mandato del partido y sujeta a sus reglas. Ahí había una escuela primaria. Y según lo que Melissa, la mayor de los seis hijos, me contó muchos años después, fue justo frente a esa escuela donde la guerrilla solía ajusticiar a las personas «con problemas» que habían sido acusadas de una u otra infracción.

Una noche, cuando todos en la casa de la familia de Melissa ya se habían ido a dormir, alguien entró a la quebrada y sustrajo la cola del motor fuera de borda. Como recién había llovido, en la mañana del día siguiente todavía se podían ver las huellas de las botas del presunto ladrón, huellas que el sobrino y ayudante del padre de Melissa logró rastrear hasta la puerta de la casa de un vecino cercano. Robar era un delito capital en las áreas bajo el control senderista. Y si bien el padre de Melissa ya tenía un buen indicio de quién sería el culpable, no quería precipitarse. Por más chocante que fuera la pérdida del motor para la economía de su familia, le parecía irresponsable —daba miedo también— acusar a su vecino sin mayor fundamento. Así que antes de presentar una denuncia ante el partido, una acusación que pondría en movimiento a la justicia-violencia senderista, quería sentirse seguro. Y, para lograr esa seguridad, necesitaba otros elementos de juicio. Es ahí donde la historia toma un giro inesperado.

Sucedió que el padre de Melissa había escuchado acerca de un hombre, especialista en plantas medicinales, que tenía la habilidad de ver a través de las tomas de ayahuasca. Pensó que tal vez ese hombre lo podría ayudar a librarse de la duda, antes de lanzarse y asumir el riesgo también

de colocar una queja ante el partido. Así que, en busca de una prueba más sólida, decidió ir a consultar a ese curandero —un viaje que lo obligaba a salir del campo y del ámbito senderista.

Entonces, un 14 de marzo de 1991, partió hacia el sur. Le tocó caminar desde su chacra hasta el río Huallaga, donde pidió que uno de los vaderos le hiciera el pase. Luego, desde el pueblo Nuevo Progreso, tomaría un carro rumbo a Tingo María. Lejos en kilómetros no era, pero el viaje se hacía largo por la pésima condición de la carretera Marginal y también por una serie de controles que el Ejército le obligaban a pasar. En todo caso, el viaje fracasó: el padre de Melissa no llegó a su destino, y no regresó a casa.

En esa época, transitar entre la margen izquierda y la margen derecha del río Huallaga no era solo recorrer un terreno de quebradas y ríos, llanuras y lomas, trochas y carreteras. Implicaba navegar entre mundos hostiles: todo un paisaje atravesado por el fraccionamiento territorial. Y en cada fracción había fuerzas distintas, antagónicas, que se obstinaban en imponer su mandato (una orden legal propia sobre terrenos que se pretendía controlar). Las sutilezas de esos repartos territoriales, sus pesos singularmente afectivos, también serían lo que después, debido al correr del tiempo o por falta de interés, se irían olvidando, como si jamás hubieran existido o llegado a teñir la experiencia colectiva y cotidiana del Valle.

El padre de Melisa no volvió a aparecer; y, a estas alturas, el curso de los acontecimientos empezó a tomar un giro más severo y, por desgracia, más genérico. Conforme pasaron los días, la familia comenzó a averiguar. Poco a poco lograron enterarse de que, en el control de Madre Mía, a medio camino hacia Tingo María, los soldados lo habían hecho bajar del carro... y hasta ahí nomás llegó el rastro.

Ante esa noticia, la madre de Melissa acudió al sitio. Al llegar al pueblo de Madre Mía, fue al control que se ubicaba al lado de la carretera y al pie de la loma donde el Ejército había levantado su base. Ahí preguntó por el paradero de su esposo. Ya habían pasado tres semanas.

Como los soldados insistían en que no sabían nada, ella intentó acceder a la escalera para subir a la base, pero los soldados le advirtieron que lo mejor era no pasar: «Porque si subes, de ahí no volverás».

En eso llegó un teniente, y ella empezó de nuevo: «Que quiero darle su ropa a mi esposo para que se cambie. Son diecinueve días». El teniente preguntó: «¿Cómo es tu esposo?». Ella respondió: «Es un moreno, gordo, no tan chato, la mano derecha no tiene».

No explicó que su esposo había perdido la mano años atrás al pescar con dinamita. No obstante, en un contexto de contrainsurgencia, era fácil suponer que este detalle en particular podría haber llamado la atención de los soldados, quienes tal vez lo tomaran como indicio de haber participado en un atentado de la guerrilla.

El teniente le recomendó desistir: «No le busques. ¿Cuántos hijos tienes? No estés andando. No estés haciendo nada. No estés gastando tu platita. Dale de comer a tus hijos... A tu casa vete tranquila».

De esa forma hizo entender a la madre de Melissa que ya habían matado a su esposo.

\*\*\*

En el 2002 fui a Nuevo Progreso por motivos de mi trabajo con la Comisión. Ahí conocí a Melissa, y esa primera vez me habló de lo que significó y seguía significando para ella y sus hermanos perder a su padre. O sea, puso énfasis en las secuelas más que en los acontecimientos que condujeron a su desaparición. Más que entrar en los detalles de lo que le había pasado a su padre, se centró en cómo su muerte afectó a su familia; explicó cómo se vieron obligados a renunciar a la chacra y a tener que buscar una casa en este pueblo mayor ubicado al lado de la carretera Marginal. Comentó cómo les había tocado vivir en un desamparo casi total que ni con el paso de los años lograban superar. Por eso, sus hermanos se habían ido todos a Lima y lejos del Huallaga.

Me acuerdo de ese primer encuentro. Hablamos en la casa donde vivía con su madre: un edificio simple de cemento ubicado sobre el malecón. La entrada daba a una calle sin pavimentar, pero en la sala principal había otra puerta que daba hacia el río Huallaga. Desde ahí se podía apreciar la ubicación precaria de la casa. Me decía que las corrientes del Huallaga a veces llevaban agua casi hasta la puerta. Poco a poco venían comiéndose la orilla. Era un tiempo lento de erosión, que las tenía a ella y a su madre esperando el momento de la catástrofe.

Esa conversación inicial fue la chispa de una amistad que ha durado años. Después de la Comisión y cuando pude visitar Nuevo Progreso de nuevo en mis viajes al Alto Huallaga, volví a encontrarme con ella y su familia. Generosamente, me ayudaron a aprender en cada oportunidad un poco más sobre la historia regional y los impactos de un conflicto armado que seguía atravesando generaciones. Una constante de mis conversaciones con Melissa, como si fuera el trasfondo permanente de todo lo que hablamos, era un mismo lamento-reclamo sobre el futuro que les fue negado a ella y a sus hermanos. Cada situación que me explicaba que tuviera alguna relación con el conflicto armado, cada relato que me contaba eventualmente regresaba a lo que su padre hubiera podido proveer para la familia y para el porvenir de sus hijos. El trasfondo permanente era un lugar de tiempos perdidos y malogrados, que para ella apuntaba al daño mayor e incalculable que el Estado peruano les había hecho y por el cual debería compensarlos.<sup>14</sup>

Con el paso de los años, Melissa y su madre comenzaron a preguntarse si ese día fatal en que perdieron al padre y al esposo, la base de Madre Mía no habría estado bajo el mando de un capitán cuyo nombre verdadero era Ollanta Humala. Nunca lo supieron con certeza. Los reportajes periodísticos sobre la comandancia de Humala en Madre Mía empezaron a circular apenas a mediados de la primera década de los años dos mil. Ante esta noticia, ambas pensaron que quizá tendrían finalmente

---

<sup>14</sup> Desde la primera vez que la conocí, Melissa aludía a un vínculo implícito entre el relatar y la posibilidad de recibir compensación. Ese nexo era una de las promesas que los mismos trabajadores de la CVR promovían al momento de recolectar testimonios en el Alto Huallaga, sin poder prever los obstáculos, políticos y legales, que vendrían a complicar su cumplimiento. La desaparición del padre de Melissa había alterado bruscamente el curso de la vida de ella y la de su familia más cercana. Sin embargo, jamás me dio la impresión de que estuviera reducida a ese hecho ni determinada esencialmente por este. María Eugenia Ulfe y Ximena Málaga han afirmado que «la condición de ser y sentirse víctima en el Perú contemporáneo» es histórica, variable, y «no define esencialmente a una persona» (2021, p. 36). Y, efectivamente, cuando Melissa hablaba conmigo sobre lo sucedido a su padre, siempre lo hacía desde el lado de las posibilidades que se abrían para hacer un reclamo al Estado.

a quién implicar: nada menos que a una figura de la política nacional. «Según dicen, Ollanta ha hecho eso, ¿no?». Así se expresó la madre de Melissa durante una estancia breve que tuve en el pueblo en el 2015, que por casualidad coincidió con la visita del entonces presidente Humala a un pueblo cercano, donde anunció el fin definitivo del estado de emergencia en el Alto Huallaga. Mientras ellas vinculaban a Humala cada vez más estrechamente con el daño hecho a su familia, ante la posibilidad de que él mismo fuera de alguna manera responsable, entre nosotros y entre nuestras conversaciones se abrieron más oportunidades para hablar de las circunstancias y los motivos precisos que habían conducido a ese encuentro fatal en el control de Madre Mía. Y así, poco a poco, lo que fue apenas una incógnita para mí iba tomando cuerpo.

Dentro de una secuela desastrosa, que a primeras luces pareciera derivarse de las rutinas ya conocidas de un conflicto armado interno, se esconden aspectos insólitos de una historia regional. Aquí, al poner énfasis en la desaparición como práctica común y evento típico de contrainsurgencia, se pierde de vista el hurto que desató una línea de acontecimientos que se vuelve fatal precisamente por el afán personal del agraviado de no cometer un perjuicio mayor. El hurto inicial nunca se formuló en denuncia. Por tanto, ese hurto nunca se concretó en un ajusticiamiento del infractor, que se habría dado tal vez frente a la escuela de José Olaya. Se extravió una cola de motor. En busca de quién la llevó, se extravió el dueño; nunca volvió. Por querer ser cuidadoso, serio y honrado al momento de buscar justicia, desapareció de la tierra. Y, para la familia, los efectos de esta ausencia repentina duraron mucho más que el orden jurídico-territorial de Sendero que reinaba dentro de la margen izquierda del río Huallaga en ese momento. Desde luego, es la figura de Ollanta Humala la que vendría a comprimir todo, y ofrecería un anclaje nuevo para asociar este pasado doloso con un tiempo siempre transitorio del presente. Entretanto, la carencia de pruebas concretas inquietaba, y ello haría que todo quedara en suspenso.

## **7. Paisaje**

Acercarse a lo cotidiano empieza por la descripción. Es captar los tonos y los detalles que acompañan a acontecimientos, que son siempre inseparables

del paisaje..., en sus turbulencias, en sus silencios también. Las justificaciones —de lo que pasó— corren, mientras tanto, por otro registro, en otra dirección. Preguntan: ¿con qué y gracias a quién comenzó *la violencia* en el Alto Huallaga? Y muchas veces lo hacen sin explicitar cuál de *ellas*. Y, a ese respecto, la historia del Valle no se acopla, no sin forzarla, al discurso general de la CVR. Y esa falta de ajuste puede apreciarse hasta en los mismos estudios que se enfocan sobre esta región de selva alta en el *Informe final* de la Comisión.

Ahí se nota que el conflicto armado interno no empieza necesariamente por iniciativa de Sendero Luminoso. Otras lecturas colocarían ese momento de inicio unos años antes de 1980: cuando el gobierno militar de Morales Bermúdez facultó a la Policía para que lanzaran los primeros operativos contra los colonos y los agricultores de la hoja de coca. Esas campañas de represión policial —autorizadas por medio de un decreto de excepción legal— no solo antecedieron a la llegada de Sendero Luminoso: serían una expresión de violencia *estatal* contra la población rural que pronto vendría a atraer al partido maoísta al Valle con la promesa de proteger a los cocaleros y su modo de ganarse el sustento.

Desde fines de los años setenta y a lo largo de la década de los ochenta, el Alto Huallaga se asemeja muy poco a otras regiones del Perú: ahí se concentraban no solo los cultivos más extensos de coca, sino también los mercados más grandes y lucrativos de compraventa de pasta básica de cocaína. Tanto es así que, en medio de una crisis de la economía legal a nivel nacional, el Alto Huallaga se convirtió en un destino clandestino de una migración interna para todo el país. A la vez, se transformó en un lugar de concurrencia extranjera: por un lado, de colombianos, brasileños y mexicanos involucrados en el tráfico de drogas; y, por otro, de funcionarios y agentes del gobierno estadounidense, sobre todo de la Administración de Control de Drogas (DEA, por sus siglas en inglés). Y en la medida en que las luchas alrededor de la coca se vinculan con el conflicto armado directamente, este adquirió una faceta internacional.

¿Transcurrió algo semejante en otra región del país? ¿Otra región fue simultáneamente tan ajena y a la vez tan decisiva? Sea como apoyo a la economía nacional, sea como escenario de inserción institucional secreta,

estrechamente vinculada a los poderes militar, policial y jurídico. Cuando menos, vale preguntar.

En lo que respecta a la frontera interna, el Alto Huallaga se ubicaba al margen de la comunidad política de la nación. Curiosamente, *parecía* disfrutar, asimismo, de una suerte de centralidad recóndita: por los hilos secretos que lo conectaba a Lima, para adentrarse disimuladamente en las entrañas del poder estatal. En la médula de la nación y en la parte más remota, o ambas a la vez, así fue el Alto Huallaga durante esos años. ¿Es cierto? ¿O será simplemente una de las tantas lecturas posibles de lo que fue y sigue siendo un dominio de imágenes: figuras y clichés que se nutren de acontecimientos históricos para alejarlos o para bloquear el acceso a otros modos más detenidos y considerados de acercamiento?

Tantas veces lo que prevalece es un distanciamiento procurado por la imagen. En 1994, el Ejército obligó a pobladores de comunidades locales a participar en grandes rituales de arrepentimiento en la base Los Laureles de Tingo María. Con fines propagandísticos, el gobierno de Fujimori buscó utilizar las fotos y filmaciones de estos ritos para proyectar la idea de que la guerrilla había perdido simpatía entre la población del Valle y, por tanto, se avecinaba su derrota final. No fue casualidad que estas ceremonias coincidieran prácticamente con los últimos operativos de arrastre en la margen izquierda del río Huallaga. Gracias a una estrategia que rehusaba distinguir entre población civil y combatiente enemigo, el Ejército logró desarticular una buena parte de la fuerza y capacidad militar senderista en el valle. Sin embargo, con estos operativos no se acabó el conflicto armado. A los pocos años, la guerrilla maoísta conseguiría reconstituirse bajo el mando único del «camarada Artemio». Ahí empieza la época tardía de un Sendero Luminoso menos dominante, menos numeroso y menos capaz de controlar territorio en el Huallaga —el inicio de una etapa nueva que correría unos quince años más—.

Según las pesquisas de la CVR, la región nororiental, que incluía al Alto Huallaga, fue una de las más afectadas por el conflicto armado. Eso no toma en cuenta que en el Alto Huallaga el conflicto no terminó en el 2000. Y, aun así, tomando en cuenta ese límite temporal a su mandato, había mucho que la Comisión no logró documentar. Tampoco se pudo dar debida cuenta de los obstáculos considerables y persistentes que la

misma región presentaba al momento de querer conocer su historia. Sea por la fuerza que ejercía el anonimato —tantas personas que se hacían conocer por su apodo o pseudónimo— o por la escasez de espacios protegidos dentro del valle donde uno podría hablar sin sentir presiones, sin enfrentar peligros.

El conflicto armado interno se dio en etapas. La época de expansión senderista sobre el campo fue progresiva desde principios de los años ochenta. Si bien duró más de doce años, el dominio efectivo que lograría ejercer el partido en las áreas rurales no fue continuo. Dependiendo del lugar, podría haberse restringido, en términos cronológicos, a períodos relativamente cortos. Esa complejidad en el despliegue del conflicto —su variabilidad de sitio a sitio, desde Tingo María hasta Juanjuí— queda todavía por precisarse.

La presencia armada de Sendero se prolongó en el Alto Huallaga, y a tal punto que las últimas generaciones de la guerrilla maoísta difícilmente reconocerían a las primeras. En una zona de influencia y de maniobra cada vez más reducida a pequeños rincones en el sur del valle, los nuevos reclutas no recibirán la misma formación ni aprenderán doctrinas del partido que antes les hubieran sido obligatorias. Circunstancias como estas y muchas historias más, tanto antes como después de 2000, no se han registrado. En su ausencia circulan figuras dirigidas a un público nacional que condensan lo que pasó y de alguna manera lo sustituyen o llegan incluso a tapar: Ollanta Humala para el Ejército, «camarada Artemio» para Sendero Luminoso. Son figuras que ejercen una fuerza retroactiva sobre tiempos anteriores. Desde presentes mucho más cercanos, crean puntos de anclaje que orientan la lectura de un pasado regional. Condensan en este sentido: infunden una selección muy limitada de sucesos con un sobrepeso a costa de los demás. Y en este otro sentido también: empobrecen las asociaciones —no solo en número sino en plasticidad— que pueden ensayarse entre lo que aconteció y presentes sucesivos que no dejan de correr.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Y es precisamente en el nivel de las asociaciones que logran vincular memorias del presente con acontecimientos del pasado, donde radica el problema. O, a decir de Marc Augé: «[...] la represión no se ejerce sobre el acontecimiento, el recuerdo o la huella aislada como tales, sino sobre las conexiones entre recuerdos

A veinte años de la entrega del *Informe final* de la CVR, la historia del Alto Huallaga casi no ha sobresalido entre los esfuerzos de conmemoración nacional. Y hasta ahora apenas una pequeña parte de su lugar en el conflicto se ha llegado a examinar. Tal vez no sea demasiado tarde. Quizá esa distancia de dos décadas pueda facilitar un nuevo esfuerzo por indagar, sondear y fundamentar lo que sucedió. De repente esa misma distancia ayude a reconocer mejor que todo acontecimiento fluye en una pluralidad de tiempos: entrando y saliendo de constelaciones precisas, inesperadas, siempre abiertas, que lo vinculan con otros sucesos y otros momentos.

Si girar la atención hacia el pasado implica sondear desde una perspectiva temporal diferente, tal vez esta distancia de veinte años permitiría reflexionar sobre las dificultades de escuchar más allá del registro de las justificaciones, más allá también de las informaciones que repiten clichés y se limitan a insistir en la totalidad de lo que «ya se sabe» o lo que uno «debe saber». Sopesar estos desafíos es volver a escuchar como si fuera por primera vez. Es estar atento a los tonos y los movimientos particulares de relatos que persisten en contacto con lo que sucedió. Sensibilizarse a sus silencios, a sus vacíos, pero sobre todo a los momentos en que los relatos del conflicto armado logran apartarse de puntos de anclaje que dominan todavía, crearía nuevas posibilidades de atender y, desde una postura más abierta, que podría llamarse *etnográfica*, comenzar a describir.

Si es abierta, liviana y creativa, la descripción etnográfica podría aportar algo vital a ese esfuerzo. Con tal de que no prometa el todo y, al contrario, trate de captar el movimiento de pormenores y fragmentos, ayudando así a concretar la singularidad de uno que otro acontecimiento, la etnografía podría aportar algo concreto, tal vez original. Cuando realiza su promesa, el enfoque etnográfico no se reduce a la conversación ni al intercambio de palabras. Se fija en lo que está alrededor de la palabra, en las subconversaciones, en los tropismos que emergen entre relaciones y dentro de entornos precisos, materiales e históricos. Estos *paisajes* son lo

---

o entre huéllas» (1998, p. 14). Para una elaboración reciente sobre esta observación, dentro de una crítica poscolonial de narrativas de memoria nacional, véase Rufer (2016).

que se busca representar por medio de la descripción. Y estos son, además, los que le facilitan apartarse de la tendencia de encapsular las historias de violencia en una monotonía de argumentos.

Describir es escuchar, y ambos exigen un rato... un esfuerzo... una concentración, lo cual hace que uno sea muy consciente del tiempo: entre sus ritmos, sus tonos, sus sedimentaciones, sus brechas... Y sobre ese particular siempre ayuda leer a José María Arguedas. No se requiere recorrer muchas páginas de sus obras. Basta con volver a mirar la descripción del río Apurímac que aparece en su brevísimo texto «Carnaval en Tambobamba». Ahí se puede palpar una decisión de no contentarse con las formas convencionales del escribir para permitir que el entorno deje sus rastros sobre las palabras. Ahí también, y desde la brecha que es ahora —un momento histórico muy distinto al momento de su escritura—, se pueden apreciar las dificultades de escuchar al paisaje dentro de la transición de una guerra a otras épocas, que uno espera fueran menos destructivas.

## **Bibliografía**

- Arguedas, J. M. (2012). El carnaval de Tambobamba. En *Obra antropológica* (t. I). Editorial Horizonte.
- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Gedisa.
- Buitrón, A. (1949). *Ethnological survey of the valley of the rio Huallaga, Peru*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Goldenberg, S. (2003). *Memorias del Paraíso*. [Documental].
- González, O. (2022). Imágenes 'sin sentido aparente' en el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social. *Encartes*, 5(9), 28-58.
- Kernaghan, R. (2009). *Coca's gone: Of might and right in the Huallaga post-boom*. Stanford University Press.
- Kernaghan, R. (2012). Furrows and walls, or the legal topography of a frontier road in Peru. *Mobilities*, 7(4), 501-520. <https://doi.org/10.1080/17450101.2012.718932>
- Kernaghan, R. (2022). El trueno lejano: imágenes que persisten en el río Huallaga. *Encartes*, 5(9). <https://doi.org/10.29340/en.v5n9.226>

- Lomnitz, C. (2005). Sobre reciprocidad negativa. *Revista de Antropología Social*, 14, 311-339.
- López, M. (2022). Gramáticas de lo inaudito as decolonial grammars: Notes for a decolonization of listening. *Research in Phenomenology*, 52(2), 203-222.
- Métraux, A. (1949). Les enquêtes ethnographiques dans le bassin de l'Amazonie en 1948. *Journal de la Société des Américanistes*, 38, 177-181.
- Mora, M. (2021). El oído / Reflexiones sobre los sentidos y la pandemia. *Campo de Relámpagos*. <http://campoderelampagos.org/critica-y-reviews/18/12/2021>
- Orrantía, J. (2010). En la corriente viajan... *Revista Colombiana de Antropología*, 46, 187-206.
- Parrini, R. (2024). Estéticas de la extracción. Imágenes del deseo y tormentas del futuro. En Varga, L. y Díaz Álvarez, E. (Eds.), *XLIII Coloquio Internacional de Historia de Arte. Lógicas de dominación y resistencia* (pp. 333-350). Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Povinelli, E. (1999). Settler modernity and the quest for an indigenous tradition. *Public Culture*, 11(1), 19-48.
- Rendón, S. (2023). El triunfo del terrorismo de Estado en el Perú. *Revista Ideele*, 310. IDL.
- Riaño-Alcalá, P. y Quiceno, N. (2020). Presencias, sensibilidades y políticas cotidianas del habitar en el Atrato. *Revista Colombiana de Antropología*, 56(2), 7-17.
- Rufer, M. (2016). The ambivalence of tradition: Heritage, time, and violence in postcolonial contexts. En *Entangled heritages* (pp. 175-196). Routledge.
- Sala i Vila, N. (2019). La expedición científica al río Huallaga (Perú, 1948) y la búsqueda de la cohesión social. *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, 57(2), 185-207.
- Santos, F. (1985). Crónica breve de un etnocidio o génesis del mito del «gran vacío amazónico». *Amazonía peruana*, 11, 9-38.
- Ulfé, M. E. y Málaga, X. (2021). *Reparando mundos: víctimas y Estado en los Andes peruanos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Van Dun, M. (2019). Narco-territoriality and shadow powers in a Peruvian cocaine frontier. *Terrorism and Political Violence*, 31(5), 1026-1048.
- Varese, S. (1968). *La sal de los cerros: notas etnográficas e históricas sobre los campos de la selva del Perú*. Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología.
- Varese, S. (1972). The forest indians in the present political situation of Peru. *IWGIA-8*. International Work Group for Indigenous Affairs.
- Zárate , C. (2020). La invención de la cartografía amazónica. *Terra Brasilis*. [Online]. <http://journals.openedition.org/terrabrasilis/7231>; DOI: <https://doi.org/10.4000/terrabrasilis.7231>



## Capítulo 2.

# Matanza de los penales, cuerpos indeseables y biografías póstumas en el Perú<sup>16</sup>

*José Pablo Baraybar y Valérie Robin Azevedo*

El 30 de diciembre de 2018, autoridades estatales demolieron el «mausoleo senderista», construido en el cementerio del barrio popular de Comas, en Lima, por considerarlo un lugar de «apología del terrorismo». El edificio, levantado en 2016, albergaba los restos de ocho personas de la célebre matanza de los penales ocurrida en 1986, durante el conflicto armado interno (1980-2000) que opuso al Estado peruano contra los maoístas de Sendero Luminoso. Antes de la demolición se extrajeron los cuerpos de los nichos, y se les enterraron en tumbas individuales dentro del mismo cementerio, sin la presencia ni el consentimiento de sus familiares (Robin Azevedo, 2021). Este evento representa uno de los últimos episodios de la gestión estatal de cadáveres indeseables; atañe, más específicamente, a la circulación incesante de los restos mortales de presos por terrorismo ejecutados extrajudicialmente en las cárceles.

El día 18 de junio de 1986, internos por terrorismo se amotinaron de forma coordinada y simultánea en tres cárceles de Lima; reclamaban mejoras y rechazaban su traslado al nuevo penal de máxima seguridad de Canto Grande. Luego de cortas e infructuosas negociaciones, el 19 de junio el presidente de la república, Alan García, encomendó al Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas la dirección de las operaciones para recuperar el orden en los penales, declarados «zonas militares restringidas». El Ejército debelaría el motín en el penal de San Pedro, Lurigancho; la Marina de Guerra, San Juan Bautista, en la isla El Frontón; y la Fuerza Aérea, Santa Bárbara, en el Callao. En Lurigancho, los 124

---

<sup>16</sup> Una versión previa en inglés de este texto salió en Baraybar y Azevedo (2023).

internos amotinados en el Pabellón Industrial fueron ejecutados luego de rendirse (Baraybar, 2017). En El Frontón, la Marina utilizó explosivos de alto poder contra los amotinados, y algunos murieron en el enfrentamiento. Decenas de presos fueron luego ejecutados después de rendirse, una vez identificados como presuntos mandos senderistas (Ames, 1988). En Santa Bárbara murieron dos internas. Todas las acciones emprendidas dejaron alrededor de 250 presos muertos. Los hechos generaron un gran impacto mediático debido a la cantidad de fallecidos y a la magnitud desproporcionada de la respuesta estatal (CVR, 2003, t. VII, 2.67). Los cadáveres fueron extraídos de los penales y enterrados clandestinamente por los militares.

Este trabajo discute el significado necropolítico (Mbembe, 2003) de las biografías póstumas de los cadáveres de los internos, para lo cual utiliza diversas fuentes que incluyen —pero no se limitan a estas— sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), del Tribunal Constitucional del Perú (TC), testimonios a la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), informes de organismos de derechos humanos, entrevistas en diversos medios y artículos de periódicos. Rastrearemos el recorrido de los cuerpos, que no dejaron de circular en los días, meses y años siguientes a la matanza, en ciclos que alternan fases de desaparición y retención con fases de reaparición y pocas devoluciones de restos. De hecho, a casi cuarenta años del evento, solo 22 de las 250 víctimas mortales estimadas fueron entregadas a sus familias.

Analizamos aquí las modalidades de «ejercicio del necropoder» (Mbembe, 2003; Ferrándiz y Robben, 2015) relacionado con restos mortales indeseables —el poder ejercido por el Estado sobre los cadáveres derivados de actos de violencia masiva y violaciones de los derechos humanos—. La distribución espacial y duradera de esos cuerpos ilustra —y se inscribe en— la fábrica estatal de un «espacio de muerte» característico de las «culturas del terror» (Taussig, 1987), enraizado en el paisaje durante y después del conflicto armado interno.<sup>17</sup> Además, se plantea que la práctica

---

<sup>17</sup> Los sótanos del Servicio de Inteligencia del Ejército (SIE), en Lima, o la base militar Los Cabitos, en Ayacucho, configuran otros lugares ejemplares de estos «espacios de muerte», solo que las ejecuciones extrajudiciales fueron ocultadas

asociada al circuito de los cuerpos de los presos es una práctica trazable a otros contextos nacionales e internacionales, donde la dispersión asegura impunidad y destruye la evidencia material disponible. La primera parte rastrea las propiedades de circulación y ocultamiento de los cuerpos por agentes estatales después de las matanzas. La segunda traza las modalidades de recuperación, identificación y devolución —o no— de esos cuerpos a partir de los años dos mil, para discutir finalmente en qué medida se dio un giro significativo respecto a las prácticas del necropoder.

Resulta clave pensar la manera en que se construye socialmente el espacio en contextos de violencia de Estado (Colombo, 2017). Para entender la biografía de los muertos de los penales resulta heurístico no solo considerar los lugares donde se ubican, sino también las trayectorias en las que no dejaron de desplazarse (Delaplace, 2015). En nuestro caso, las trayectorias póstumas durante el conflicto armado interno se inscriben en un proyecto necropolítico de sustracción y eliminación de los cuerpos del enemigo interno.<sup>18</sup> La idea de *deathscape* ('paisaje de la muerte') ha sido usada por los geógrafos para referirse tanto a los lugares asociados a la muerte y a los muertos como a la forma en que estos están imbuidos de significados cargados de emociones y objeto de disputa (Madrell y Sidaway, 2010).

Acuñamos el concepto de *thanatoscape* (Robin Azevedo, 2020) como «espacio de muerte» —partiendo del *ethnoscape* de Appadurai (1996), alusivo al paisaje formado para pensar imaginarios híbridos y des-territorializados de grupos esparcidos por la migración—. También recuperamos el sentido geológico de la tanatósfera —sobre los procesos de descomposición de los cadáveres—, y lo aplicamos a los contextos de guerra, violencia y destrucción. Esto nos permite evocar no solo lugares, sino también

---

mientras la matanza de los penales ocurrió casi «en directo» debido la cobertura mediática del amotinamiento y del debelamiento brutal que le siguió.

<sup>18</sup> La noción de enemigo interno elaborada por la doctrina militar francesa durante las guerras de Indochina y Argelia, al implementar la lucha «contraterrorista» o «antisubversiva» contra los grupos revolucionarios marxistas independentistas, fue adoptada luego por los ejércitos latinoamericanos durante la Guerra Fría. También ocurrió con los militares peruanos en el ámbito de su lucha contra Sendero Luminoso (Granados, 2022).

dinámicas de un paisaje-flujo específico, que incorpora la circulación física y el imaginario relativo a los difuntos, que envuelve a sus deudos y al resto del grupo social. Nos referimos, por lo tanto, a la dimensión material del cuerpo y, también, a la manera como este es creado y recreado simbólicamente por la sociedad, la tecnología y las relaciones de poder (Mbembe, 2020). Así mismo, nos interesa indagar por las modalidades que justifican y legitiman que los restos mortales merezcan capacidad de duelo (Butler, 2009) o que permanezcan desaparecidos, sin recibir los ritos funerarios que sus deudos quieran proveerles. El trato póstumo de esos cuerpos indeseables —a diferencia de los difuntos considerados víctimas inocentes por el Estado y cuyos cuerpos se comprometió a recuperar e identificar— no se entiende a cabalidad sin examinar el proceso de (des)calificación al cual fueron sometidos los internos por terrorismo<sup>19</sup> y que involucra, por ende, a sus familiares hasta el día de hoy.

## **1. La necropolítica en acción**

En el caso de la matanza de los penales, la acción necropolítica del Estado peruano también se materializó, entre otros, después de la ejecución extrajudicial de los presos, en la incertidumbre respecto a las cifras de fallecidos, el número de necropsias, las identificaciones realizadas, así como en la diseminación de sus cuerpos por distintos cementerios.

### *a) Incertidumbre sobre las cifras. Listados y necropsias*

En su trabajo sobre Guatemala, Diane Nelson (2015) resalta el poder de los números y considera que contabilizar no es en absoluto un acto neutro ni un mero tema de cálculo: ¿quién cuenta?, ¿cómo?, ¿qué cifras se usan? y, sobre todo, ¿para qué? Nelson evoca al respecto la tensión que existe entre los efectos de deshumanización y humanización de los números en contextos de muerte y destrucción. El poder del número se refiere entonces a una pregunta existencial: ¿la vida de quién cuenta?, ¿qué vidas son

---

<sup>19</sup> Debe hablarse de «internos por terrorismo», puesto que la mayoría de personas recluidas en los penales y luego ejecutadas extrajudicialmente no contaban con procesos judiciales y, en casos específicos, eran inocentes.

significativas y valiosas? Algunas personas cuentan menos que otras, y ciertas pérdidas no siempre son consideradas como tales. Un elemento adicional es que los cálculos generan narrativas que pueden acentuar o disminuir la responsabilidad de actores en un evento determinado. Esto se puede definir como calcular y contar, en la medida en que quien calcula contribuye también a «contar» una historia (Baraybar y Delacroix, 2021). Al inicio de este texto indicamos que hubo «alrededor» de 250 muertos, con lo que aludíamos a la aritmética incierta de la matanza de los penales. Más allá de las cifras en sí, ¿qué nos cuentan los números de las personas detrás de ellos?, ¿qué nos dicen del evento y su sentido? Si bien ciertos familiares siguen luchando por la recuperación de sus difuntos, estas luchas no abordan el problema de las cifras exactas de víctimas mortales ni de la narrativa a la que induce. Además, como veremos, reclamar muertos acusados de terrorismo conlleva un riesgo: convertirse en sujetos de investigación por parte de las fuerzas de seguridad del Estado.

*De los presos muertos, desaparecidos y sobrevivientes*

En El Frontón, el número de internos del Pabellón Azul el día en que comenzó el motín varía según las fuentes (Ames, 1988; Amauta, 1987, p. 9). En una versión alterna, los familiares refieren que la cantidad real de personas habría sido entre 350 y 450 (El País, 1986). El estimado de Julio Yovera, sobreviviente de El Frontón (Mego, 2012), así como el informe de Amnesty International (1987), refieren que, en el momento de los hechos, podría haber habido 170 internos en el Pabellón Azul. Tampoco existe gran consenso sobre el número de sobrevivientes (entre 26 y 34, según las fuentes). El cálculo de los muertos tampoco es cosa sencilla. Según Desco (Paredes, 2018), 138 internos murieron, mientras que, para el fuero militar, fueron 111 (sentencia del 6 de junio de 1987, citada en Corte IDH, 2000, p. 20), y la Fiscalía posee una lista con 118 nombres (TC, 2019, p. 4). El Instituto de Defensa Legal (IDL) indica que «[l]a intervención militar tuvo como resultado la muerte de 133 internos, quienes fueron ejecutados en diferentes momentos de la operación militar» (Rivera, 2009). Para *El Diario* (1987), que se convirtió en un medio filosenderista en la época, se consignan los nombres de 122 víctimas. Hasta el momento, la lista de la Fiscalía es considerada la cifra oficial de muertos/desaparecidos

de El Frontón. Pero ¿cuál es el número real de víctimas?, ¿111, 118, 122, 133 o 138?

En el caso de Lurigancho, *El Diario* (1987) da cuenta de un total de 124 nombres de víctimas mortales en los sucesos del Pabellón Industrial. Sin embargo, como se supo varios años después, Efrén Ticona Condori, uno de los internos que en un principio fue considerado muerto sobrevivió a los hechos (Uceda, 2004). Esto implicaría que el número de muertos en Lurigancho fue 123. La pregunta que permanece sin responder es: ¿se enterraron en efecto 124 cuerpos, o 123?; porque si Ticona fue considerado muerto, pero sobrevivió, ¿quién fue sepultado en su lugar?

La falta de cifras confiables que proporcionen una visión correcta de la situación en las cárceles puede leerse como el fruto de la desorganización atávica del Estado peruano. Sin embargo, la ausencia de cuidado y de transparencia en esclarecer el número de muertos, desaparecidos y sobrevivientes después de los hechos se relaciona también con que esas vidas valen poco para el Estado.

#### *Los exámenes forenses realizados luego de los sucesos*

En El Frontón, durante los meses siguientes a la debelación del motín, parte de los restos habrían sido sometidos a exámenes medicolegales. El sobreviviente Alfredo Poccoparchi Vallejos indica que «veía brazos por aquí, troncos por allá, pies por acá, troncos, cabezas, intestinos volados, pedazos de compañeros por todo lado, otros medios quemados, otros por pedazos así, hasta intestinos pegados en la pared» (CVR, 2003, testimonio 700065, p. 26). Mario Jesús Cahuantico narra que «pedazos de carne humana estaban pegados en las paredes destruidas, los sesos, las tripas despedazadas por todo lado [...] en la cocina había 30 o 40 cadáveres, todos en pedazos» (CVR, 2003, testimonio 750001, p. 12). Tres médicos, Yamada, Kruger y Ráez, dos de la Marina de Guerra y uno del Instituto de Medicina Legal (IML), realizaron las necropsias en El Frontón, pero no recuperaron los restos. El grueso de las labores de exhumación se dio entre el 19 y el 20 de junio de 1986 y abril de 1987, cuando empezó el juicio en el fuero militar contra los miembros de la Marina que participaron en la operación (Corte IDH, 2000, 59-I). El primer problema surge aquí: el número de necropsias no coincide con el número de cuerpos, por lo que

se asume que las necropsias fueron realizadas en cuerpos completos, pero también en partes de ellos. Cada uno de los médicos citados refiere haber realizado 38, 23 y 90 necropsias, respectivamente, lo que suma un total de 151. Llama la atención, igualmente, el bajo número de cuerpos (o parte de ellos) con lesiones por arma de fuego (17, declara Yamada), siendo la mayor parte de las lesiones por aplastamiento. Dichos testimonios insisten en la imposibilidad de determinar la causa de muerte por tratarse, en su mayoría, de huesos.<sup>20</sup> Según el sobreviviente Jesús Mejía Huerta, unos 70 reclusos se habrían rendido y luego habrían sido fusilados en grupos de cinco (En la Boca del Lobo, 2003; Ames, 1988). Mejía Huerta indica que los cuerpos fueron lanzados a fosas y que detrás de ellos se arrojaron granadas, para que la explosión generara un derrumbe que los cubriera; y que en algunos casos se usó combustible para quemarlos.

En Luriganchó, la debelación del motín en el Pabellón Industrial estuvo a cargo de la Guardia Republicana (GRP) y miembros del Comando 501 del Ejército, quienes debían facilitar la entrada a través de un forado hecho en la pared del pabellón usando explosivos. Una vez que el boquete fue abierto y los miembros de la GRP ingresaron, habrían muerto unas 30 personas debido a disparos y granadas lanzadas al interior (Uceda, 2004). Al rendirse, el resto de los prisioneros salió a la explanada adyacente al pabellón. Fueron colocados boca abajo, con las manos sobre la cabeza, y ejecutados con armas de fuego. Al parecer, algunas personas habrían sido rematadas con arma blanca.

Al comparar los casos de El Frontón y Luriganchó se aprecia que mientras en el primero la fragmentación de los cuerpos —debido a la modalidad de la intervención armada para capturar el pabellón— y su recuperación tiempo después de los sucesos arrojan datos contradictorios sobre el número de necropsias y la integridad de los cuerpos, en Luriganchó ocurre lo contrario. Aquí, si bien un porcentaje desconocido de

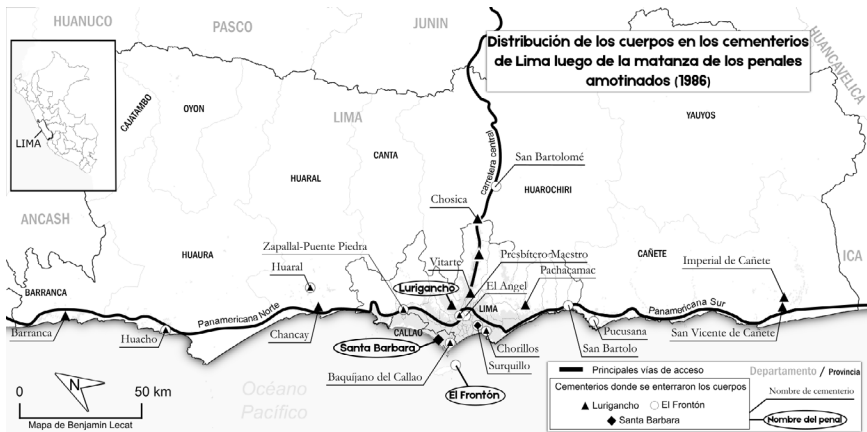
---

<sup>20</sup> Esta visión fue preponderante en el Perú hasta luego del trabajo de la Comisión de la Verdad. Sin embargo, al trabajar con restos en reducción esquelética o tejidos blandos en estado avanzado de descomposición, se intenta determinar la causa de «muerte más probable» y no el mecanismo pato-fisiológico de esta (Baraybar y Gasior, 2006).

cuerpos sufrió algún tipo de fragmentación, la mayoría de los internos fueron ejecutados luego de rendirse. Los cuerpos, sin embargo, no fueron examinados, sino levantados de la escena y enterrados.

*b) Los cementerios, lugares de dispersión de los cuerpos*

Luego de recuperado el control de las cárceles, el 19 de junio de 1986, el Consejo de Ministros, comandado por el entonces presidente Alan García Pérez, dispuso que «el Comando Conjunto, en coordinación con el Ministerio del Interior procediesen a la inmediata sepultura de los cadáveres, de acuerdo con la disponibilidad de espacio de los Cementerios de Lima y Callao» (Acta del Consejo de Ministros, 19/6/1986, citada en Tribunal Constitucional, 2019). Desde ese momento empezó la distribución gradual de los cadáveres en por lo menos 18 cementerios de distintos distritos y provincias del departamento de Lima, desde Cañete al sur hasta Barranca al norte y Chosica al este, en la carretera Central que une a Lima con la sierra. Los cuerpos fueron literalmente sembrados en distintos puntos de la ciudad de Lima Metropolitana y de la región Lima sobre un área de más de 10 000 kilómetros cuadrados, desde el día siguiente a la matanza hasta varios meses después (véase el mapa).



Elaboración propia.

Los familiares de las dos internas de Santa Bárbara vieron los cadáveres en la morgue, antes de que los militares los sustrajeran para sepultarlos en el cementerio de Surquillo (Amnesty International, 1987). En Lurigancho, camiones del Ejército fueron filmados saliendo de la cárcel con ataúdes ocultos bajo lonas. Pese al silencio de las autoridades sobre la ubicación de los presos, los familiares también descubrieron, en el transcurso de los días y las semanas siguientes, las tumbas donde los habían sepultado. En febrero de 1987, Amnistía Internacional publicó una lista con nombres de 99 cuerpos provenientes de Lurigancho, enterrados en diversos cementerios de Lima. Cada uno de esos nichos poseía un nombre. A un año de la matanza, una mayoría de las familias había logrado ubicar a los difuntos de Lurigancho, pero los cuerpos de El Frontón apenas comenzarían a hallarse.

Los datos sobre los cuerpos de El Frontón son aún más escasos e inciertos, debido a que un gran número de ellos continuó sepultado bajo los escombros del Pabellón Azul durante varios meses. En julio de 1986 aparecieron las primeras tumbas en el cementerio del balneario de San Bartolo, al sur de Lima (Víctor Aguayo en 90 segundos, 2003; Amnesty International, 1987). Días después, otros cuerpos fueron encontrados en el cementerio Baquíjano del Callao y luego aparecieron otros diez en el cementerio de Zapallal, en Puente Piedra, al norte de Lima. Si bien los nombres inscritos en los nichos de varios cementerios podrían estar incompletos (un nombre pero sin apellido, o un solo apellido), podría también tratarse de identidades falsas; en otros tantos solo se leía «NN» (El Diario, 1987; Amnistía Internacional, 1987).

La remoción de los escombros y la exhumación de los restos mortales en El Frontón se efectuaron entre el 23 de junio de 1986 y el 31 de marzo de 1987, un lapso de nueve meses durante el cual estos fueron enterrados en diversos cementerios. Por lo tanto, no se trató de un proceso improvisado, sino de un operativo mediante el cual se exhumaron los cuerpos de a pocos y se les dispersó en 17 cementerios para ocultarlos de sus familiares. Solo en enero de 1987, luego de que se publicara la noticia sobre el descubrimiento de tumbas en el cementerio de Pachacamac, la Marina de Guerra anunció que 10 cadáveres habían sido encontrados bajo los escombros del Pabellón Azul, y que «se procedió a darles cristiana sepultura»

(*Expreso*, 22/1/1987, citado en Amnesty International, 1987). Cuatro semanas después, un nuevo comunicado de la Marina anunciaba que se habían encontrado otros 29 cadáveres, «no habiéndoseles podido identificar, se les viene designando como NN [...] procediéndose posteriormente a darles cristiana sepultura» (*Hoy*, 26/2/1987, citado en Amnesty International, 1987).

La recuperación de los cuerpos pudo haberse realizado luego de la delación del motín, pero no fue eso lo que ocurrió. El hecho de que la recuperación no contara con ningún tipo de registro gráfico o fotográfico impidió realizar asociaciones entre los lugares de hallazgo y las posibles identidades de personas reconocidas por sobrevivientes. El renombrado antropólogo forense Clyde Snow declaró ante la Corte IDH que si él hubiera sido llamado a identificar los cadáveres de El Frontón, habría reunido primero todos los datos sobre las víctimas y luego fotografiado cada cadáver en el sitio en que fue encontrado. Aun siete meses después del suceso, se hubiera podido identificar a más del 90 % de los muertos. Incluso ahora sería posible hacerlo, reuniendo los datos sobre huellas dactilares y odontogramas; y, en algunos casos, exhumando los cadáveres (Corte IDH, 2000, p. 13).

La aparición de entierros clandestinos en diversos cementerios coincidió con las labores de recuperación de los cuerpos de El Frontón. Por ejemplo, en el cementerio de Pucusana se habrían enterrado 20 o 30 personas en un «cuadrado» previamente excavado, al que se le colocaron cruces de madera (testimonio de Carlos Castillo, infante de Marina que participó en los hechos de El Frontón, Punto Final, 2016). Hasta en cuatro oportunidades al cementerio de San Bartolo fueron llevados «costales» presumiblemente de El Frontón durante el primer trimestre de 1987. Y féretros de metal con restos quemados fueron enterrados en el mismo cementerio entre enero y marzo de 1987 (90 segundos, 2003). De lo anterior se deduce que los restos humanos recuperados por la Marina en El Frontón, sin ningún enfoque científico, pudieron constituir unidades anatómicas únicas y mezclas de diversas personas.

Varios testimonios sobre la búsqueda desesperada de los cuerpos por sus familiares mencionan que, pese a que habían supuestamente encontrado a su difunto, muchos, sin pruebas fehacientes de su identidad,

dudaban de que se tratase del cuerpo correcto. Así, la compañera de Pablo Aranda, muerto en Lurigancho, afirma que «como no llegó a ver su cuerpo, a pesar de que encontró el nicho con su nombre, ella siguió buscándolo. [...] Aún se resiste a creer que esté en el cementerio de Surquillo» (CVR, 2003, testimonio 100226). Ocurre que ella estuvo acompañando a otra persona hasta el cementerio de Puente Piedra y uno de los familiares reconoció el nombre de su hijo en un nicho, ¡pero cuando lo abrió encontró el cuerpo de una mujer! La falta de mecanismos legales llevó a ciertas familias a tomar decisiones desesperadas. Por ejemplo, al encontrar el nicho de su difunto, algunos familiares lo exhumaron ilegalmente. Primero, para identificar el cuerpo visualmente, y, luego, para llevárselo de forma ilegal a sus pueblos de origen para darles «cristiana sepultura» (Amnesty International, 1987, p. 23). Actualmente desconocemos cuántos cuerpos fueron ni dónde se los llevaron.

*c) Ocultamiento de los cuerpos e impunidad*

La sección anterior nos permite discutir el rol dual que jugaron los cementerios en el contexto de la matanza de los penales: funerario (es decir, uso simbólico, ritual y religioso) y mortuorio (esto es, uso meramente físico y técnico). El papel funerario lo establecieron los familiares que descubrieron por su cuenta las sepulturas de sus difuntos y que desde ese momento realizaron prácticas rituales varias, incluidas visitas al lugar a través de los años o, en ciertos casos, el traslado de los cuerpos a otros camposantos. El rol mortuorio fue establecido por el uso de cementerios como lugares prácticos para ocultar cientos de muertos inicialmente identificables (por lo menos en Lurigancho), lo cual permitió la desaparición de restos mortales incómodos ante la vista de todos. Se trata de un gesto de traslado y depósito asociado a la impunidad y no al rito funerario de la «sepultura cristiana» a la que aluden los militares para justificar el entierro de los cuerpos. La distinción entre ambos roles es importante. Modalidades similares fueron implementadas, por ejemplo, en Patio 29 en Santiago de Chile, en La Verbena en la ciudad de Guatemala, en Vala do Perus en São Paulo (Brasil).

De hecho, el ocultamiento de los cuerpos durante el conflicto armado peruano no constituye una práctica novedosa, sino que tiene sus

antecedentes en dictaduras latinoamericanas impuestas durante los años setenta y ochenta. Sin embargo, es preciso recordar que los sucesos descritos ocurrieron en el contexto de un régimen democrático. En el caso específico de los penales, es probable que la modalidad de ocultamiento a través de la repartición de los cuerpos sin datos personales en diversos cementerios (por ejemplo, con un nombre, bajo el identificativo de NN o sin inscripción alguna sobre la lápida) se deba a la lógica según la cual, aun cuando el crimen haya sido documentado, la ausencia de pruebas (*corpus delicti*) sería suficiente para impedir la corroboración de hechos imputables. Situaciones similares ocurrieron años después en la ex-Yugoslavia y fueron ampliamente documentadas.<sup>21</sup> En el Perú, la remoción de los cuerpos de sus lugares de entierro se utilizó para ocultar el crimen bajo la lógica de que «sin cuerpo no hay delito». Sin embargo, el énfasis en eliminar estos cuerpos también corresponde a una forma adicional de cosificar y «anonimizar» a las víctimas, de quitarles la agencia que tienen una vez que, a través de procedimientos técnico-científicos, «cuentan» su historia: los vejámenes que sufrieron y la forma como murieron. En el caso de El Frontón y Lurigancho, la disposición de los cuerpos y su entierro sin notificar a sus familiares luego de la matanza debe considerarse un intento de encubrimiento del crimen y no una «salida» supuestamente compasiva y religiosa («darles cristiana sepultura») para el manejo de los cadáveres.

En 1986, el Perú vivía un régimen democrático, y la justificación para inhumar los cadáveres de los presos muertos durante las operaciones militares fue que no se había podido identificar los cuerpos, cuando en realidad nunca se hicieron los exámenes medicolegales que lo permitieran.

---

<sup>21</sup> Los intentos de ocultar la evidencia luego de la masacre de Srebrenica (1995) en Bosnia y Herzegovina. Tras la matanza de más de 8000 hombres, los autores materiales distribuyeron los cuerpos en fosas comunes en diversas localidades donde se ejecutó a las víctimas y luego se les enterró. Poco tiempo después decidieron exhumarlos y verterlos en otras fosas donde los restos fragmentados fueron depositados (United Nations, 2005; 2010; véase Anstett, 2023). En 1999, en Kosovo, fuerzas militares serbias removieron los restos humanos de civiles asesinados en diferentes municipalidades y transportados a Serbia, donde fueron vueltos a enterrar, esta vez, en fosas comunes dentro de centros pertenecientes al Ministerio del Interior (United Nations, 2011).

En otra oportunidad, el Estado explicó la no devolución de los cuerpos a sus familiares arguyendo la posibilidad de que los funerales se convirtiesen en manifestaciones políticas de apoyo a Sendero Luminoso (Amnesty International, 1987). La explicación provocó entonces la indignación de la opinión pública, algo que no volvería a ocurrir tres décadas después con el entierro en el «mausoleo senderista», cuando la preocupación se centró en el hecho de considerar al ritual funerario como «apología del terrorismo», obviando la tremenda cantidad de ejecuciones extrajudiciales producto de la debelación de los motines.

## **2. La necro-gubernamentalidad del posconflicto. ¿Un giro significativo?**

Al no lograr respuestas en el sistema judicial peruano, familiares de los presos de El Frontón denunciaron al Estado ante la Corte IDH, la cual lo condenó en dos sentencias: la primera en 1995 (Neira Alegría y otros vs. Perú), y la segunda en el 2000 (Durand y Ugarte vs. Perú). Es necesario señalar que Nolberto Durand Ugarte y Gabriel Pablo Ugarte Rivera fueron declarados inocentes en 1987 de los cargos por terrorismo por el Poder Judicial peruano. Parte de la sentencia de la Corte IDH (2000) concluye que «[e]l Estado está obligado a hacer el esfuerzo para localizar e identificar los restos de las víctimas y entregarlos a sus familiares, así como para investigar los hechos y procesar y sancionar a los responsables». Con la transición política iniciada en el 2000 y el final del conflicto armado, el Estado retomaba acuerdos internacionales y la obligación de cumplir reglas democráticas, luego de una década de dictadura fujimorista. En ese momento se empezaría a implementar la búsqueda de personas desaparecidas, y a partir de 2001 se constituyó en la Fiscalía de la Nación un subsistema especializado para atender exclusivamente casos relacionados con el hallazgo de fosas comunes y graves violaciones de los derechos humanos. Primero se creó en Lima la Fiscalía Especializada en Derechos Humanos, Desapariciones Forzadas, Ejecuciones Extrajudiciales y Exhumación de Fosas (<https://www.mpfn.gob.pe/iml/efe/>). El mismo año se instituyó la CVR, que recomendó la implementación de un Plan Nacional de Intervención Antropológico-Forense para establecer un registro de

fosas y entierros clandestinos, proceder a su exhumación y entrega de los restos identificados a sus familiares, considerado una prioridad entre las reparaciones a las víctimas del conflicto armado (CVR, 2003, t. IX, 2.3). En 2003 se creó, en el Ministerio Público, el Equipo Forense Especializado (EFE), dedicado a exhumar e identificar los restos humanos de víctimas del conflicto armado. Las exhumaciones oficiales relacionadas con la matanza de los penales se iniciaron precisamente en 2003, en cumplimiento de las sentencias de la Corte IDH (1995; 2000).

Según Steputtat (2014), la relación que une la soberanía de los Estados y los cuerpos muertos permite entender las modalidades mediante las cuales se reclama y se ejerce la soberanía, puesto que esta también resulta del efecto de las prácticas relacionadas con cuestiones de vida y muerte, que atañen tanto al Estado como a otras comunidades políticas y morales. Mediante la implementación de políticas inspiradas en la justicia transicional, el Estado peruano multiplicó las exhumaciones y la recuperación de restos humanos a partir de los años dos mil para identificarlos y entregarlos a sus deudos. Rojas-Pérez (2017) plantea que esta «fábrica de cadáveres» se inscribe en el marco de las prácticas de «necro-gubernamentalidad» del posconflicto. Mediante las exhumaciones que permiten que los familiares recuperen los cuerpos de sus muertos para darles una sepultura digna, Rojas-Pérez considera que el Estado intenta restituir los derechos de sus ciudadanos en contraste con la parte represiva y aniquiladora de la «necropolítica» estatal durante la guerra. Pero ¿en qué medida el Estado peruano restituyó dichos derechos a los familiares de los presos de las cárceles después de exhumar sus cuerpos?

#### *a) Los procedimientos forenses en El Frontón y Lurigancho después del 2000*

Los datos disponibles sobre los procedimientos forenses son fragmentados y con frecuencia incoherentes. Un informe técnico elaborado por el Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF) en 2005 sintetiza lo actuado hasta el momento para el caso El Frontón. En primer lugar, precisa que el Ministerio Público no contó con ningún tipo de información previa a las pericias realizadas sobre los cuerpos antes de su entierro, ni tampoco con información referente a los presos procedente del Instituto

Nacional Penitenciario (INPE) que, en teoría, contaba con fichas fotográficas, dactiloscópicas y odontológicas de los presos. Por lo tanto, la posibilidad de identificar a los encarcelados fallecidos fue siempre una posibilidad no aprovechada. En segundo lugar, las exhumaciones recuperaron «un total de 174 cuerpos/restos/individuos, que estuvieron distribuidos en 41 nichos/fosas y depositados en 66 cajas/ataúdes/bolsas» (EPAF, 2005). Esta evidente incoherencia implica que no se enterraron necesariamente cuerpos completos, sino una combinación entre cuerpos, partes y restos sueltos, en cajas, ataúdes y bolsas. En el cementerio de Pucusana, por ejemplo, se extrajeron 36 cajas mortuorias de solo 4 fosas (EPAF, 2005, p. 6). Ante tal situación, se esperaría que los peritos hubiesen determinado el número mínimo de individuos, es decir, cuántos de ellos estarían representados por el cúmulo de restos humanos recuperados.<sup>22</sup> Es necesario preguntarse si el número de internos muertos en El Frontón fue en efecto 118, como indica la Fiscalía.

Las identificaciones no estuvieron exentas de polémica. Según el EPAF (2005):

con el procedimiento descrito y la suma de incongruencias y errores que se desprenden de sus propios datos, fichas y documentos expuestos en el Informe Final Comisión Penales-Caso Frontón, aun así establecieron 31 identificaciones presuntas, y, luego de ello, se abocaron a comprobarlas recurriendo a un procedimiento que consideran complementario, la superposición cráneo-foto, el cual no reúne las garantías científicas para la identificación antropológica forense. (p. 12)

El informe del IML consigna que el 16 de septiembre de 2004 los peritos de parte culminan su labor y señalan que de los 26 restos identificados por el Instituto solo se ha coincidido en la identificación de Alejandro Gutiérrez Poma (citado en EPAF, 2005, p. 12). Pese a las incoherencias descritas, el Estado entregó los restos de Víctor Raúl Neira Alegria.

---

<sup>22</sup> El ejemplo más simple del número mínimo de individuos sería contar cráneos. Si hay 30, se sabe que hay al menos 30 personas.

Por otro lado, la identificación de los cuerpos de los hermanos Zenteno (parte de la demanda ante la Corte IDH) no pudo ser completada, aunque el Ministerio Público intentó entregarlos a sus familiares el 5 de julio de 2004, pero estos no los aceptaron (citado en EPAF, 2005, p. 12). Entre el 2005 y el 2016, un total de 22 cuerpos habrían sido entregados a sus familias (Paz, 2016). Finalmente, los últimos cadáveres «identificados» nunca fueron entregados luego del escándalo del «mausoleo terrorista». Este engorroso cálculo aritmético y sus incoherencias ilustra las deficiencias de las distintas intervenciones del Estado para realizar un proceso transparente y eficiente que permitiese identificar a las víctimas y entregarlas a sus familiares. Es preciso afirmar que al menos los restos entregados luego de las identificaciones de 2004 fueron probablemente incorrectos, y que el número de cuerpos recuperados y, por lo tanto, de internos en el penal de El Frontón al momento de los sucesos, continúa siendo desconocido.

La información disponible sobre el caso del penal de Lurigáncho es aún más parcial que aquella de El Frontón. Pese a que los cuerpos fueron removidos luego de los hechos, no se logró recuperar el total de estos (115 de 123). Esto reduce de entrada las probabilidades de identidad de cada persona en el grupo, en la medida en que solo se cuenta con el 92 % del total. De igual manera, los cuerpos no exhumados o simplemente no encontrados décadas después de la matanza pudieron haber sido exhumados por sus propios familiares luego de los eventos y sin la mediación del Estado, como vimos al inicio. Esta situación complicaría las cosas más aún, en tanto los cuerpos recuperados y considerados como identificados por sus familiares no tendrían por qué ser quienes ellos pensaban que eran.

De manera esquemática, podríamos establecer una clasificación de los elementos disponibles en cada caso y evaluar en qué medida esto facilitó los procesos de identificación.

### Cuantificación de los presos, cuerpos exhumados y de sus identificaciones

	El Frontón	Lurigancho	Santa Bárbara
Número oficial de víctimas mortales	118	124 (123, dado que Efrén Ticona Condori sobrevivió a la matanza)	2
Número de cuerpos recuperados	¿117? ¿97? ¿86? partes de cuerpos	115 114 cuerpos enteros + 1 pierna	2
Número de identificados	41	0	2
Intentos de destrucción de los restos	Sí	No	No
Recuperación sistemática previa al entierro	No	Sí	Sí
Número de cuerpos entregados a sus familiares	Entre 2005 y 2016, 22 cuerpos fueron entregados a familiares por el Ministerio Público	0	0

Fuentes: Amnesty International (1987); El Diario (1987); Amauta (1987); Corte IDH (1995; 2000); Tribunal Constitucional (2019).

Según la información disponible, y pese a las afirmaciones oficiales al respecto (véanse las declaraciones del entonces primer ministro ante el Congreso de la República en Amnesty International, 1987), el levantamiento de los cuerpos del lugar de los hechos ocurrió sin que se realizase ningún tipo de examen medicolegal. Sin embargo, es importante resaltar que el hecho de que varios de ellos hayan sido enterrados con nombre implica que, aunque no supieran a quién correspondía cada cuerpo, existía una lista de los internos del pabellón. Desde el momento de la última exhumación (2013), 12 cuerpos de Lurigancho habrían sido identificados por el IML usando la comparación de datos *ante y post mortem*; y 2 más por el EPAF en el 2014, utilizando adicionalmente exámenes de

ADN (Mora, comunicación personal, 3/3/2022). Hasta el momento, apenas sabemos, mediante el caso seguido por el CEAS, de un difunto cuyo cuerpo habría sido entregado a sus familiares el 18 de junio de 2024: Ignacio Yarollance Ccollca.

*b) Jerarquización de víctimas, cuerpos desechados, familiares «des-ciudadanizados»*

La Ley 28592 de creación del Plan Integral de Reparaciones (PIR) para las víctimas del conflicto armado interno, en su artículo 4, determina que «no son consideradas víctimas y por ende no son beneficiarios de los programas, los miembros de organizaciones subversivas». Esta Ley, por lo tanto, elimina la posibilidad de que las personas que se encontraban privadas de libertad por delito de terrorismo, bajo custodia del Estado y ejecutadas extrajudicialmente, sean consideradas como víctimas. La fuerza de la categoría «inocente» en la historia penal peruana reciente se plasma en la idea de que la única manera de demandar los derechos es desde una posición de inocencia (Manrique, 2014). De hecho, la condición de «víctima inocente» constituye el foco de aplicación exclusiva de las reparaciones estatales. Guillerot y Magarrell (2006) subrayaron los límites de esas políticas, donde impera la controvertida doctrina de las «manos limpias», según la cual la conducta anterior de la víctima determina sus derechos. Esto trae como corolario la imposibilidad de que los subversivos sean reconocidos como víctimas, lo que viola el principio de no discriminación, uno de los pilares de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario. Sin embargo, el criterio de inocencia se volvió un criterio político para determinar quién merece ser reparado. Y la imagen de «víctima inocente» no solo logró un reconocimiento social, sino que terminó legitimando la «desvictimización» de los subversivos asesinados; la violación de sus derechos humanos fue relativizada por amplios sectores de la sociedad —incluidas las ONG defensoras de los derechos humanos—, debido al daño asociado a su accionar durante el conflicto armado.

La pregunta fundamental es: ¿a quién conculca derechos esta Ley? ¿A los presos muertos o a sus familiares? Los individuos en cuestión están muertos y son los familiares quienes padecen directamente las consecuencias de la Ley. Esta norma abre el camino a una jerarquización

entre víctimas/ciudadanos y no víctimas; por lo tanto, los familiares, de miembros o no de organizaciones subversivas, aunque encarcelados por delito de terrorismo, son castigados por el Estado. En términos prácticos, esto implica que los familiares están impedidos de recibir reparaciones materiales y simbólicas de cualquier tipo. Si bien el Estado puede elegir quién tiene derecho a ser o no ser reparado, no puede elegir quién tiene —y quién no— derecho a ser identificado. La identidad individual, clave de la ciudadanía, no puede interpretarse en términos reparadores (como un beneficio adicional otorgado en compensación por el daño sufrido), en la medida en que se trata de un derecho constitucional (Constitución Política del Perú, 1993, artículo 2-1). Sin embargo, los procesos expuestos hasta el momento, desde el intento de ocultar los cuerpos y, por ende, el resultado del crimen cometido, o desde la inhabilidad de identificar los muertos hasta la no entrega de los restos mortales identificados, constituye, *de facto*, una forma de «des-ciudadanización»; en este caso, la pérdida de derechos civiles y políticos (Baraybar y Delacroix, 2021; Baraybar y Blackwell, 2014). Las acciones del Estado no garantizan el derecho a la identidad de esas personas que, se quiera o no, son ciudadanos peruanos.

Existe una estrecha relación entre nación y duelo (Robin Azevedo, 2021). Solo se llora la pérdida asociada a la condición de ciudadano. Las exhumaciones en los Andes ayacuchanos, la región más azotada por la violencia política, y la entrega a sus familiares de cadáveres producto del conflicto armado, se inscriben en un proyecto explícito de lucha por recobrar la pertenencia fallida a la ciudadanía. Se considera que el senderista, un terrorista, un *terruco*, deja de ser peruano por haberle declarado la guerra al Estado; se vuelve, así, una figura de alteridad absoluta, un «no ciudadano», un sujeto sin derechos, y se transforma, *de facto*, en una cosa a la que desechar. Se normaliza el hecho de que sus cuerpos permanezcan extraviados y expulsados del imaginario y del territorio de la nación. Pese a los hechos descritos, los muertos en los penales solo pueden ser, a lo más, víctimas culpables. Daniel Willis (2020) considera al respecto que la reducción de los militantes senderistas a una vida sin valor (*bare life*) actuó, y sigue actuando, como un medio legítimo y aceptable para excluir a los elementos de la sociedad considerados desechables. Por esta razón, estas muertes no valen y tampoco merecen ser cuantificadas de

forma adecuada y precisa. La trayectoria de sus restos mortales condensa y expresa de manera emblemática la *desperuanización* de los senderistas y, por extensión, de su ascendencia y descendencia. De hecho, sus familias tampoco pueden borrar la mancha del *terruco*. Por ello, parece importar poco que los muertos sean identificados y entregados a sus parientes, puesto que no merecen recibir un entierro digno y, menos, un duelo público (si sus familiares así lo deciden).

En el escándalo suscitado alrededor del «mausoleo terrorista» se aprecia que, más allá de su expulsión de la comunidad nacional, existe un discurso de deshumanización de los muertos senderistas («No son difuntos; son terroristas»); el estigma es tan profundo que hasta sus restos óseos merecen ser desechados. Pero el efecto directo de estas acciones no afecta a los muertos —en términos prácticos—, sino que la exclusión de la condición de víctima y la descalificación social contribuyen a que los reclamos de los familiares sean deslegitimados y silenciados. ¿Son acaso responsables los hijos por las acciones de sus padres? La imputación de la identidad de terrorista y su estigmatización parece heredarse. José Carlos Agüero, hijo de militantes senderistas y cuyo padre murió en El Frontón, muestra que sobre los hijos de senderistas se proyecta la imagen de un «senderista biológico, esencial, contagioso» (2015, p. 40), razón por la cual «no tienen derecho a grandes manifestaciones de duelo» (2015, p. 68). En el caso de Adela H, que conocimos en el «mausoleo senderista», la marca de *terruca* quedó como un tatuaje indeleble. Perdió a su padre en El Frontón cuando tenía ocho años. Recobrar sus huesos y enterrarlos en el mausoleo cerró una espera familiar que le permitió encontrar un poco de sosiego luego de treinta años. Pero Adela acabó despedida de su trabajo en el municipio de Comas luego de ser difamada por los medios, que acusaron al cabildo de emplear a «terroristas». En ese contexto de asedio, esta madre soltera cayó enferma. Luego de la demolición del mausoleo y del traslado forzoso de los restos de su padre a una tumba individual sin nombre, Adela espera sacarlo algún día del suelo para cremarlo, guardar sus cenizas en casa y poner así fin al circuito póstumo y a la sustracción durante décadas de los restos de su padre.

Habría que añadir que un atributo del ejercicio del poder es la capacidad de generar narrativas cuya performatividad permite otorgar o conculcar derechos, es decir, ciudadanizar o des-ciudadanizar a los actores

de estas, sobre la base de los atributos que se les adscribe y que pueden inducir a una pérdida sistemática de derechos. Un ejemplo de ello sería la concatenación de hechos en la construcción de lo que denominamos una narrativa hegemónica producida desde la CVR y después: Sendero Luminoso declaró la guerra al Estado peruano y fue responsable de la mayor cantidad de muertes durante el conflicto armado interno (para un cálculo alternativo y su controversia, véase Rendón, 2019a, 2019b; Manrique y Ball, 2019). Estos hechos explican que las personas implicadas en actos subversivos —y, por ende, sus familias— no son consideradas víctimas y, por lo tanto, no integran el Registro Único de Víctimas (RUV); los restos de los terroristas no merecen ser enterrados dignamente y de la forma como sus familiares decidan hacerlo.<sup>23</sup> Todo lo anterior justifica la obliteración de tales personas y de sus familias de la memoria estatal como víctima potencial, puesto que los muertos en la matanza de los penales solo pueden ser concebidos como perpetradores. El espacio del senderista en la memoria del conflicto armado se limita estrictamente a la del verdugo, jamás a un proyecto político —lo que no significa eximir a estos actores de responsabilidad por los crímenes cometidos.

Una narrativa de tal envergadura solo puede ser construida desde el Estado; y, pese a las críticas que sigue recibiendo desde sectores conservadores y cercanos a las Fuerzas Armadas, el *Informe final* de la CVR se convirtió en uno de los pilares de una memoria estatal. Mientras tanto, como sugiere Willis (2020), la narrativa sobre los «buenos militares» logró moldear un discurso fidedigno en el espacio público respecto al papel que desempeñaron durante el conflicto armado interno. Así, la memoria militar oficial ha logrado el día de hoy cierta rehabilitación —pese a los crímenes perpetrados durante su «lucha contraterrorista»— al forjar un discurso heroico que ocupa un lugar legítimo en la sociedad peruana. Un ejemplo de esto es la creación de un museo en la Escuela Militar de

---

<sup>23</sup> Esto también explicaría que las organizaciones que defienden los derechos humanos y las instituciones estatales encargadas de implementar la búsqueda de personas desaparecidas no hayan sido proactivas en reclamar la búsqueda, exhumación, identificación, entrega y entierro digno de los presos senderistas ejecutados extrajudicialmente.

Chorrillos para conmemorar la toma de la Embajada de Japón, donde se escenifica una *performance* del evento (Neyra, 2017; Dietrich, 2015). Sin embargo, tal proeza militar incluyó por lo menos una ejecución extrajudicial (Corte IDH, 2015). La narrativa heroica y maniquea castrense se fundamenta entonces en la «desperuanización» de algunos —los senderistas—, reforzando así la peruanidad de otros —los militares—, con el regreso de la «memoria salvadora» (Degregori, 2012), hegemónica durante la década fujimorista de los años noventa y que la CVR había logrado deconstruir.

### **3. Conclusión**

En marzo de 2022, el Tribunal Constitucional emitió una sentencia por la cual los crímenes cometidos en el penal El Frontón no constituirían crímenes de lesa humanidad, sino crímenes comunes y que, debido al tiempo transcurrido, habrían prescrito (La República, 13/3/2022). Este contrapunto de maniobras legales amenaza el juicio contra los marinos inculcados por las ejecuciones extrajudiciales en El Frontón y es un ejemplo más de que la narrativa oficial solo puede construirse desde el Estado. Como se ha discutido en este trabajo, existe una marcada diferencia entre las acciones estatales a favor de quienes son considerados víctimas y aquellos que no y que pertenecen a la categoría de no-ciudadanos y no-peruanos. Al respecto, llama la atención la diligencia con que, en casos de alta complejidad (restos fragmentados y quemados), el Estado sea capaz de identificar al 100 % de las víctimas recuperadas, mientras que en un caso como Lurigancho, donde los cuerpos se encontraron intactos y donde existía una lista de posibles identidades, se haya podido identificar solo al 12 % de ellos y no se haya devuelto casi ningún cuerpo.

La construcción de una narrativa de Estado a través de la negación, la exclusión y la demonización solo logra generar contranarrativas para hacerles frente. ¿Cuán duradera es una narrativa basada en la obliteración del Otro? La «des-ciudadanización» y «des-peruanización» de los senderistas genera, de hecho, narrativas de resistencia que se reproducen generacionalmente y son proporcionales a la exclusión y al castigo que sus familias reciben. El resultado puede ser contrario al esperado, es decir,

alimentar la construcción de memorias heroicas. Además, la exclusión a la que son sometidos quienes las detentan puede dar lugar a experimentos radicales de diverso calibre.

En su concepción estratégica de la guerra revolucionaria, las cárceles, «Luminosas Trincheras de Combate (LTC)», eran vistas como espacios de extensión de la lucha armada. Sendero Luminoso buscaba confrontar y azuzar a las fuerzas militares y policiales para que cometan abusos y así contribuir con una «cuota de sangre». La consigna de «inducir el genocidio» tenía como objetivo desenmascarar al viejo orden reaccionario y usar la sangre derramada para la heroización de los caídos y el martirologio senderista (Rénique, 2003). Al otro lado del espectro, ciertos agentes del Estado también reclamaban una «cuota de sangre», como venganza por los asesinatos cometidos por Sendero Luminoso contra personal de las Fuerzas Armadas (entrevista al general EP(r) Luis Cisneros en *Oiga*, 16/6/1986, citada en Amnesty International, 1987).

Tanto desde Sendero Luminoso como desde las fuerzas de seguridad del Estado había un mismo deseo de retribución, aunque con fines diametralmente opuestos; sin embargo, el Estado era el único de los dos que no podía permitirse sucumbir ante la tentación de la venganza. Los hechos demostraron lo contrario y desnudaron la debilidad de la institucionalidad peruana. Como resaltara Aguirre (2013):

Es revelador que la peor masacre de presos políticos en Perú haya ocurrido bajo un gobierno elegido democráticamente. Esta sombría corroboración pone de manifiesto la fragilidad del régimen civil, la observancia restrictiva de los derechos democráticos y civiles, especialmente para los sectores más vulnerables de la población, y la influencia generalizada de un enfoque militarista de las cuestiones sociales y políticas. La «democracia» peruana —la que permitió que se produjera la masacre y la que se negó a castigar a los responsables— no supo demostrar su superioridad moral frente a quienes intentaban destruirla. (p. 216; nuestra traducción del inglés)

Finalmente, la condición de «enemigo interno» luce permanente y hereditaria, acompaña a los familiares de los subversivos y a la gestión póstuma de sus restos mortales. Por ello, la «des-ciudadanización» de los senderistas, el «enemigo interno» peruano por antonomasia, es instrumental

en la construcción de un imaginario político y en el discurso de seguridad, en los cuales los crímenes estatales son presentados como acciones de legítima defensa y restauración del orden público.

Rastrear por más de tres décadas el recorrido de los cuerpos de los internos amotinados en las cárceles limeñas de Santa Bárbara, El Frontón y Lurigancho nos permitió reconstruir su biografía póstuma e ilustrar las modalidades de funcionamiento del *thanatoscape* espacio de muerte relacionado con la matanza de 1986: desde la ejecución extrajudicial al esparcimiento y ocultamiento de los cuerpos en cementerios, pasando por la incoherencia de la contabilidad de los difuntos, la desidia estatal en la identificación de sus restos hasta su descalificación social como víctima y el proceso de «des-ciudadanización» que atañe, por ende, a sus familiares.

## **Bibliografía**

- Agüero, J. C. (2015). *Los rendidos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Aguirre, C. (2013). Punishment and extermination: The massacre of political prisoners in Lima, Peru, June 1986. En Salvatore, E. y Spierenburg, P. (Eds.), *Murder and violence in modern Latin America* (pp. 293-216). Johnson, Wiley-Blackwell.
- Amauta. (1987, 10 de julio). Hallan nuevas tumbas. ¿Continúa la lucha salvaje?
- Ames, R. (1988). *Informe en mayoría de la Comisión investigadora de los sucesos ocurridos en los penales de Lima y Callao el 18 y 19 de junio de 1986 dirigida por Rolando Ames*. Congreso de la República.
- Amnesty International. (1987). *Peru. Disappearances, tortures, and summary executions by government forces after prison revolts of June 1986*.
- Anstett, E. (2023). Never-ending funerals. Annual burials and reburials of victims of mass violence in present-day Bosnia and Herzegovina. *Death Studies*, 47(6), 666-678.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.

- Baraybar, J. P. (2017). A potential contribution to human identification using peri-mortem trauma: An example from Peru. *Forensic Science International*, 280, 139-146.
- Baraybar, J. P. y Blackwell, R. (2014). Where are they? Missing, forensics and memory. *Annals of Anthropological Practice*, 38(1), 22-42.
- Baraybar, J. P. y Delacroix, D. (2021). Deshaciendo y deshaciendo ciudadanos: derechos póstumos y burocratización de la muerte en el Perú pos-CVR. En Bedoya, R., Delacroix, D., Robin Azevedo, V. y Romero, T., *La violencia que no cesa: huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo* (pp. 75-96). Punto Cardinal Editores.
- Baraybar, J. P. y Gasior, M. (2006). Forensic Anthropology and the most probable cause of death in cases of violations against International Humanitarian Law: An example from Bosnia and Herzegovina. *Journal of Forensic Sciences*, 51(1), 103-108.
- Baraybar, J. P. y Robin Azevedo, V. (2023). Peruvian Thanatoscape and posthumous biographies of prisoners. Dispersion and re appropriation of undesirable corpses. *Death Studies*, 47/6, 714-726.
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Colombo, P. (2017). *Espacios de desaparición. Vivir e imaginar los lugares de la violencia estatal (Tucumán, 1975-1983)*. Mino y Dávila.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). (2003). *Informe final* (9 t.). CVR.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). (1995). *Sentencia Neira Alegría y otros vs. Perú*, 19 de enero.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). (2000). *Sentencia Durand y Ugarte vs. el Perú*, 16 de agosto.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). (2015). *Sentencia Cruz Sánchez y otros vs. Perú*.
- Degregori, C. I. (2012). *La década de la antipolítica: auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Delaplace, G. (2015). Incertitudes morales, régimes de visibilité et vitesse de circulation des morts. En Delaplace, G. y Valentin, F. (Dirs.), *Le funéraire. Mémoire, protocoles, monuments* (pp. 11-23). De Bocard.

- Dietrich, M. C. (2015). *Between memories*. Granada Centre for Visual Anthropology, Manchester University; Royal Anthropological Institute (RAI).
- El Comercio. (2016, 5 de agosto). [Estado entrega restos de 7 víctimas de El Frontón tras 30 años](#).
- El Diario. (1987, 19 de junio). A un año del genocidio. La gesta heroica aún no ha terminado.
- El País. (1986, August 15). La «otra» versión del asalto a las cárceles de Lurigancho, El Frontón y el Callao.
- En la Boca del Lobo. (2003, 30 de junio). Informe sobre el sobreviviente de la matanza en El Frontón. <https://lum.cultura.pe/cdi/video/informe-sobre-el-sobreviviente-de-la-matanza-en-el-fronton>
- Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF). (2005). *Opinión técnica de la metodología y resultados del análisis antropológico forense expuestos por el Instituto de Medicina Legal en el Informe Final, Comisión Penales - Caso Frontón*. Presentado a FEDEPAZ. Marzo (ms).
- Ferrándiz, F. y Robben, A. (Eds.). (2015). *Necropolitics. Mass graves and exhumations in the age of Human Rights*. University of Pennsylvania Press.
- Granados, C. (2022). Conquérir ou mourir. Ethnographie sur la mobilisation politique des vétérans de la «guerre contreterroriste» au Pérou. En *Antipodes, Annales de la Fondation Martine Aublet*. <https://doi.org/10.48728/antipodes.220113>
- Guillerot, J. y Magarell, L. (2006). *Reparaciones en la transición peruana. Memorias de un proceso inacabado*. Aprodeh; ICTJ; Oxfam.
- La República (2016, 4 de agosto). [Matanza de El Frontón: otros siete cuerpos identificados son entregados a familiares](#).
- Madrell, A. y Sidaway, J. (Eds.). (2010). *Deathscapes: Spaces for death, dying, mourning and remembrance*. Ashgate.
- Manrique, M. (2014). Generando la inocencia: creación, uso e implicaciones de la identidad de ‘inocente’ en los períodos de conflicto y posconflicto en el Perú. *Boletín del IFEA*, 43(1), 53-73.
- Manrique, D. y Ball, P. (2019). Reality and risk: A refutation of S. Rendón’s analysis of the Peruvian Truth and Reconciliation Commission’s conflict mortality study. *Research and Politics*, 6(1), 1-5.

- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11-40.
- Mbembe, A. (2020). *Brutalismo*. La Découverte.
- Mego, A. (2012). *Aquí vamos a morir todos*. [Documental 50'], <https://www.dailymotion.com/video/x10ztsb>
- Mercado, D. (2022, 13 de marzo). Caso El Frontón: Tribunal Constitucional aprobó recurso que busca su archivo. *La República*.
- Nelson, D. (2015). *Who counts? The mathematics of death and life after genocide*. Duke University Press.
- Neyra, A. (2017). Conociendo el interior del Museo Chavín de Huántar. <https://puntoseguido.upc.edu.pe/conociendo-el-interior-del-museo-chavin-de-huantar/>
- Noticiero TV 90 segundos. (2003, 26 de junio). Encuentran fosas comunes de la matanza de El Frontón.
- Noticiero TV Punto Final. (2016, 17 de julio). Carlos Castillo, el testigo clave del caso de El Frontón que puede ir a prisión.
- Paredes Oporto, M. (2007). Historia de dos masacres. *Revista Quehacer*, 164(1), 24-32.
- Paz, O. (2016, 5 de agosto). A treinta años de El Frontón: rezagos de la violencia. *La República*.
- Rendón S. (2019a). Capturing correctly: A reanalysis of the indirect capture-recapture methods in the Peruvian Truth and Reconciliation Commission. *Research and Politics*, 6(1), 1-8.
- Rendón, S. (2019b). A truth commission did not tell the truth: A rejoinder to Manrique-Vallier and Ball. *Research and Politics*, 6(2) 1-4.
- Rénique, J. L. (2003). *La voluntad encarcelada. Las «luminosas trincheras de combate» de Sendero Luminoso del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Rivera, C. (2009). El Frontón va a juicio: la Fiscalía presentó acusación. [En línea]. [https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/1720\\_digitalizacion.pdf](https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/1720_digitalizacion.pdf)
- Robin Azevedo, V. (Ed.) (2020). *[Im]matérialités de la mort*. CNRS.
- Robin Azevedo, V. (2021). Antígona en Comas: administrar difuntos incómodos o las paradojas de las reparaciones posconflicto. En Bedoya, R. y otros (Eds.), *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo* (pp. 75-98). Punto Cardinal.

- Rojas-Pérez, I. (2017). *Mourning remains. State atrocity, exhumation and governing de disappeared in Peru's Postwar Andes*. Stanford University Press.
- Steputtat, F. (Ed.). (2014). *Governing the dead. Sovereignty and the politics of dead bodies*. Manchester University Press.
- Taussig, M. (1987). *Shamanism, colonialism and the wild man*. University of Chicago Press.
- Tribunal Constitucional (TC). (2019). Sentencia en el recurso de agravio constitucional interpuesto por Lourdes Lucía Heredia Pacheco contra la sentencia que declara infundada la demanda de habeas corpus en favor de su hijo José Fabián Saire Heredia, muerto en los sucesos de El Frontón entre el 18 y 19 de junio de 1986, EXP. N.02149-2012-PHC/TC-8 de mayo.
- Uceda, R. (2004). *Muerte en el Pentagonito*. Planeta.
- United Nations. (2005). *Judgement Prosecutor V. Vidoje Blagojević & Dragan Jokić*, IT-02-60-T. International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia since 1991, January 17th. [https://www.icty.org/x/cases/blagojevic\\_jokic/tjug/en/bla-050117e.pdf](https://www.icty.org/x/cases/blagojevic_jokic/tjug/en/bla-050117e.pdf)
- United Nations. (2010). *Judgement Prosecutor v. Vujadin Popović, Ljubiša Beara, Drago Nikolić, Ljubomir Borovčanin, Radivoje Miletić, Milan Gvero and Vinko Pandurević*, IT-05-88-T, International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia since 1991, June. <https://www.icty.org/x/cases/popovic/tjug/en/100610judgement.pdf>
- United Nations. (2011). *Judgement Prosecutor v. Vlastimir Đorđević*, IT-05-87/1-T, International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law Committed in the Territory of Former Yugoslavia since 1991, February 23rd. [https://www.icty.org/x/cases/djordjevic/tjug/en/110223\\_djordjevic\\_judgt\\_en.pdf](https://www.icty.org/x/cases/djordjevic/tjug/en/110223_djordjevic_judgt_en.pdf)
- Willis, D. (2020). Scratched from memory: The 1986 prison massacres and the limits of acceptable memory discourse in post-conflict Peru. *Journal of Latin American Studies*, 29(2), 231-250.

### Capítulo 3.

## Entre la lugarización y la no-lugarización del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social

*Olga González*

La creación de lugares de memoria en países donde se vivieron experiencias de regímenes autoritarios y de violencia política por conflictos armados internos responde a imperativos tales como el «Nunca más», «Recordar para no repetir», «No al olvido»; la construcción de una verdad alterna a la oficial, honrar a las víctimas y la lucha por justicia y contra la impunidad. En Latinoamérica y Centroamérica, el surgimiento de sitios de memoria ha estado asociado a procesos de justicia transicional (Gamiño, 2019) y al retorno a la democracia. En muchos países —Argentina, Chile, Uruguay, Brasil, Perú, Colombia, El Salvador y Guatemala— los informes finales de las comisiones de la verdad fueron esenciales para la transición y para un replanteamiento de temporalidades que marcan, al menos en el imaginario de la sociedad, una época de violencia que queda en el pasado para inaugurar un tiempo nuevo de «posconflicto». Es en este contexto que surge el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) en el Perú, con la expectativa de que se convierta en lo que el historiador Pierre Nora (2009) llama *lieu de mémoire*, un espacio donde se materializa y alberga la memoria colectiva. Su concreción como lugar de memoria sugiere la afirmación y el asentamiento de la memoria en el proceso de territorialización de la memoria en el Perú. Pero la construcción del LUM está marcada desde sus inicios por ataques que también aluden a su vulnerabilidad como espacio de memoria. En ese sentido, su materialización no es garantía de estabilidad ni continuidad. Propongo, entonces, un análisis del LUM que se enfoque en procesos

de *lugarización* y *no-lugarización* de la memoria para problematizar su capacidad de transformación tanto en términos de fortalecimiento como de ocultamiento de memorias. Sostengo que la *lugaridad* de la memoria como espacio físico no exime al LUM de intentos de *no-lugarización* por medio de actos de proscripción y exclusión de «otros» objetables, la reticencia de familiares de desaparecidos para compartir memorias dolorosas y el uso de algunos video-testimonios que refuerzan una «empatía vacua» que restringe el pensamiento crítico. Por otro lado, la lugaridad del LUM requiere a su vez de prácticas de lugarización de la memoria que dependen de la amplia presencia de visitantes interesados en aprender sobre la guerra interna y la priorización de víctimas «ejemplares» a través de los video-testimonios. Sobre la base del trabajo etnográfico realizado en el LUM entre el 2014 y el 2023, planteo que el LUM como lugar de memoria se encuentra en un flujo constante entre prácticas de lugarización y no-lugarización de la memoria, marcadas por lo que Degregori (2009) denominó «batallas por la memoria», fluctuando entre una memoria para la reconciliación que resalta la importancia de valores democráticos y justicia, y una memoria salvadora y negacionista, asociada con un discurso de derrota del terrorismo en tanto privilegia la impunidad por las violaciones de derechos humanos.

En el contexto de Latinoamérica, el LUM es uno de los cinco museos de memoria inaugurados entre el 2006 y el 2015, entre los que también figuran los de Paraguay, Uruguay, Argentina y Chile. Un común denominador de estos museos de memoria es la combinación de objetivos pedagógicos y conmemorativos que promuevan los derechos humanos y una cultura democrática (Feldman, 2021). Estos museos de memoria son parte de políticas públicas de memoria y verdad generadas a partir de la transición a la democracia y de investigaciones de comisiones de la verdad (Garretón y otros, 2011), pero es preciso aclarar que el apoyo del Estado no implica que este se haya comprometido o haya colaborado con estas iniciativas desde el principio. El LUM destaca precisamente por la resistencia del Estado para impulsar la construcción de un museo de memoria, a diferencia de la experiencia en Chile, que tuvo desde su origen el apoyo de la presidenta Michelle Bachelet. En el Perú, el LUM se crea en un

contexto en el que «no hay actores comprometidos con políticas de memoria de gran envergadura tanto desde el Estado como desde la sociedad» (Del Pino y Agüero, 2014, p. 24).

La posibilidad de un museo de la memoria en el Perú se ajustaba a una de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), que resaltaba la importancia de formas simbólicas de reparación que contribuyesen a la recuperación de la memoria y a dignificar a las víctimas (CVR, 2003). Pero el rechazo inicial de la donación alemana en el 2009 para construir un museo de memoria no era reflejo de una sociedad de posguerra unificada en su entendimiento de la violencia política. Para el entonces ministro de Defensa Ántero Flores Aráoz, un museo de la memoria no era prioridad en el Perú mientras hubiera pobreza y carencias sociales.<sup>24</sup> Ante la negativa del Gobierno de aceptar la donación para la construcción de un museo de la memoria, surgieron en contraposición voces que defendían dicho proyecto. Destacados intelectuales, artistas y activistas de derechos humanos publicaron un comunicado sobre el rechazo a la donación.<sup>25</sup> Si bien el entonces presidente Alan García terminó cediendo y aceptando la donación, el inicio accidentado y precario del proyecto de construcción del museo y sus consiguientes batallas por la memoria acompañarían la ejecución del LUM y afectarían las (in)decisiones sobre su ubicación, diseño arquitectónico, museografía e inauguración (Feldman, 2021).

Los conflictos continuaron después de que el LUM abriera sus puertas al público en diciembre de 2014. En el 2017, el congresista fujimorista Francisco Petrozzi criticó al LUM por haber permitido que se exhibiera la muestra de arte *Resistencia visual 1992. Carpeta colaborativa*, a la cual

---

<sup>24</sup> En declaraciones hechas el 26 de febrero de 2009 en Radio Programas del Perú (RPP), el entonces ministro de Defensa, Ántero Flores Araoz, sostuvo respecto a la posible donación alemana para la construcción de un Museo de Memoria: «Si yo tengo personas que quieren ir al museo, pero no comen, van a morir de inanición [...] Hay prioridades».

<sup>25</sup> Véase comunicado sobre el rechazo de apoyo alemán a la construcción y mantenimiento del Museo de la Memoria publicado por la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos el 2 marzo de 2009. <http://derechoshumanos.pe/2009/03/importante-declaracion-por-el-museo-de-la-memoria-cuestiona-categoricamente-decision-del-gobierno-peruano/>

calificaba de antifujimorista. Este primer ataque llevó a la intempestiva salida del director del LUM, Guillermo Nugent.<sup>26</sup> Al año siguiente, Edwin Donayre, un general retirado del Ejército y congresista del partido Alianza para el Progreso, acusó al LUM de hacer apología al terrorismo después de participar en una visita guiada que, según él, criticaba a las Fuerzas Armadas y enaltecía a los grupos subversivos.<sup>27</sup> Pero la idea de que el LUM era un «museo de terroristas» ya era parte del imaginario de sectores conservadores en Lima cuando empecé a hacer observaciones etnográficas de visitantes en el 2015. Mi interés en estos me llevó a preguntarme sobre los que optaban por no visitar el museo, a pesar de vivir en el distrito de Miraflores, donde este se ubica. En conversaciones informales con residentes, la tendencia era a responder que no pensaban ir a un «museo de terroristas». Por lo general, eran individuos también críticos de la CVR, a la que asociaban con la defensa de los derechos humanos de terroristas y una crítica injustificada a las Fuerzas Armadas.

Estos ataques y las críticas al LUM, sea provenientes del Estado o de sectores conservadores de la sociedad civil, no son una cuestión del pasado. El más reciente se dio en marzo de 2022, cuando la Municipalidad de Miraflores ordenó la clausura del LUM, supuestamente porque el edificio no contaba con los certificados de seguridad. Curiosamente, ese mismo día se presenta en el LUM el informe anual de Amnistía Internacional, que señalaba que 49 personas perdieron la vida por la represión estatal durante las protestas que tuvieron lugar entre diciembre de 2022 y febrero de 2023 y que siguieron al intento de autogolpe de Pedro Castillo y las medidas antidemocráticas del Gobierno. Sin embargo, estos intentos de no-lugarización al LUM provocan también la denuncia y las protestas de sectores de la sociedad civil identificados con la lucha por los derechos humanos, que con sus acciones lo lugarizan y contrarrestan su no-lugarización. Las tensiones entre lugarización y no-lugarización con las que ha lidiado el LUM no se limitan a ataques contra la institución y

---

<sup>26</sup> Véase <https://tvrobles.lamula.pe/2017/08/20/artistas-participantes-de-la-exposicion-resistencia-visual-1992-se-pronuncian-ante-la-renuncia-de-guillermo-nugent-a-la-direccion-del-lum/tvrobles/>

<sup>27</sup> Véase <https://ojo-publico.com/699/donayre-se-disfrazo-victima-nuevo-ataque-lum>

contraataques para defenderla. Hay formas de lugarización y no-lugarización que se manifiestan a través de la museografía del LUM y las características de sus visitantes, tal como analizaré en este acápite.

## **1. Amplia concurrencia de visitantes**

Los múltiples ataques al LUM no han llegado a interferir con el alto flujo de visitantes al museo, tal como pude observar en el 2016 y en años subsiguientes, a excepción de los años de la pandemia por COVID-19. Según las estadísticas del LUM, en el 2016, cuando hacía trabajo de campo, el museo registró, hasta junio, un total de 13 026 visitantes. Estos eran en su mayoría estudiantes de pregrado (71 %) y educación básica (17 %), y sus edades oscilaban entre los 16 y los 30 años. Para el 2018, a pesar de las críticas al LUM de los congresistas Petrozzi y Donayre, las visitas prácticamente se duplicaron, y alcanzaron un total de 28 488 personas en los primeros cinco meses del año.<sup>28</sup> En el 2023, después de un mes de haber sido clausurado por la Municipalidad de Miraflores, el LUM llegó a tener 862 visitantes en el fin de semana de su reapertura, una cantidad significativamente más alta que el promedio de 240 visitantes que, según el LUM, recibía cada dos días en diciembre de 2022.<sup>29</sup> Así, en su afán de no-lugarización del LUM, los sectores antagónicos terminaron paradójicamente contribuyendo a una mayor visibilización de este lugar de memoria. Y son los visitantes, en su mayoría jóvenes, los que ratifican con su presencia y su interés la relevancia del LUM como espacio de memoria.

La mayoría de visitantes llegaban en grupo y por primera vez como parte de alguna asignación educativa. Al preguntarles cuál era, según ellos, el público objetivo del LUM, sin dudarlos contestaban: «Para los jóvenes». Pero no solo porque son ellos los que saben poco o nada sobre la época de la guerra interna, sino por la «tecnología digital» utilizada en

---

<sup>28</sup> Véase <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/lugar-memoria-recibio-9-mil-visitantes-mayo-noticia-528462-noticia/>

<sup>29</sup> Véase <https://larepublica.pe/sociedad/2023/05/01/lugar-de-la-memoria-tuvo-cerca-de-900-visitantes-tras-su-reapertura-lum-miraflores-ministerio-de-cultura-61289>

la museografía. Entre las salas que más impactan a los estudiantes está la titulada «Una Persona, Todas las Personas», que reúne 18 video-testimonios de hombres y mujeres que fueron afectados por el conflicto armado interno. Las pantallas descritas por los estudiantes como «de tamaño humano» o «casi de mi tamaño» hacen que «sientas que la persona es como si te estuviera hablando a ti, como si estuviera presente». Uno comenta que «no es lo mismo escuchar las historias que les cuentan sus padres o abuelos a que las personas directamente afectadas “te cuenten”». Otro estudiante me dice que los testimonios hacen «que te imagines la época... te impacta, y dices “Sí pasó de verdad”». Los jóvenes se sienten además cómodos tomando fotos, conversando entre ellos sin que nadie les pida que guarden silencio por estar en un museo. También usan sus celulares para consultar fuentes adicionales que los ayuden a entender el contexto y los testimonios.

Los comentarios de los jóvenes responden a dos formas de autenticidad que están en juego en representaciones históricas: la del testigo auténtico y la de la experiencia auténtica (Pirker y Rüdiger [2010], citado en Jones, 2013). La del testigo auténtico incluye objetos originales, testigos y lugares auráticos con vínculos aparentemente directos con los hechos descritos. En contraste, la experiencia auténtica incluye réplicas, copias, imitaciones, recreaciones, la evocación de una «sensación auténtica» del ambiente correspondiente a la época. Los video-testimonios parecen reunir ambas formas de autenticidad. Tienen a los «testigos» que con su «presencia» generan certeza respecto a lo acontecido, y evocan a su vez el ambiente de la época de la violencia política. La relación de los video-testimonios con una experiencia auténtica contribuye a una experiencia pedagógica que afianza al LUM como espacio de memoria.

Los jóvenes tienden a escuchar por lo menos dos video-testimonios en su visita, sobre todo si hay mucha concurrencia; hay que tomar en cuenta que solo puede haber 36 personas que escuchen en simultáneo. Algunos escogen al azar; otros, en función de las pantallas que están disponibles; mientras que otros hacen su selección de manera intencional y basándose en las breves reseñas de los afectados. Lo que llama la atención es que, más allá de a quién hayan escuchado, todos son percibidos como víctimas ejemplares cuya inocencia es incuestionable, y que merecen su admiración

por su resiliencia y por haber salido adelante. ¿Quiénes son estas víctimas ejemplares cuya priorización en el LUM anima su lugarización a la vez que encubre posibles formas de no-lugarización?

## **2. Un lugar para víctimas ejemplares**

«Una Persona, Todas las Personas», con sus 18 video-testimonios, es la sala más popular y visitada del LUM y la que más respuestas afectivas genera. Basta leer los mensajes que dejan los visitantes en notitas que pegan en el muro que contiene los nombres de todos los afectados para apreciar el impacto emocional. Los comentarios resaltan admiración por su «fortaleza» y «valentía» frente al sufrimiento vivido durante el conflicto armado interno, y por no haberse dejado abatir y «aceptar que la vida sigue», constituyéndose en «un ejemplo» para todos.

Entre los afectados por la violencia se encuentran víctimas de Sendero Luminoso, víctimas de represión militar y policial; hay víctimas civiles (campesinos, estudiantes, políticos, autoridades gubernamentales, representantes de la Iglesia católica, un hijo de padres senderistas), además de víctimas militares y policías y sus familiares. Todos aparecen, como sostiene Milton (2018), equiparados en su sufrimiento sobre la base de una categoría simplificada de víctima que limita el pensamiento crítico de los visitantes, tal como puede apreciarse a partir de los mensajes para las víctimas. La proliferación de mensajes, como «recordar para no repetir» y «terrorismo nunca más», que forman parte de imperativos categóricos importantes, también pueden quedarse en lo performativo sin reflexión crítica. En la fundamentación conceptual del LUM, Del Pino y Agüero plantean el riesgo del mandato «para que no se repita» como valor ético de la «memoria deber» en tanto «tiende a paralizar la crítica y el diálogo creativo y sacraliza» (2014, p. 75). En la práctica, sin embargo, el diálogo sobre las víctimas entre las estudiantes y yo tendía a narrar historias terminadas que no generaban discusión ni pensamiento crítico.

Los video-testimonios presentan a las víctimas en su vulnerabilidad y resiliencia como víctimas ejemplares y de inocencia incontrovertible. María Nelly Gonzales, viuda de un oficial del Ejército asesinado por Sendero Luminoso, destaca el amor de su esposo a la patria y su descontento

con las jerarquías que marcaban desigualdades entre oficiales y subalternos en el Ejército. Freddy Ortiz, actualmente conocido músico y compositor de *Rock y blues* en quechua, recuerda que cuando era policía en una zona de emergencia, sus compañeros lo llamaban *terruco* por defender a los campesinos, y al recordar esa época dice «me pongo mal» y tiene que dejar la escena de grabación. El de Pascual Romaina, un soldado discapacitado que perdió la pierna en una explosión ocasionada por el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), es uno de los testimonios más mencionados por los estudiantes que entrevisté. Les impresiona que, a pesar de haber perdido no solo una pierna, sino también la memoria por más de un año, lograra casarse y tener hijos, hacer su propia prótesis, trabajar en la confección de prótesis de piernas y brazos, y dar apoyo emocional a otros discapacitados. Estas víctimas que han pertenecido a instituciones que perpetraron crímenes de lesa humanidad son de alguna manera exoneradas de culpabilidad, ya sea por su crítica a la institución militar o su distanciamiento de esta, su defensa de los más discriminados o su trabajo con discapacitados. Hay otros testimonios que se entrelazan con historias de militancia en Sendero Luminoso. Tal es el caso de Américo Meza, exestudiante de la Universidad del Centro en Junín, quien se distancia de Sendero Luminoso después de que el partido asesinara a dos integrantes de su círculo de estudio por ser críticos de la línea violentista de Sendero. El otro testimonio pertenece al conocido escritor José Carlos Agüero, hijo de combatientes senderistas ejecutados extrajudicialmente, quien no siguió los pasos de sus padres. Ambos, al desvincularse por decisión propia de sus historias particulares con Sendero Luminoso, se convierten en víctimas redimidas y, en tanto tal, ejemplares. De estos testimonios, el de Romaina es el que los estudiantes con los que conversé resaltan más; y no necesariamente a causa de que su pantalla fuera más visible por estar a la entrada de la sala. Su condición de veterano discapacitado captura el interés de los visitantes que desean saber cómo rehace su vida. En general, la tendencia de los estudiantes es a repetir lo que han escuchado, resaltando lo que más admiran, sin considerar que también formaron parte de instituciones y organizaciones que cometieron violaciones de derechos humanos. Tampoco se preguntan si son personas excepcionales que destacan por ser diferentes o si son representativas

de algunos grupos en la sociedad. Cada individuo es considerado por su propia agencia, pero desvinculado de sus contextos institucionales y sociales, y rara vez sus testimonios son complejizados cuando son vistos en contraste con otros testimonios en la misma sala o con otras partes de la exposición en el primer piso que abordan los orígenes de la violencia, la relación con el ámbito educativo y el impacto en comunidades andinas y amazónicas.

Pero es justamente este enfoque en lo personal el que también facilita que los visitantes se relacionen con cada víctima de manera empática; sobre todo con aquellas que han sido víctimas de la represión estatal y la violencia subversiva. Una estudiante que ve el video-testimonio de Luz Yangali, cuyo padre fue asesinado por Sendero siendo él alcalde de Huanta en 1987, relata de manera sentida su testimonio a otras compañeras de clase, y genera en una de ellas recuerdos relacionados: «Hasta mi tío estuvo a punto de morir, era trabajador en la municipalidad de Huancayo y nada más por ser trabajador del gobierno lo llevaron a un sitio donde lo pusieron de rodillas, pero sus padres intercedieron y no lo mataron. Tenemos que valorar lo que hemos... han sufrido todos». Su sentimiento de identificación, evidente en el uso de la frase «hemos/han sufrido», a raíz de historias familiares que resuenan, se convierte en la principal puerta de entrada de la empatía. En ese sentido, el video-testimonio de Georgina Gamboa es uno de los que más impacta, sobre todo a estudiantes adolescentes mujeres, tal como pude observar en el 2016 y el 2021.

La reseña biográfica de Georgina Gamboa dice «violada sexualmente a los 15 años de edad por miembros de las fuerzas policiales en Vilcashuamán (Ayacucho) en 1980». Entrevisto a dos grupos de estudiantes entre 15 y 16 años de edad que coinciden en resaltar que es esa historia la que más les impacta no solo por lo que le pasó, sino porque tenía prácticamente la misma edad que ellas cuando fue violada. «Georgina tenía 15 años, nuestra edad, nos podría haber pasado a nosotras, y lo peor de todo es que fue violada por policías y supuestamente esas personas ayudan a las personas, no a que destrocen su vida», dice una de las estudiantes; a lo cual otra agrega: «Sí, también porque es mujer, ser parte de una violación es horrible». Tanto la edad como su condición de mujer hacen que se identifiquen con Georgina y sientan empatía por ella. La empatía y admiración por

Georgina parecen reforzarse después de que las estudiantes conocen más detalles sobre su experiencia traumática de violación sexual. Se enteran por su testimonio de su intención de abortar o de dar a su bebé en adopción, y lo entienden. Comentan: «creo que como cualquier adolescente pasó por su cabeza abortar o darlo en adopción», «quién no tendría miedo a tener a una hija de esa manera y a los 15 años». Parecen identificarse con un miedo e inmadurez esperables por la edad y las circunstancias del embarazo.

**1. Estudiantes escuchando video-testimonios (Foto: Olga González, 2016)**



Pero Georgina se convierte en una víctima ejemplar y más digna después de haber asumido su maternidad en lugar de recurrir al aborto o a la adopción. Las estudiantes comparten sus sentimientos de admiración en frases como «tú eres una mujer fuerte», «fuiste y eres una mujer y madre valiente». Así mismo, parecen aliviadas respecto al camino por el que ha

«optado» Georgina al tener a su hija, criarla y llegar a quererla hasta sentir que su hija es el motor de su vida, y «por haber decidido traer al mundo a su hija como Dios manda». Para las estudiantes, Georgina actúa como se imaginan lo hubieran hecho ellas de haberse encontrado en circunstancias semejantes; es decir, anteponiendo la vida por nacer a su sufrimiento. Les pregunto sobre sus posibles reacciones si Georgina hubiera optado por el aborto, a lo cual me responden: «eso no es una opción», «va en contra de uno de los diez mandamientos de Dios que es “No matar”». Las estudiantes se enganchan con la parte del testimonio de Georgina que responde a una ética marianista del sufrimiento, esa ética que demanda sacrificio, abnegación y sufrimiento asociado con un discurso cristiano y una sociedad patriarcal. Georgina encuentra un sitio «habitable» en el imaginario social a través de la «aceptación» de la maternidad (Silva Santisteban, 2014).

Lamentablemente, pasa desapercibida la última parte del testimonio de Georgina, donde comenta sobre su búsqueda de justicia y hace evidente que lo que le sucedió no constituye un caso aislado:

Mi caso por ejemplo no era yo no más. Allí había varias personas que sufrieron, que abusaron los militares. Yo no quería que quede impune esos casos. Hay muchas mujeres que han sufrido violada, tienen hijo producto de violación. No es fácil para poder denunciar. Me estoy siguiendo mi juicio para que hasta alcanzar la justicia, hasta que ellos se paguen sus culpas, aunque sea que pidan perdón y algún día alcanzar justicia, más que nada que haya respeto de parte del Estado. Nosotras así seamos campesinas, tenemos dignidad, necesitamos respeto.

El video-testimonio de Georgina, sea por cómo ha sido editado o por cómo ha optado por narrar su historia para el LUM, resalta el evento traumático sobre la lucha por obtener justicia (menos de 2 minutos del total de 8,5 minutos). Termina reforzando una imagen de victimización que genera una «empatía vacua» (Kaplan, 2005; 2008), es decir, una reacción emocional respecto al sufrimiento del otro que es momentánea y sin contexto específico suficiente. El LUM no da cuenta

de que las violaciones sexuales a mujeres, en su mayoría por agentes del Estado, fueron el resultado de una práctica sistemática y generalizada en la lucha contrasubversiva. Sin esta necesaria contextualización, las visitantes pueden empatizar genuinamente con Georgina Gamboa como víctima ejemplar, pero no llegan a reflexionar críticamente sobre la ética militar, los derechos humanos y otros temas relacionados.

El video-testimonio de Angélica Mendoza, fundadora de la Asociación Nacional de Familiares, Secuestrados y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), es también uno de los más escuchados, especialmente por visitantes mujeres. Las estudiantes que entrevisto enfatizan cómo su sufrimiento de madre la impulsa a la búsqueda de su hijo desaparecido y a crear una organización con otras madres «para reclamar a sus hijos». Como en el caso de Georgina, el rol de la maternidad es central en su valoración como víctima y la empatía que promueve, aunque esta no es por identificación. Y aun cuando en el caso de Mamá Angélica pareciera haber el suficiente distanciamiento cognitivo para reconocer más claramente el rol de la maternidad al servicio de una lucha colectiva, no hay una reflexión más profunda de las implicancias políticas de su lucha. No llega a constituirse en la empatía del «testigo ético» (Kaplan, 2005; 2008), que implica que la persona que escucha necesite ir más allá del reconocimiento para preguntarse sobre el porqué de las injusticias y cuál podría ser su rol para cambiarlas, con el fin de desarrollar una conciencia ética.

Las reacciones de los visitantes a los video-testimonios pueden variar ligeramente, pero la tendencia es a generar una «empatía vacua» que básicamente fluctúa entre sentimientos de compasión, el reconocimiento por las víctimas y referencias vagas respecto al imperativo de «recordar para no repetir». En ese sentido, se quedan en «la respuesta programada (las moralejas de la ‘memoria deber’, ... o la sola empatía improductiva)» (Del Pino y Agüero, 2014, p. 84), que es precisamente lo que el LUM busca evitar porque impide el pensamiento crítico según Del Pino y Agüero (2014).

El uso de tecnología audiovisual para incluir las voces de testigos directos forma parte de nuevas prácticas museológicas en museos de memoria a nivel global. En el LUM, los video-testimonios de víctimas

ejemplares contribuyen a la lugarización de estas memorias tanto por su territorialización en el espacio físico como por el reconocimiento de los visitantes que los escuchan. Sin embargo, la misma tecnología audiovisual puede contribuir a la no-lugarización de la memoria en tanto tiende a promover empatía solo hacia víctimas que moralmente la merecen. Esta empatía, facilitada principalmente por sentimientos de identificación, resulta también en una forma de empatía vacua que impide el pensamiento crítico y atenta contra los objetivos pedagógicos del LUM y su relevancia como lugar de memoria.<sup>30</sup>

### **3. La exclusión de víctimas objetables**

Hay otras memorias que no han sido lugarizadas en el LUM, como las memorias vinculadas a la masacre en El Frontón en junio de 1986, donde fueron ejecutados extrajudicialmente 132 presos por terrorismo, en su mayoría senderistas. ¿Por qué resaltar estas memorias cuando hubo matanzas de procesados por terrorismo en otros penales de Lima? La ubicación del LUM en el acantilado de la Costa Verde, frente al mar, coloca al museo con vistas hacia las islas de San Lorenzo y El Frontón, donde estaba ubicado el penal del mismo nombre. Si se está mirando el mar, basta girar la mirada hacia la derecha para ver la isla El Frontón. La isla puede vislumbrarse, con mayor o menor claridad, dependiendo del espesor de la neblina, desde el espacio abierto al cual salen los visitantes después de ver la muestra en su recorrido de tres niveles por rampas ascendentes. La neblina le da un carácter espectral que crea una sensación tanto de alejamiento como de acercamiento. Pero su ocultamiento no es total.

---

<sup>30</sup> En su análisis sobre el uso de técnicas audiovisuales en diferentes exposiciones, Arnold-de Simine (2013) y Schlembech y Clewer (2021) critican su uso para facilitar empatía bajo la suposición de que esta promueve conductas prosociales y éticas. Así mismo, reflexionan sobre la tendencia en el campo de la memoria y de prácticas museológicas que privilegian abordajes afectivos en lugar de conocimiento histórico.

#### **4. Mirada de la isla El Frontón desde el LUM (Foto: Olga González, 2022)**



Me llama la atención la tendencia de los visitantes a dispersarse para la toma de *selfies* con el fondo del paisaje del litoral, y que nadie comente sobre la isla, ni siquiera cuando son estudiantes acompañados de algún guía o maestro. Nadie pregunta por estas islas que forman un archipiélago en el océano Pacífico. En una de mis visitas más recientes, se me ocurrió preguntarles a algunos visitantes por las islas. La mayoría me contestó que son parte de un archipiélago en el Callao; que hay botecitos que se pueden tomar en el distrito de La Punta para dar una vuelta a las islas y que es bonito; que creen que hay lobos marinos; que hace tiempo hubo una cárcel pero ya no. Le pregunté a la pareja que mencionó la cárcel si me podían comentar algo más. La joven me respondió que Alan García la destruyó cuando fue presidente del Perú en los años ochenta para «honrar la memoria» de su padre y «recuperar su reputación», puesto que estuvo encarcelado en El Frontón junto con otros militantes del APRA (Alianza

Popular Revolucionaria Americana). El joven agregó que García había volado la cárcel con todos los prisioneros adentro, pero aclaró que «no eran personas ilustres» (en comparación con el padre de García que estuvo encarcelado como preso político), sino «terroristas».

Hay poca o ninguna reflexión en el espacio abierto en el último nivel del LUM, supuestamente conceptualizado para meditar sobre la violencia política que azotó al país durante veinte años con el fin de plantearse un nuevo horizonte para la reconciliación nacional. El objetivo de recordar como medio para la reconciliación se ve cuestionado por un uso del espacio que revela las inconsistencias del LUM (Willis, 2018; González, 2022). La lugarización de la memoria conlleva la no-lugarización de algunas memorias como la masacre de El Frontón, porque exponen no solo el terrorismo de Estado, sino también la incapacidad de este y de la sociedad para humanizar a los presos ejecutados extrajudicialmente en El Frontón.

El penal en ruinas en la isla El Frontón se convierte a su vez en un «no-lugar de memoria», en tanto se relaciona con una memoria que no ha logrado ser territorializada y que, por ende, está «prohibida». No obstante, esta negación de la memoria que impide su territorialización no logra imponerse del todo, y se convierte en un espacio portador de memorias impedidas (Murri, 2019-2020). Este concepto crítico de «no lugar de memoria», propuesto por Claude Lanzmann (2007) en contraposición al trabajo pionero de Nora, nos confronta con esos lugares de memoria que están fuera del discurso público y el imaginario social, lugares que no son conmemorados ni han sido institucionalizados y que existen como lugares desfigurados, algunos en ruinas y deteriorados. Pero, como sostiene Lanzmann, estos no son lugares de «no-memoria», sino no-lugares de memoria, entendiéndose el «no-lugar» como lugar desestimado, que no ha sido reivindicado como lugar de memoria (Vice y Williams, 2021).

La exclusión de los nombres de los «terroristas-víctimas» equivale a una suerte de expulsión. La curaduría de la muestra permanente, con intención o sin ella, termina convirtiéndose en una estrategia que responde a la noción de *banóptico* (*ban* en inglés significa ‘expulsión’) propuesta por Didier Bigo (2008) para describir situaciones en las que se utilizan tecnologías de creación de perfiles para determinar a quién poner bajo

vigilancia.<sup>31</sup> En este caso, los miembros de grupos subversivos, aun muertos, siguen constituyendo una amenaza para la sociedad. En su lógica de exclusión, el banóptico genera una experiencia de no-lugarización para los senderistas ejecutados extrajudicialmente en el LUM. No hay lugar para víctimas objetables como los «terroristas-víctimas». En tanto víctimas ilegítimas, se convierten en muertos indeseables que no merecen ser llorados ni conmemorados, como muestra Robin Azevedo (2022) en su análisis sobre las exhumaciones y lugares de entierro de senderistas presos ejecutados extrajudicialmente en los penales de El Frontón, Luriganchó y Santa Bárbara. Su estudio pone en evidencia la voluntad del Estado por ocultar los cuerpos, incluso después de sus exhumaciones,<sup>32</sup> con la dispersión de lugares de entierro en la ciudad de Lima. La exclusión de las víctimas de El Frontón en el LUM, por no calificar con el modelo hegemónico de «víctima inocente»,<sup>33</sup> las convierte en memorias prohibidas, sin lugar en el LUM. Pero su no lugarización en este lleva a otras formas de lugarización de la memoria en los cementerios donde los familiares construyen sus «memorias clandestinas» y conmemoran a través de símbolos, colores y frases en el Día de la Heroicidad, asociado con los prisioneros asesinados

---

<sup>31</sup> En su estudio etnográfico sobre la implementación del Programa Integral de Reparaciones que se basa en el Registro Único de Víctimas (RUV), Ulfe y Málaga (2021) muestran el uso estigmatizante y excluyente en la construcción de víctima, y cómo diferentes grupos afectados y excluidos como beneficiarios responden al Estado.

<sup>32</sup> En el 2000, la Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó al Estado peruano por las ejecuciones extrajudiciales en la cárcel de El Frontón, lo cual llevó a que familiares de senderistas se organizaran para reclamar la restitución de los cuerpos de sus seres queridos y sanción para los responsables.

<sup>33</sup> Ulfe y Málaga (2022) escriben críticamente sobre quién califica como víctima en el Perú de posguerra. Siguen minuciosamente la historia de Angélica, quien, a pesar de ser huérfana desde niña, no puede recibir compensación del Programa Integral de Reparaciones por haber sido la hija de un líder de Sendero Luminoso. El caso nos ayuda a entender cómo programas de reparación, esenciales en procesos de justicia transicional por su rol en el restablecimiento de los vínculos sociales, terminan respondiendo a las «batallas por la memoria» con sus consiguientes tensiones respecto a quienes califican como víctimas.

en los penales en 1986 (Estrada, 2015). Sin embargo, resulta paradójico que la exclusión de «terroristas víctimas» del LUM no haya sido suficiente para disuadir a algunos sectores de la sociedad de considerarlo un «museo de terroristas».

## **5. La evitación de los familiares de desaparecidos**

Existen otras formas de no-lugarización en el LUM que provienen de los familiares de los desaparecidos. En el segundo nivel se encuentra la instalación para recordarlos. Enorme e iluminada, busca interrumpir el andar de los visitantes. Mas son pocos los que se detienen a mirarla, y si lo hacen es para echar un vistazo a los objetos personales de personas desaparecidas colocados en las vitrinas. Nadie comenta sobre las vitrinas que a manera de nichos están vacías, por lo que en cada visita que he hecho al LUM desde el 2016 pregunto a los visitantes si lo han notado, y cuál es su percepción al respecto. Todos se dan cuenta de la ausencia de objetos y optan por pensar que con el paso del tiempo serán llenadas, pero nadie se pregunta por qué las prendas de los miles de desaparecidos ya identificados no ocupan las pequeñas vitrinas de la instalación. La Defensoría del Pueblo señala que hay en la actualidad aproximadamente 19 200 personas desaparecidas,<sup>34</sup> pero, según el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y Sitios de Entierro (RENADE), son 22 295 las personas que desaparecieron entre 1980 y el 2000, un número significativamente más alto que el estimado por la CVR.<sup>35</sup> En el 2016, la coordinadora de la museografía, Diana Lavalle, también me comentó, al principio de manera vaga, sobre la vacuidad, hasta que finalmente admitió que todavía hay un problema de desconfianza con muchos familiares de los desaparecidos que, a pesar de haberse comprometido a traer los objetos personales de sus seres queridos, no lo han hecho aún. Hay quienes han traído un objeto personal, como una chompa, una blusa, una manta, una camisa, un mandil, un juguete, un documento de identidad original, una foto familiar. Pero también hay

---

<sup>34</sup> Véase <https://ojo-publico.com/4562/mas-19-mil-victimas-del-conflicto-armado-siguen-desaparecidas>

<sup>35</sup> La CVR identificó 5558 casos de desaparecidos en su *Informe final* (2003).

quienes se han limitado a colocar la fotocopia de un documento de identidad o de una fotografía retrato en lugar del original. Esta práctica contrasta con otros museos, como el Museo de la Memoria «Para que no se Repita» de la ANFASEP, donde todos los objetos, fotos y documentos que representan a los desaparecidos son originales. La diferencia quizá resida en que el museo de la ANFASEP genera un sentimiento de pertenencia que hace que los familiares de los desaparecidos sientan que las prendas de sus seres queridos están «como en su casa» allí.

A Marly Anzualdo,<sup>36</sup> familiar de un estudiante detenido y desaparecido en 1993, las vitrinas en la instalación le parecen «lápidas», y lamenta que haya tantas vacías. En julio de 2016, cuando juntas hicimos un recorrido por el LUM, comentó que ella todavía no había colocado nada de su hermano, a pesar de estar entre los familiares de desaparecidos que más contacto y participación ha tenido con el LUM. Marly afirma: «no creo que sepan todos [los familiares] que tenían que traer [fotos y objetos]»; así mismo, señaló que el LUM no les había invitado a traer objetos de sus familiares, excepto a los del caso La Cantuta. Esto último lo sabía porque le había llegado a ella y a otros familiares de estudiantes que nunca fueron encontrados una invitación como si fueran familiares de estudiantes desaparecidos de La Cantuta. Marly comenta cómo ella y el señor Cromwell, padre de un estudiante desaparecido de la Pontificia Universidad Católica del Perú, terminaron identificando el problema como el «copia y pega» de textos, que, además de impersonal, no dejaba de reflejar descuido y desinterés del LUM con respecto a los familiares de desaparecidos. En mi visita más reciente, en octubre de 2022, noté que ya había una vitrina dedicada al hermano de Marly y otras nueve a los desaparecidos del caso La Cantuta.

Ya había notado en agosto de 2021 que más vitrinas estaban ocupadas, pero no necesariamente por objetos personales de las víctimas. Este es el caso de la sección dedicada en su mayoría a las víctimas de dos masacres en Ayacucho: la de Accomarca (1985), en la que fueron ejecutados extrajudicialmente 69 pobladores, incluidos niños; y la de Cayara (1988), en la que 39 personas fueron asesinadas por el Ejército. Pocos son los objetos

---

<sup>36</sup> Visita al LUM y entrevista grabada con Marly Anzualdo, 26 de julio de 2016.

personales, las fotos o los documentos de identidad originales que aparecen en las vitrinas de esta sección. En su lugar se encuentran los retratos de las víctimas que creó el artista Jesús Cossio como parte de su proyecto «Accomarca: retratos contra el olvido».<sup>37</sup>

## **6. Instalación en homenaje a los desaparecidos en el LUM con retratos de víctimas de Accomarca creadas por el artista Jesús Cossio (Foto: Olga González, 2021)**



El proyecto artístico busca darle rostro a las víctimas para convertirse en esa fotografía del recuerdo que los familiares sobrevivientes no tienen por haber salido huyendo de su comunidad. El proceso de creación de cada imagen se basa en una foto que el sobreviviente conserva, y en diálogo con el familiar para conocer las características y anécdotas sobre la

---

<sup>37</sup> Véase <https://memoria.ojo-publico.com/articulo/accomarca-retratos-contra-el-olvido/>

persona desaparecida. La foto compartida puede ser de tipo carné o familiar, y a veces puede estar borrosa. Si no existe una foto, se crean retratos hablados a partir de los testimonios de los familiares. Los retratos son luego entregados como recuerdos a los familiares de los desaparecidos.<sup>38</sup> Pero ¿son estos entregados a su vez al LUM para formar parte de la instalación? ¿Quién toma la decisión? Los retratos de Cossio aparecen como fuera de lugar en contraste con las fotos y los objetos personales de otros desaparecidos. Hay algo disonante. ¿Están allí para llenar el vacío en la instalación, o el vacío por la pérdida del ser querido?

No obstante, las vitrinas vacías siguen siendo la mayoría. El vacío mantiene su presencia, lo que sugiere que la desconfianza y la no-participación de los familiares de los desaparecidos persiste y que el LUM no-es-el-lugar ideal para conmemorar a sus seres queridos. La no-lugarización se da a través de la evitación que los familiares ejercen para mantenerse intencionalmente al margen.

## **5. Reflexiones a manera de conclusión**

La musealización de la memoria en lugares institucionalizados como el LUM está sujeta a procesos tanto de lugarización como de no-lugarización de la memoria, y muchas veces genera tensiones que tienen que ver con formas de negacionismo, pero también con «nudos convocantes» que alientan la lucha política por la memoria (Reátegui y otros, 2010). Así, un espacio de memoria establecido como el LUM depende de la amplia concurrencia de visitantes y la visibilización de víctimas ejemplares para validarse como lugar de memoria, sin que esto implique la ausencia de no-lugarización de algunas memorias. En el LUM, la no-lugarización de memorias puede darse por medio de la exclusión, como pasa con el penal en la isla El Frontón, que, aunque físicamente es visible desde el LUM, no se ha integrado a la narrativa museográfica para que a senderistas ejecutados extrajudicialmente no se les perciba como víctimas. La

---

<sup>38</sup> La primera entrega de retratos se hizo a los familiares sobrevivientes de Accoramarca en el 2017. Véase <https://www.icrc.org/es/document/retratos-de-memoria-rostros-que-acompanan-las-familias-de-desaparecidos-en-peru>

no-lugarización en el LUM también se expresa en la no-participación de familiares de desaparecidos que, por desconfianza, evitan aportar pertenencias de sus familiares perdidos a la instalación que conmemora a los desaparecidos. Cuando el uso de tecnología audiovisual produce empatía vacua que impide el pensamiento crítico, también se convierte en una forma de no-lugarización en tanto va en contra de los objetivos pedagógicos del LUM.

¿Cómo beneficia a la sociedad peruana una mayor identificación y creación de lugares y no-lugares de memoria? ¿Cómo entender los procesos de lugarización y no-lugarización de la memoria que afectan al LUM como espacio de memoria? La territorialización de la memoria en general ha contribuido a avanzar en políticas públicas de la memoria en el Perú.<sup>39</sup> Es innegable el valor pedagógico del LUM; prueba de ello es la amplia concurrencia de estudiantes y su valoración de los video-testimonios. Sin embargo, no todas las memorias son bienvenidas en el LUM; entre estas están las memorias de familiares de senderistas que fueron ejecutados extrajudicialmente. Estas memorias consideradas «prohibidas» no dejan de circular, lo hacen en forma clandestina en no-lugares de memoria que incluyen los cementerios dispersos donde están enterrados muchos de los muertos de los penales.

Si bien no se puede pretender que los lugares de memoria institucionalizados como el LUM cubran todos los hechos relacionados con el conflicto armado interno, hay exclusiones y borraduras que reflejan la polarización de la sociedad peruana por el fantasma del «terrorismo». De ahí las amenazas de no-lugarización de las cuales ha sido objeto el LUM. El último intento vino del alcalde de Lima, Rafael López Aliaga, quien demandó que fuera administrado por las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional «para que nos cuenten la historia como es, quién mejor que ellos para contar lo que han sufrido».<sup>40</sup> La solicitud del 21 de marzo de 2024 de la Municipalidad de Lima de demoler *El Ojo que Lloro* para construir

---

<sup>39</sup> Véanse los «Lineamientos de la política nacional de memoria, paz y reconciliación», publicados por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos en junio de 2021.

<sup>40</sup> Véase <https://lafactoria.pe/contenido/2438/el-lum-se-encuentra-bajo-el-ataque-del-alcalde-rafael-lopez-aliaga>

«áreas deportivas o recreativas», a pedido de «los familiares de las víctimas del terrorismo y patriotas del Perú», constituye el más reciente intento de no-lugarización de un espacio de memoria.<sup>41</sup> Los continuos ataques al LUM y a *El Ojo que Llorá* no han logrado desmantelarlos como lugares de memoria, pero sí son indicadores de la polarización en nuestra sociedad, que sigue entrapada en una batalla entre memorias (la salvadora y la de derechos humanos). En ese sentido, la posguerra en el Perú no es una etapa de posconflicto (Rojas-Pérez, 2008).

Pero habría que preguntarse si con la creación de lugares de memoria como el LUM se ha logrado de manera más generalizada responder a un «nunca más» de la violencia, un «nunca más» de la exclusión, un «nunca más» de la poca ciudadanía y un «nunca más» de la extrema pobreza (Degregori, en Del Pino y Agüero, 2014). En la actualidad, el Perú está sumergido en una profunda crisis política y social tras la destitución y encarcelamiento del expresidente Pedro Castillo, quien diera un golpe de Estado fallido el 7 de diciembre de 2022. El estallido social ya ha cobrado la vida de más de 70 personas, en su mayoría quechuas y aymaras del sur andino. El *terruqueo*, práctica estigmatizante que tiene un sustrato racista y es usado por sectores conservadores para acusar de terrorista a voces disidentes, está siendo ampliamente utilizado contra los que protestan en contra del gobierno de Dina Boluarte. Sin embargo, las protestas no han cesado y tampoco se vislumbra una salida de la crisis. Lamentablemente, a casi veinte años de la entrega del *Informe final* de la CVR, el racismo, el clasismo, las desigualdades y la negación de ciudadanía no se han erradicado, con lo cual la promesa del «nunca más» ha quedado suspendida.

---

<sup>41</sup> Para más información, véase <https://larepublica.pe/politica/2024/03/22/municipalidad-de-lima-quiere-demoler-el-ojo-que-llora-1116214>

## Bibliografía

- Arnold-de-Simine, S. (2013). *Mediating memory in the museum: Trauma, empathy nostalgia*. Palgrave Macmillan.
- Bigo, D. (2008). Globalized (in)security: The field and the ban-opticon. En Bigo, D. y Tsoukala, A. (Eds.), *Terror, insecurity and liberty. Illiberal practices of liberal regimes after 9/11* (pp. 10-48). Routledge.
- Castro, J. (2017, 20 de agosto). Accomarca: retratos contra el olvido. *Ojo Público*. <https://memoria.ojo-publico.com/articulo/accomarca-retratos-contra-el-olvido/>
- Castro, J. (2018, 16 de mayo). Congresista Donayre se disfraza de víctima en nuevo ataque al Lugar de la Memoria. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/699/donayre-se-disfraza-victima-nuevo-ataque-lum>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). (2003). *Informe final* (9 t.). CVR.
- Comité Internacional de la Cruz Roja. (2023, 9 de noviembre). «Retratos de memoria»: rostros que acompañan a las familias de desaparecidos en Perú. <https://www.icrc.org/es/document/retratos-de-memoria-rostros-que-acompanan-las-familias-de-desaparecidos-en-peru>
- Del Pino, P. y Agüero, J. C. (2014). *Cada uno, un lugar de memoria: fundamentos conceptuales del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social*. LUM.
- Degregori, C.I. (2009). Espacios de memoria, batallas por la memoria. *Argumentos. Revista de análisis y crítica*, 3(4). <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/espacios-dememoria-batallas-por-la-memoria/>
- El Comercio. (2018, 17 de junio). Lugar de la Memoria recibió más de 9 mil visitantes en mayo. <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/lugar-memoria-recibio-9-mil-visitantes-mayo-noticia-528462-noticia/>
- Estrada, F. (2015). Recuerdos clandestinos: de las luminosas trincheras de combate a los lugares de la memoria en diversos cementerios del departamento de Lima. *Arqueología y Sociedad*, 30, 171-183.
- Feldman, J. (2021). *Memories before the state: Postwar Peru and the Place of Memory, Tolerance, and Social Inclusion*. Rutgers University Press.
- Gamiño, R. (2019). Memorias de la violencia política en América Latina: tensiones y complementariedades. *Historia y Grafía*, 26(52), 267-299.

- Garretón, F., González, M. y Lauzán, S. (2011). *Políticas públicas y memoria en siete países de América Latina (Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Paraguay, Perú y Uruguay)*. Centro de Derechos Humanos de la Universidad de Chile.
- González, O. (2022). Imágenes sin sentido aparente en el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social. *Encartes*, 5(9), 28-38. <https://doi.org/10.29340/en.v5n9.269>
- Jones, S. (2013). Memory on film: Testimony and construction of authenticity in documentaries about the German Democratic Republic. *European Journal of Cultural Studies Politics*, 16(2), 194-210.
- Kaplan, E. (2005). *Trauma culture: The politics of terror and loss in media and literature*. Rutgers University Press.
- Kaplan, E. (2008). Global trauma and public feelings: Viewing images of catastrophe. *Consumption Markets & Culture*, 11(1), 3-14.
- LaFactoría. (2023, 12 de enero). EL LUM se encuentra bajo el ataque del alcalde Rafael López Aliaga. *Actualidad*. <https://lafactoria.pe/contenido/2438/el-lum-se-encuentra-bajo-el-ataque-del-alcalde-rafael-lopez-aliaga>
- La Mula. (2017, 20 de agosto). Artistas participantes de la exposición «Resistencia visual 1992» se pronuncian ante la renuncia de Guillermo Nugent a la dirección del LUM. <https://tvrobles.lamula.pe/2017/08/20/artistas-participantes-de-la-exposicion-resistencia-visual-1992-se-pronuncian-ante-la-renuncia-de-guillermo-nugent-a-la-direccion-del-lum/tvrobles/>
- La República. (2020, 14 de diciembre). Jesús María: memorial El Ojo que Lloro atacado nuevamente. <https://larepublica.pe/sociedad/2020/12/14/jesus-maria-memorial-el-ojo-que-lloro-fue-atacado-nuevamente/>
- La República. (2023, 1 de mayo). Lugar de la Memoria tuvo cerca de 900 visitantes tras su reapertura. <https://larepublica.pe/sociedad/2023/05/01/lugar-de-la-memoria-tuvo-cerca-de-900-visitantes-tras-su-reapertura-lum-miraflores-ministerio-de-cultura-61289>
- Lanzmann, C. (2007). Site and speech. En Liebman, S. (Ed.), *Claude Lanzmann's Shoah: Key essays* (pp. 37-49). Oxford University Press.
- Loyola, D. (2023, 27 de agosto). A 20 años del informe de la CVR más de 19 mil personas siguen

- desaparecidas. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/4562/mas-19-mil-victimas-del-conflicto-armado-siguen-desaparecidas>
- Milton, C. (2018). *Conflicted memory: Military cultural interventions and the Human Rights era in Peru*. University of Wisconsin.
- Murri, M. L. (2019-2020). La memoria que habitamos: lugares y no-lugares de memoria en Lima. *Memorias*, 3, 203-227.
- Nora, P. (2009). *Les lieux de mémoire*. LOM Ediciones.
- Reátegui, F. y otros. (2010). *Los sitios de la memoria. Procesos sociales de la conmemoración en el Perú*. IDEHPUCP.
- Robin Azevedo, V. (2022, 25 de octubre). *Matanza de los penales, espacios de muerte y biografías póstumas. Dispersión y reapropiación de cuerpos indeseables en el Perú*. [Ponencia]. Mesa Verde del Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- Rojas-Pérez, I. (2008). Writing the aftermath: Anthropology and «post-conflict». En Poole, D. (Ed.), *A companion to Latin American Anthropology* (pp. 254-275). Blackwell.
- Schlembach, R. y Clewer, N. (2021). ‘Forced empathy’: Manipulation, trauma and affect in virtual reality film. *International Journal of Cultural Studies*, 24(5), 827-843.
- Silva Santisteban, R. (2014). Maternidad y basurización simbólica (el testimonio de Georgina Gamboa). *Alter/nativas Latin American Cultural Studies Journal*, 3. <https://alternativas.osu.edu/es/issues/autumn-2014/essays2/silva.html>
- Ulfe, M. E. y Málaga, X. (2021). *Reparando mundos: víctimas y Estado en los Andes peruanos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ulfe, M. E. y Málaga, X. (2022). Incommensurable worlds, irreparable wounds: Transitional justice politics and personal violent pasts in postconflict Peru. *Memory Studies*, 5(6), 1484-1496.
- Vice, S. y Williams, D. (2021). «Non-sites of memory»: Poland in Claude Lanzmann’s Shoah Outtakes. *Alphaville: Journal of Film and Screen Media*, 21, 35-54.
- Willis, D. (2018). *The testimony of space: Sites of memory and violence in Peru’s Internal Armed Conflict*. [Unpublished Doctoral dissertation]. University College London.



**SEGUNDA PARTE**  
**RETOS CONTEMPORÁNEOS PARA HACER MEMORIA**  
**EN LATINOAMÉRICA**



## Capítulo 4.

# Memorias en contienda: las formas de recordar el pasado en procesos de justicia transicional y sus retos, en particular en Colombia

*Camila de Gamboa*<sup>42</sup>

### 1. Los retos de la justicia transicional

Las sociedades que han emprendido procesos para transitar hacia la democracia después de una situación de violencia política tienen que reconocer que estos son proyectos de muy largo aliento en los que se conjugan factores políticos, jurídicos y económicos muy complejos que se deben atender para alcanzar situaciones en las que se pueda construir una cultura democrática y una situación estable y duradera de paz, y en las que los peligros de la guerra, de regímenes represivos y de graves violaciones de derechos humanos no se repitan.

Desde los años ochenta del siglo XX, de forma genérica, se denomina «justicia transicional» a estos esfuerzos por responder seriamente al pasado. Esta abarca un conjunto de medidas que las sociedades deben tomar cuando transitan hacia una paz democrática, luego de la comisión masiva y sistemática de graves crímenes causados por regímenes represivos, guerras civiles, conflictos armados internos e incluso conflictos internacionales.

---

<sup>42</sup> Este artículo es parte del proyecto de investigación «Justicia transicional y políticas públicas frente al conflicto armado en Colombia» inscrito en Colciencias, y forma parte del proyecto de investigación con EAFIT «Justicia reparadora en la JEP: necesidades y expectativas de las víctimas de secuestro y falsos positivos» (financiado por la Escuela de Derecho de la Universidad EAFIT, período 2023-2025).

Las medidas que se adoptan en estos procesos tienen dos propósitos bien delimitados, que se encuentran relacionados de una manera esencial: por un lado, se trata de responder seriamente a un pasado de graves violaciones de los derechos humanos causados a las víctimas; y, por otro, se busca construir una nueva institucionalidad política, o reformar y transformar la existente, para garantizar que las atrocidades perpetradas en estos contextos de violencia no vuelvan a presentarse. En esta muy compleja tarea se han diseñado diferentes mecanismos, tales como las investigaciones y los juicios criminales, los mecanismos de esclarecimiento de la verdad y el reconocimiento oficial y social de lo que ocurrió en el pasado, las medidas de reparación, así como las reformas institucionales que responden a las graves violaciones que se cometieron en el pasado, y que a su vez posibilitan alcanzar una paz duradera.<sup>43</sup>

En este sentido, las medidas de justicia transicional son esenciales para responder a las injusticias próximas causadas por el propio Estado, por partidos políticos, por grupos insurgentes y contrainsurgentes, y por muchas agrupaciones de la sociedad civil que terminan auspiciando la violencia, o participando directamente en su comisión. Sin embargo, considero que muchas de las violencias que se dan en estos regímenes represivos, en las guerras civiles o en los conflictos armados encuentran también sus causas en injusticias más remotas que vienen del pasado, y que en muchos casos responden a injusticias históricas de carácter estructural, como las denomina Iris Marion Young (1990, 2011), de las cuales las comunidades políticas no nos hemos hecho cargo.

El tránsito hacia democracias estables y duraderas depende naturalmente de los diseños institucionales que creen mecanismos de justicia

---

<sup>43</sup> Según Naciones Unidas, la justicia de transición «abarca toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación. Tales mecanismos pueden ser judiciales o extrajudiciales y tener distintos niveles de participación internacional (o carecer por complejo de ella), así como abarcar el enjuiciamiento de personas, el resarcimiento, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional, la investigación de antecedentes, la remoción del cargo o combinaciones de todos ellos» (Consejo de Seguridad, Naciones Unidas, párrafo 8, p. 6).

transicional para lidiar con el pasado de graves violaciones de derechos humanos, pero también implica realizar transformaciones constitucionales y legales que garanticen vivir en sociedades más equitativas e incluyentes. También es importante que en estas la participación política no sea una retórica, sino una garantía para todas las personas y grupos, en especial para aquellos que históricamente no han podido ejercer la ciudadanía de manera plena. Tal es el caso de las comunidades históricamente excluidas por razones de raza, de género, de clase, de creencias religiosas o de ideologías disidentes.

Por ello, considero que los modelos de justicia transicional deben ir acompañados de reformas estructurales que respondan a esas injusticias históricas distributivas y del reconocimiento que han sufrido muchos grupos humanos. Sin esta forma comprensiva de asumir de manera responsable el pasado, probablemente no lo estemos asumiendo de forma adecuada y corremos el peligro de que los ciclos de violencia no terminen, que viejas y nuevas violencias se intersequen y que caigamos de nuevo en ciclos de inestabilidad política y de regímenes autoritarios (De Gamboa, 2023a).

Ahora bien: estas son las tareas que idealmente deberíamos emprender en las sociedades que hacen una transición hacia la democracia, y en las que se usan algunas o varias de las herramientas de la justicia transicional. No obstante, estos escenarios políticos son muy vulnerables y por lo general se presentan algunos de los siguientes elementos o la combinación de varios de ellos: un universo muy grande de víctimas y victimarios; instituciones oficiales en algunos casos inexistentes, muy débiles o que carecen de legitimidad; actores políticos y grupos insurgentes y contra-insurgentes que gozan de poderes legales o de facto, que hacen parte de las negociaciones de la transición o de los acuerdos de paz, y que quieren obtener garantías de impunidad como amnistías o beneficios económicos y políticos; y sociedades divididas que tienen visiones muy diferentes acerca del pasado y de la forma como deberíamos afrontarlo (véase Benites et al, 2023).

Además, los contextos políticos en los que se llevan a cabo las transiciones son cambiantes y volátiles. Así, el éxito o no de una transición varía según que los gobiernos de turno estén más o menos comprometidos con las medidas que se adopten para hacer una transición hacia una democracia

más profunda; o que, por el contrario, no esté en su agenda llevar a cabo estas transformaciones. Estos propósitos, por supuesto, dependen de que los grupos humanos que hacen parte de estas comunidades políticas comprendan que el pasado es algo que los interpela y les concierne y apoyen visiones más incluyentes y equitativas, en las que las víctimas ocupen un lugar central, o, por el contrario, que tengan visiones simplistas o radicales acerca de lo que ocurrió, en las que se divide el mundo entre buenos y malos, amigos y enemigos, y no se asumen las responsabilidades morales, políticas y jurídicas que dieron origen a la violencia y a su continuidad en el tiempo.

## **2. El caso colombiano y sus responsabilidades por un pasado violento**

Me gustaría ilustrar lo que digo mediante el caso colombiano, pues la colombiana es una sociedad que padece un conflicto armado interno por ya más de sesenta años; y, aunque hemos intentado negociar la paz con varios grupos armados desde los años ochenta del siglo XX, la anhelada paz nos ha sido esquiva. Considero que esto se debe a que hacemos transiciones que no son profundas y en las que no nos tomamos en serio las graves violaciones de los derechos humanos que los diferentes actores del conflicto han causado, y a que tampoco realizamos las reformas estructurales encaminadas a resolver las injusticias históricas que deberíamos haber emprendido hace muchísimos años. En otros casos hacemos diseños institucionales muy elegantes y precisos, pero estos luego no se implementan con la rigurosidad que requieren, o simplemente no se llevan a cabo.

En resumen, nuestras *transiciones han sido fallidas* —este término lo he desarrollado en otros escritos (De Gamboa, 2023a)—. Así, cuando pensamos en modelos institucionales que nos permitan transitar del conflicto armado a la paz, por un lado, no queremos asumir las responsabilidades que se derivan de ese pasado violento, y, por otro, no estamos dispuestos a emprender las transformaciones institucionales que nos permitirían vivir en una sociedad más equitativa, más incluyente y con más oportunidades para todos. Como colombianos, hemos usado mucho menos la política y mucho más la guerra, así como la fuerza de las armas para responder a la

violencia y a las injusticias estructurales. Así, el siglo XIX se caracterizó por las guerras constantes entre el Partido Liberal y el Partido Conservador para imponer su constitución política, y, en este sentido, su orden institucional y de lo público.

Como señala María Teresa Uribe (2001), en ese período se aceptaba el uso de la guerra o de la violencia para instaurar el orden, y luego, en el siglo XX, estos partidos siguieron disputándose el poder y generando cruentos períodos de violencia, que implicaban siempre la exclusión del partido vencido en lo político. Y esta visión de amigos-enemigos llevó a un muy grave derramamiento de sangre en varias regiones de Colombia, en las que el campesinado terminó enfrentándose por pertenecer a uno de los dos partidos en el período que se conoce como de la «Violencia» con «V» mayúscula (Leal, 1989). Debido a que ninguno de los dos partidos pudo imponerse al otro mediante la guerra o un proyecto político que trascendiera los intereses partidistas y que fuera un proyecto nacional que profundizara el Estado de derecho y la democracia, al final se hizo una negociación entre las élites de los partidos que implicó una autoamnistía acerca de sus responsabilidades políticas y jurídicas a través de un pacto *ad hoc* (Pécaut, 1988) denominado Frente Nacional.<sup>44</sup> Mediante este fue posible terminar con la violencia política, pero el espacio público continuó siendo un espacio de privilegio, exclusión e intolerancia de otras vertientes ideológicas y de grupos minoritarios, y en donde no se construyó una memoria común acerca de las responsabilidades de estas élites políticas, sino que se optó por el olvido.

En esta nueva configuración de lo público, el uso de la violencia y de las armas siguió siendo legítima ya no entre los miembros de los dos partidos, sino contra quienes se oponían al *statu quo*. Así, el enemigo de mediados y fines del siglo XX fue «el comunismo», que en América Latina entró a tallar en el contexto de la Guerra Fría y de la doctrina de Seguridad Nacional de los Estados Unidos. En Colombia, bajo el calificativo de «comunismo», se agruparon fenómenos muy diversos. Algunos de ellos fueron violentos, como los de los grupos guerrilleros que surgieron en los

---

<sup>44</sup> Este fue un pacto constitucional que les permitió al Partido Liberal y al Partido Conservador compartir el poder durante dieciséis años consecutivos (1958-1974).

años sesenta del siglo XX, y otros en los que los ciudadanos solo hacían uso de los mecanismos con los que cuentan los regímenes democráticos, como son las protestas cívicas en contra de muchas de las injusticias sociales del régimen (CNMH, 2013). Sin embargo, esa vieja (pero renovada) forma de ver el mundo entre buenos y malos impidió sopesar con prudencia el trasfondo de justicia que podían tener tanto las protestas sociales de muchos grupos sin poder ni derechos como los grupos guerrilleros que tenían su origen en demandas campesinas de luchas por la tierra y unas condiciones dignas de vida. De este modo, lo que en un contexto democrático hubiese sido transformado con el diálogo y con reformas estructurales en lo político, lo económico y social, a fin de que se garantizara la inclusión equitativa de quienes históricamente habían sido oprimidos o habían sido víctimas de la violencia, en esta forma binaria de entender el pasado se respondió con represión y se trató como subversiva a cualquier forma de disidencia (De Gamboa, 2023a).

Por ello, los gobiernos del Frente Nacional utilizaron mecanismos jurídicos y políticos de los contextos de guerra, como los denominados «estados de excepción» y el fortalecimiento militar para mantener el *statu quo*. Según María Teresa Uribe (2001), las estrategias de gobernabilidad no tuvieron como finalidad derrotar a las guerrillas, sino controlar las bases sociales que las apoyaban. No obstante, con el tiempo —y en especial en la década de los años ochenta del siglo XX— aparecen en la guerra nuevos actores, como los narcotraficantes y los grupos paramilitares. En esta transformación de la violencia, en la que se configuran nuevos actores que operan en muchos casos en forma conjunta, se hacen más difusos los parámetros para identificar al enemigo. Aun así, en estos años, y debido a la magnitud de la violencia, los gobiernos de turno, desde el de Belisario Betancur (1982-1986), iniciaron esfuerzos para negociar con diversos grupos guerrilleros, lo que permitió que muchos se desmovilizaran y se reinsertaran en la vida civil. Sin embargo, para los gobiernos de turno, las élites de los partidos políticos y económicos y la fuerza pública, la idea de hacerse cargo del pasado de una forma responsable nunca se discutió, y tampoco estuvieron en el centro de las negociaciones las graves violaciones de derechos humanos perpetradas por los diferentes actores del conflicto y padecidas por las víctimas (CNMH, 2013).

La centralidad de las víctimas y la idea de que los actores de la guerra respondieran por los daños cometidos aparece con fuerza en los dos modelos de justicia transicional. El primero, diseñado en el gobierno de Álvaro Uribe en las negociaciones con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), estaba compuesto por grupos contrainsurgentes que surgieron en muchos territorios de Colombia en los que el Estado estaba ausente, y en los que se hicieron pactos por fuera de la legalidad entre líderes regionales de los partidos tradicionales, grupos de autodefensa, grupos de narcotraficantes y miembros de la fuerza pública para controlar política y económicamente territorios en los que había presencia de la guerrilla y del narcotráfico (Ronderos, 2014; Romero, 2003).

El Gobierno de Uribe Vélez inició una política de negociación con las AUC y una estrategia de guerra contra las guerrillas, en especial en contra de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP). En sus discursos y en los modelos normativos de justicia transicional que defendía el Gobierno aparecía nuevamente la retórica de que las guerrillas eran el verdadero enemigo del Estado y que, en definitiva, las AUC habían surgido como una forma de defenderse ante el poder de los grupos guerrilleros, a quienes tildó de terroristas. De este modo, los propios grupos paramilitares se presentaron en el espacio público con un discurso heroico que exculpaba y en algunos casos justificaba sus acciones.<sup>45</sup> El Gobierno inició conversaciones secretas con los líderes de las Autodefensas, y estos acuerdos nunca fueron hechos públicos; solo se conocen los proyectos de ley que se presentaron al Congreso o que fueron apoyados por este. El primero era un proyecto de impunidad que no fue aprobado, pues se opusieron los sectores más democráticos del Congreso y la sociedad. Y el segundo se convirtió en el primer modelo de justicia transicional en Colombia, la Ley de Justicia y Paz.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Como lo recuerda María Emma Wills, en el 2004 el Congreso invitó a tres comandantes paramilitares —Iván Duque, alias *Ernesto Báez*, Salvatore Mancuso y Ramón Isaza— a la Comisión de Paz de la Cámara para que dieran su versión del conflicto y de la negociación para desmovilizarse (2022).

<sup>46</sup> Ley de Justicia y Paz. [https://www.fiscalia.gov.co/colombia/wp-content/uploads/2012/04/ley\\_975\\_de\\_2005.pdf](https://www.fiscalia.gov.co/colombia/wp-content/uploads/2012/04/ley_975_de_2005.pdf)

La Ley de Justicia y Paz es un modelo de muchas sombras y muy pocas luces, al menos como fue diseñada inicialmente. Aunque decía que contenía todos los principios que garantizaban los derechos de las víctimas, lo cierto es que era un modelo judicial en el que existían muchas garantías e incluso privilegios para los victimarios y muy pocas para las víctimas. No se contemplaba a las víctimas de agentes del Estado, y las negociaciones se hacían no con un grupo insurgente, sino con grupos de paramilitares que estaban vinculados, como ya lo he señalado, con el narcotráfico, que tenían alianzas con las Fuerzas Armadas para cometer masacres de civiles en muchas regiones y que habían usado una retórica heroica que muchos colombianos avalaban y defendían (Wills, 2022; De Gamboa, 2023b).

Me voy a referir a este modelo de la Ley de Justicia y Paz de una forma tangencial para mencionar a una de las instituciones inspiradas en el Perú, en la conmemoración de los veinte años de la presentación del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). En Colombia se apostó con esta Ley por investigar qué había ocurrido en el conflicto armado. Siguiendo el modelo y la asesoría de la CVR del Perú, se creó el Grupo de Memoria Histórica, después denominado Centro Nacional de Memoria Histórica, que escogió inicialmente 12 casos emblemáticos de graves violaciones de derechos humanos cometidos por todos los actores involucrados en el conflicto armado, y luego siguieron investigaciones muy profundas de otro tipo de crímenes y de grupos afectados por el conflicto. Esto se hizo para crear una memoria en la que, por un lado, se visibilizaran diversos grupos humanos de víctimas que había dejado el conflicto; y, por otro, para recordarnos que en esas violaciones habían participado diversas agrupaciones: guerrillas, grupos de autodefensas, agentes del Estado, partidos políticos, empresarios nacionales y extranjeros, entre otros. Como lo expresa María Emma Wills, quien hizo parte de estas instituciones, a pesar de que el Gobierno de Uribe Vélez no estaba interesado en conocer las memorias de los diversos grupos de víctimas del conflicto, el que se creara una institución oficial que reflexionara sobre las causas e impactos del conflicto armado ayudó a visibilizar y producir innumerables investigaciones que, con participación de las víctimas, daban cuenta de los daños que habían padecido y soportado en diferentes

regiones a manos de diferentes perpetradores (2022). Por otro lado, produjo «una explosión plural de memorias sociales sin domesticar, indóciles, impulsadas por gestores locales y regionales, y que encuentra respaldo en algunas instituciones que no se encuentran alineadas con el discurso del gobierno» (Wills, 2022, p. 50).

Las investigaciones de esta institución sirvieron para que muchas colombianas y colombianos se acercaran por primera vez al horror de la guerra, y también para que en muchos casos cierto tipo de narrativas negacionistas o heroicas fueran contrarrestadas. No obstante, como señalan Reátegui y Carrillo (2022) respecto de la CVR, a pesar de que para algunos sectores de la sociedad como la Academia, los artistas, los defensores de derechos humanos y los grupos de víctimas este documento se constituye en la piedra angular de la memoria y de la democratización, para otros, que en muchas ocasiones ni siquiera han leído algunos de sus volúmenes, son visiones negativas y tergiversadas del pasado. Esto es exactamente lo que ha sucedido con las innumerables y diversas investigaciones que el Centro Nacional de Memoria Histórica realizó para visibilizar los daños y las afectaciones padecidas por comunidades campesinas, afros, indígenas, población Rrom, mujeres, población LGTBIQ+, líderes sindicales, jueces. Se trata de una memoria que en muchos casos es desconocida por la mayoría de los grupos humanos de la sociedad y que en otros se ponen en entredicho, y cuya legitimidad se disputa en el espacio público.

Esto ocurrió cuando Iván Duque fue elegido presidente de Colombia como representante del Centro Democrático, partido de derecha creado por el expresidente Uribe con el fin de controvertir y negar las investigaciones realizadas por el equipo anterior del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), que fue dirigido desde su creación por Gonzalo Sánchez, uno de los historiadores más respetados en Colombia. Después de varios nombramientos que fueron rechazados por la Academia colombiana e internacional, Duque designó un director que afirmó públicamente que en Colombia no existía un conflicto armado, sino grupos de izquierda terroristas, y durante su gestión como director del CNMH se dedicó a cambiar muchas de los testimonios y narraciones ofrecidas por las víctimas acerca de los daños que habían sufrido durante el conflicto armado.

Además, afirmó con ironía que quienes eran víctimas del conflicto eran los militares, que a su vez eran héroes, y que estas versiones tenían que ser incluidas en nuestra memoria histórica (Rutas del Conflicto, 2022). Con esto el Gobierno de Duque quería imponer una narrativa diferente del pasado, en el que ni la fuerza pública ni los paramilitares fueran considerados perpetradores.

El Acuerdo de La Habana, que surge de una negociación entre las antiguas FARC y el Gobierno de Juan Manuel Santos, tuvo desde el inicio una mirada comprehensiva respecto de las razones por las que se había originado el conflicto y de las medidas de justicia transicional que debían implementarse. Por ello, el Acuerdo consta de cinco puntos: un sistema de justicia transicional, que corresponde al punto cinco de víctimas, y otros cuatro puntos referentes a injusticias estructurales que estaban y aún están relacionadas con los orígenes y las dinámicas propias de nuestro conflicto armado: reforma rural integral, garantías de participación política, sistema de sustitución de cultivo de drogas ilícitas y el desarme, y desmovilización y reintegración a la vida civil de las FARC. En las negociaciones de La Habana participaron representantes del Gobierno, de las FARC, expertas y expertos nacionales e internacionales, miembros de la cúpula de los militares y representantes de partidos políticos y de las ONG; así mismo, asistieron 60 víctimas del conflicto. Allí, las negociaciones se llevaban a cabo con el propósito de llegar a una paz justa que permitiera garantizar los derechos de las víctimas, y también que las FARC y la fuerza pública se sometieran a un sistema de justicia transicional compuesto por tres instituciones: la Jurisdicción Especial para la Paz, la Unidad de Búsqueda de Personas Desaparecidas y la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (Bermúdez, 2018).<sup>47</sup>

No obstante, la visión de las negociaciones desde Colombia era muy distinta. Se afirmaba, por ejemplo, que en el punto cinco sobre las víctimas el Gobierno estaba creando instituciones para lograr la impunidad de las FARC; en relación con el punto sobre la reforma rural integral, se decía que se trataba de una reforma agraria para quitarle sus tierras a las personas que tenían propiedades. A pesar de que el Gobierno iba anunciando

---

<sup>47</sup> Según el Registro Único de Víctimas, en octubre de 2023 hay 9 555 446.

los puntos acordados, a medida que se acercaba el fin de las negociaciones y el plebiscito para refrendar o no el Acuerdo de Paz, se decían cosas más descabelladas, como que Santos y el comisionado de Paz eran guerrilleros y que le iban a entregar el país a las FARC (París América, 2016).

Igualmente, el procurador de ese entonces, que estaba en contra de la paz, dijo que el Acuerdo contenía «la ideología de género» y que querían que los colegios adoptaran unas cartillas para adoctrinar a los estudiantes y volverlos homosexuales. La supuesta ideología de género se trataba de las referencias que hacía el Acuerdo a las mujeres y a la población LGTBQ+ que había sufrido afectaciones en el conflicto por su identidad de género (Prada, 2016). Como señaló el jefe de la campaña por el Centro Democrático, partido dirigido por Álvaro Uribe que estaba en contra de los Acuerdos de La Habana y que lideró la campaña del «No» en el plebiscito, ellos querían que las personas votaran «berracas». El plebiscito en el que ganó la votación en contra del Acuerdo se perdió por una diferencia de 53 859 votos y, además, hubo una abstención del 63 %, la más alta que se había presentado en los últimos veinte años. Aunque existen muchas interpretaciones acerca de por qué se perdió el plebiscito y por qué hubo una abstención tan alta (Basset, 2018), la realidad es que la paz no era una causa que estuviera por encima de las memorias en contienda acerca del pasado.

Después del plebiscito, el Acuerdo debió ser renegociado, y este nuevo acuerdo fue aprobado por el Congreso, así como las normas que lo desarrollaban, pero las consecuencias políticas de haber perdido el plebiscito fueron aprovechadas por el Centro Democrático, que prometió que si ganaba las elecciones reformaría el Acuerdo.

Duque llegó al poder y, aunque intentó reformar la JEP, no lo logró; sin embargo, hizo algo menos vistoso pero efectivo: no dar recursos ni desarrollar políticas para implementar la mayoría de los puntos del Acuerdo (Gutiérrez, 2020). Además, durante su administración, varias veces él y desde su partido afirmaron que la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) estaba compuesta por magistrados afines a la guerrilla y que estos decidirían en su favor, y también cuestionó el trabajo de la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad (CEV).

En la entrega del Informe final de la Comisión, el presidente Duque se excusó de ir al evento, y así evitó compartir un escenario público en el

que había estaban cientos de víctimas de todos los actores que habían sido invitadas, y que recibirían el Informe de una Comisión que contrastaba y ponía en entredicho la que él, su gobierno y el partido Centro Democrático defendían. El Informe se entregó al presidente elegido Gustavo Petro y a la vicepresidenta Francia Márquez, quienes se comprometieron a honrarlo y a llevar a cabo las recomendaciones hechas por el Informe en muchos campos.

El Informe de la CEV trae nuevas perspectivas del conflicto, y de daños y poblaciones que no habían sido investigados antes por el CNMH; por ejemplo, el de las víctimas que debieron exiliarse por motivos políticos y por amenazas. Es una compleja e interesante investigación que se encuentra alojada en una plataforma digital con un alto componente interactivo y pedagógico. Dada su magnitud y complejidad, tanto las instituciones del Estado como la Academia tenemos que hacernos cargo de su difusión y enseñanza para que sea conocido y apropiado en toda su dimensión. El propio Informe trae metodologías y guías para que los profesores del nivel básico y secundario puedan impartir cátedras para contar la historia del conflicto y construir una sociedad más pacífica. Igualmente, hay muchos esfuerzos desde la Academia para resumir de una manera rigurosa, pero más didáctica, los diferentes libros que componen el Informe.<sup>48</sup> No obstante, la magnitud de la tarea es enorme, pues incluye la educación formal, pero también la forma en que esta narrativa se puede difundir en otros grupos humanos que no necesariamente están dispuestos a conocer estas investigaciones y que, por el contrario, las niegan. Se tendría que crear una política educativa a nivel del Estado que haga obligatorio el estudio de la historia del conflicto, y en especial de una historia crítica que responda a visiones heroicas, negacionistas y cimentadas en discursos de odio.

Aunque cuando se habla de memoria histórica se alude por lo general a las comisiones de la verdad y de investigación histórica que surgen de instituciones del Estado y que tienen la pretensión de ser críticas y contrarrestar narrativas negacionistas o que manipulan el pasado, a la manera como Todorov (2020) las denomina, existen otros espacios

---

<sup>48</sup> Informe final: Hay Futuro si hay verdad. <https://www.comisiondelaverdad.co/>

institucionales en los que se configura una memoria histórica que contrarresta esas memorias de perpetradores y grupos de interés que los apoyaron o auspiciaron, y que no quieren asumir las responsabilidades que se derivan de su actuar en la violencia. En el Acuerdo de La Habana, como ya señalé, se creó un sistema de justicia transicional, también compuesto por una instancia judicial, creada exclusivamente para investigar y juzgar a los máximos responsables de los más graves crímenes ocurridos con ocasión o durante el conflicto armado. Ante este tribunal comparecen en forma obligatoria tanto los excombatientes de las FARC que cometieron los más graves crímenes como los miembros de la Fuerza Pública, militares y policías, y otros funcionarios y civiles, de forma voluntaria.

Aun cuando la JEP tiene la finalidad de investigar y juzgar a los máximos responsables de los más graves crímenes perpetrados en el conflicto armado, la forma como fue diseñado el proceso muestra características muy particulares que han permitido reconfigurar las memorias en contienda que defendían dichos perpetradores, porque el proceso judicial fue construido para contrarrestar esas narrativas heroicas o negacionistas en las que se privilegia el comportamiento de aquellos perpetradores que estén dispuestos a reconocer sus responsabilidades penales ante la JEP y ante sus víctimas. En el proceso, las víctimas son centrales y participan activamente en todas las etapas procesales, y los magistrados de las salas y de las secciones deben acompañarlos activamente con el fin de asegurar su trato digno y el reconocimiento de sus responsabilidades por los comparecientes. Este comportamiento de los perpetradores es una condición necesaria para que la JEP otorgue en la sentencia sanciones más benéficas que van de cinco a ocho años de penas restrictivas de la libertad. Aquellos perpetradores que no estén dispuestos a reconocer su responsabilidad deberán someterse a un proceso adversarial dentro de la misma JEP con penas privativas de la libertad hasta por veinte años (Ley Estatutaria de la JEP, 2019).<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Las decisiones que ha tomado la JEP han permitido conocer en forma exhaustiva muchos de los crímenes que en la jurisdicción ordinaria, o no se habían investigado, o se habían investigado, pero no habían sido juzgados. El balance de los

En la sala denominada Reconocimiento de Verdad y de Responsabilidad y de Determinación de los Hechos y Conductas se presentan quienes voluntariamente reconozcan su responsabilidad y cuenten toda la verdad que conocen respecto de los delitos en los que estuvieron involucrados y, a su vez, reparen a las víctimas con un enfoque restaurativo. La sala ha abierto 11 macrocasos. Me voy a referir al macrocaso 01 de retenciones ilegales realizadas por las FARC o secuestros y al macrocaso 03 de asesinatos y ejecuciones extrajudiciales presentados como bajas en combate por agentes del Estado, y que es conocido en Colombia como los falsos positivos.<sup>50</sup>

En el caso 01, liderado por la magistrada Julieta Lemaitre, se ha logrado, en primer lugar, que la cúpula de las FARC reconozca por su denominación jurídica en el derecho penal internacional los crímenes que cometió contra civiles y miembros del Ejército y la Policía. En segundo lugar, también ha sido posible que la cúpula de las FARC no justifique la comisión del secuestro cimentado en la defensa de su postura ideológica o en la necesidad de contar con recursos para sostener la guerra, y, de igual forma, se ha logrado que reconozca que el secuestro constituye un acto inhumano que jamás debieron realizar<sup>51</sup> (Auto de resolución de conclusiones N.º 02 de 2022). Este reconocimiento de los líderes de las FARC parecía imposible hace algunos años, incluso en el momento en el que se iniciaron las negociaciones, en las que se presentaban como víctimas y

---

logros de la JEP, en comparación con el sistema ordinario, es muy esperanzador.

<sup>50</sup> Debido al universo tan grande de víctimas del conflicto armado, sería imposible investigar y juzgar individualmente todos los daños padecidos por las víctimas. Por ello la JEP creó unos criterios de selección de los casos más representativos que investiga, bien en las regiones que padecieron las peores violaciones, o respecto de los grupos humanos más afectados por los más graves crímenes. Esta selección responde a una de las características de la justicia transicional que se encuentra consagrada tanto en normas como en la jurisprudencia internacional y nacional en crear criterios de selección en los procesos, pues sería humanamente imposible abarcar todos los casos debido al universo tan grande de víctimas, victimarios y crímenes que se han ido dando en el tiempo.

<sup>51</sup> Estamos realizando este análisis con la profesora Gloria María Gallego, en un artículo en el marco del proyecto de investigación de la Universidad EAFIT acerca de las responsabilidades de la cúpula de las FARC en el caso 03.

declararon públicamente en muchos escenarios que ellos no irían a la cárcel. Con las negociaciones del Acuerdo fueron transformando su posición, y en la firma de los Acuerdos ya hablaban en clave de derechos y usaban los términos específicos de la justicia transicional; hoy, en un tribunal, confiesan su responsabilidad, aportan a la verdad y proponen formas de resarcir a sus víctimas con un enfoque restaurativo (<https://www.jep.gov.co/macrocasos/caso01.html>).

El segundo caso al cual quiero referirme es el macrocaso 03 (<https://www.jep.gov.co/macrocasos/caso03.html>), liderado por la magistrada Catalina Díaz, correspondiente a los asesinatos y las ejecuciones extrajudiciales presentadas como bajas en combate por agentes del Estado. En este caso, muchos mandos medios del Ejército que ya estaban condenados en la jurisdicción ordinaria han confesado los crímenes que cometieron en el contexto de una política del Gobierno de Álvaro Uribe, que estimulaba las bajas en combate con premios y ascensos, y que fue directamente pedida por el general Mario Montoya, quien era el comandante del Ejército colombiano. Los militares sometidos a las JEP han confesado sus crímenes, han reprochado su conducta y han afirmado que asesinaron a campesinos y jóvenes por la presión que ejercían sus superiores (Auto de resolución de conclusiones N.º01 de 2022).<sup>52</sup>

Como colombianos hemos tenido la posibilidad de escuchar en las audiencias públicas ante la JEP lo que las víctimas siempre habían denunciado, pero estas confesiones acerca del horror de la guerra son hechas hoy por la cúpula de las FARC y miembros del Ejército; así se cambian sus memorias heroicas y de la guerra por lo que denomino «memorias responsabilizantes». Se trata de una memoria en la que, en general, los actores que

---

<sup>52</sup> Según las cifras oficiales, hubo más de 37 900 secuestros cometidos por diferentes grupos y 6402 falsos positivos. Estos dos macrocasos son los que van más adelantados en la JEP; en ambos casos, la sala ha imputado en varias resoluciones de conclusiones a varios comparecientes los hechos e igualmente se ha evaluado su participación en el reconocimiento de su responsabilidad y en sus aportes a la verdad. La resolución de conclusiones corresponde a la última etapa procesal que hace la sala; luego corresponde al Tribunal ponderar los hechos y proferir una sentencia en que se impone una pena y unas medidas de reparación. El Tribunal aún no ha dictado sentencias en estos casos, pero se espera que muy pronto lo haga.

han participado en el conflicto armado directa o indirectamente asumen su responsabilidad por el daño causado a las víctimas, bien individualmente o como representantes del Estado, de algunas de sus instituciones, o como representantes de los grupos armados insurgentes y contrain insurgentes, los partidos políticos, las empresas privadas y todos aquellos grupos que estuvieron involucrados en el conflicto armado. La memoria responsabilizante, como su nombre lo indica, se toma seriamente la violencia, debido a que se asume la responsabilidad que les corresponde por haber participado en forma voluntaria en estas atrocidades, o por haberse beneficiado de ella, o simplemente por haber sido indiferentes frente al dolor de los demás que hacen parte de su propia comunidad. En otro lugar me he ocupado de definir las diferentes formas de responsabilidad criminal, política y moral de los miembros de una comunidad que ha padecido un conflicto violento, y también he reflexionado sobre los grados de responsabilidad que se pueden asignar a quienes participan en estos crímenes atroces (De Gamboa, 2023a).

Considero que con los esfuerzos que ha hecho Colombia en las últimas décadas, y en especial con el sistema de justicia transicional del Acuerdo de La Habana, se está logrando resquebrajar esas memorias negacionistas o heroicas, o fundadas en construir identidades negativas acerca de los que consideramos enemigos. En especial porque los reconocimientos de responsabilidad provienen de los antiguos miembros de las FARC y del Ejército y la Policía que estuvieron involucrados en el conflicto directamente y que antes de crearse el sistema de justicia transicional no reconocían su responsabilidad penal y política, o la excusaban o justificaban.

Una tarea pendiente que tenemos no los actores armados, sino nosotros como colombianos, es la de sentirnos interpelados por estos relatos y pensar en nuestra responsabilidad política y moral frente a las víctimas y a las generaciones jóvenes. Tenemos que aprender, como el *Angelus Novus* de Benjamin, a no dejarnos arrastrar por el viento del progreso, por la felicidad de los nietos y no por la esclavitud de los abuelos, y volvernos hacia el pasado y recoger a los muertos y recomponer las ruinas que hemos dejado tras nuestros pasos (Mate, 2006).

## Bibliografía

- Auto de resolución de conclusiones N.º 01 de 2022, Sala de Reconocimiento de Verdad y de Responsabilidad y de Determinación de los Hechos y Conductas. <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/SiteAssets/Paginas/jep-resolucion-conclusiones-imputados-falsos-positivos-catatumbo-sanciones-propias/ResolucionConclusiones1.pdf>
- Basset, Y. (2018). Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. *Estudios Políticos*, enero-junio, pp. 241-265. Universidad de Antioquia.
- Benites, A. et al. (2023). Los legados de la violencia política. El conflicto armado interno y sus vínculos con la respuesta del Estado en el Perú. *Argumentos, Revista de Ciencias Sociales*, 4(1). Monográfico por el XX aniversario del Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Bermúdez, A. (Ed.). (2018). *Los debates de La Habana: una mirada desde adentro*. IFIT.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013) *Basta Ya!! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. CNMH.
- Comisión de Esclarecimiento de la Verdad. (2022). Hay futuro si hay verdad. <https://www.comisiondelaverdad.co/>
- Comisión de la Verdad. (s. a.). (2022) Hallazgos y recomendaciones para evitar la repetición. <https://www.comisiondelaverdad.co/hallazgos-y-recomendaciones>
- De Gamboa, C. (2004). La transición hacia la democracia y la responsabilidad de la comunidad con su pasado. *Estudios Socio Jurídicos*, 6(1), 81-110.
- De Gamboa, C. (2010). La culpabilidad moral de los actos atroces en situaciones de violencia política. *International Law Review. Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 17, pp. 355-380.
- De Gamboa, C. (2023a). *Transiciones a la paz y responsabilidades de un pasado violento*. Universidad del Rosario.
- De Gamboa, C. (2023b). La Ley de Justicia y Paz, su proceso de implementación. Una mirada desde el realismo político. En Acosta, J. y Acosta, M. (Eds.), *Justicia transicional en Colombia. Una mirada retrospectiva* (pp. 181-218). Ariel.
- Gutiérrez, F. (2020). ¿Un nuevo ciclo de violencia de la guerra en Colombia? Debate.

- Gutiérrez, F. Macrocaso 01. <https://www.jep.gov.co/macrocasos/caso01.html>
- Gutiérrez, F. Macrocaso 03. <https://www.jep.gov.co/macrocasos/caso03.html>
- Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). Ley Estatutaria de la JEP. <https://www.jep.gov.co/Especiales/estatutaria/index.html>
- Leal, F. (1989). *Estado y política en Colombia*. (2.<sup>a</sup> ed.). Siglo XXI Editores.
- Mate, M. (2006). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia*. Trotta.
- París América. (2016). «Santos va a entregarle el país a las FARC», dice el expresidente Andrés Pastrana. <https://www.rfi.fr/es/americas/20160905-santos-va-entregarle-el-pais-las-farc-dice-el-expresidente-andres-pastrana>
- Pécaut, D. (1988). *Crónica de dos décadas de política colombiana, 1968-1988*. (2.<sup>a</sup> ed.). Siglo XXI Editores.
- Prada, N. (2016). Todo debate es ideológico. Reflexiones acerca de la ideología de género. *Polisemia, Uniminuto*, 12(22), julio-diciembre, pp. 115-125.
- Reátegui, F. y Carrillo, D. (2022). Peru's Truth and Reconciliation Commission: Recommending a piecemeal approach to transitional justice. En *Latin American experiences with Truth Commission Recommendations: Beyond Words*, vol. II. Cambridge University Press.
- Romero, M. (2003). *Paramilitares y autodefensas 1982-2003*. IEPRI.
- Ronderos, M. (2014). *Guerras recicladas. Una historia periodística del paramilitarismo en Colombia*. Aguilar.
- Rutas del Conflicto. (2022). La renuncia de Darío Acevedo: entre polémicas, tutelas y negación del conflicto armado. <https://rutasdelconflicto.com/notas/la-renuncia-dario-acevedo-polemicas-tutela-negacion-del-conflicto-armado>
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Paidós.
- Uribe, M. T. (2001). *Nación, ciudadano y soberano*. Corporación Región.
- Wills, M. (2022). *Memorias para la paz o memorias para la guerra. Las disyuntivas frente al pasado que seremos*. Crítica.
- Young, I. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.
- Young, I. (2011). *Responsibility for justice*. Oxford University Press.

## Capítulo 5.

# A cincuenta años del golpe de Estado en Chile. Culturas y políticas de la memoria: logros y desafíos

*Oriana Bernasconi*

El golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 y la cruenta dictadura de diecisiete años que le siguió constituyen el acontecimiento más relevante de la historia contemporánea de Chile; un evento crítico, dislocación o ruptura que trastocó y desplazó el sentido de la vida en común y el límite de lo tolerable. Distintos especialistas han ofrecido recuentos sobre los logros y desafíos en el campo de la memoria de la dictadura chilena, sobre todo a propósito de la conmemoración de cada una de las décadas posteriores al golpe de Estado.<sup>53</sup>

Al cumplirse en Chile medio siglo de dicho acontecimiento, treinta y dos años de la Comisión Nacional de Verdad y Reparación (Comisión Rettig) y veinticinco años desde la acogida de las primeras querellas

---

<sup>53</sup> Véase Richard, N., 2021, “Zona de Tumultos”, Clacso, Buenos Aires; Winn, P., 2014, ‘Las batallas por la memoria histórica en el Cono Sur: Conclusiones comparativas’, en P. Winn “No hay mañana sin ayer”, LOM, Santiago; Wilde, A., 1999, ‘Irruptions of Memory: Expressive Politics in Chile’s Transition to Democracy’, *Journal of Latin American Studies* 31(2): 473–500; Lira, E., 2013, ‘Algunas Reflexiones a Propósito de los 40 Años del Golpe Militar en Chile y las Condiciones de la Reconciliación Política’, *Psykhé*, 22(2) 5-18; Stern, S., 2006, “Battling for hearts and minds : memory struggles in Pinochet’s Chile, 1973-1988”, Duke University Press, Durham, NC; Stern, S., 2009, “Reckoning with Pinochet. The Memory Question in Democratic Chile 1989-2006”, Duke University Press, Durham, NC; Hite, K. Collins, C. y Joignant, A., 2013, “Las Políticas de la Memoria en Chile. Desde Pinochet a Bachelet”, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago.

criminales contra el dictador Pinochet y sus agentes, quisiera reflexionar en estas páginas sobre la relación entre políticas de la memoria y culturas de la memoria; es decir, entre, por una parte, las formas de afrontar los legados del pasado dictatorial propiciadas por el Estado y los activistas de la memoria; y, por otra, la memoria como preocupación de la cultura en general y de la cultura política en particular (Groppo, 2002; López, 2020; Huysen, 1999). Poniendo en relación ambos procesos, pretendo contribuir a la reflexión sobre la capacidad de las políticas de la memoria para orientar los sistemas de producción de sentido y las prácticas sociales a través de las cuales las comunidades constituimos colectivamente nuestras interpretaciones sobre nuestros pasados violentos y contenciosos (Uehling, 2018). A partir de esto, quisiera también pensar la posibilidad de una cultura de promoción de los derechos humanos y de una memoria para la democracia.

Con ese propósito ofreceré una somera revisión de la trayectoria de esta relación con respecto al abordaje de las severas violaciones de los derechos humanos perpetradas por la última dictadura en Chile (1973-1990), con el fin de intentar la identificación de algunos de los sentidos y significados culturales que la política de la memoria ha contribuido a instituir, así como las limitaciones, los costos y los desafíos asociados a esta labor. En la segunda parte abordaré algunos de los desafíos que enfrenta actualmente la relación entre políticas y culturas de la memoria; en particular, respecto de las políticas de memorialización y pedagogía.

Antes de comenzar, quisiera hacer una aclaración. La distinción entre políticas y culturas de la memoria es para mí fundamentalmente analítica, ya que me permite focalizar la reflexión en una u otra esfera de actividad social. No pretendo con ello despojar a la cultura de su dimensión política ni a la política de su rol cultural. Se trata, además, de una relación que no sigue una trayectoria lineal ni progresiva. Como advierten Hite et al. (2013), los traumas políticos nacionales son transgeneracionales y las distintas generaciones pueden identificar el mismo hecho político de manera diversa. Operan, también, el factor ideológico y las inclinaciones políticas que modelan la interpretación de los hechos del pasado en un clima general que ha tendido a la producción de memorias colectivas consensuadas que potencien la unión y la paz.

## **1. En el origen la impunidad**

Según han documentado Brian Loverman y Elizabeth Lira, en la historia de Chile el olvido ha sido la principal estrategia para la resolución de episodios masivos de violencia estatal. El olvido, señalan los autores, «pacifica los ánimos y extingue la memoria» (1999, p. 30). En este contexto, la dictadura y su cruento legado es nuestro primer acontecimiento sociopolítico que intentamos transitar por una ruta distinta a la total impunidad.

## **2. Memoria disidente**

La política de la memoria en Chile comienza en plena dictadura y es fruto del esfuerzo valeroso y permanente de víctimas, familiares y la sociedad civil organizada, incluidas las Iglesias, principalmente la católica. Con su sostenida labor de defensa jurídica y asistencia social a las personas reprimidas, y de documentación, investigación y denuncia nacional e internacional de los crímenes de Estado, estas organizaciones civiles originaron el movimiento de derechos humanos chileno y fomentaron el activismo en derechos humanos a escala global.

La política de la memoria se puso en marcha tempranamente sobre la base de una comunidad moral y afectiva capaz de crear un espacio de confianza y cuidado para que las atrocidades fueran dichas, y para que esos relatos pudieran contribuir a aminorar el daño y prestar asistencia social, jurídica y de salud a las personas afectadas (Bernasconi, 2018; 2019; Lira, 2019; Bernasconi, 2019).

En esta labor solidaria, esta comunidad de defensoras y defensores establece lo que hemos denominado «el régimen de enunciación de esta catástrofe». En efecto, la documentación de las violaciones de los derechos humanos que acompañó la defensa y asistencia de las personas perseguidas permitió comprender la magnitud y las características de las prácticas represivas perpetradas por el Estado y resistir las explicaciones distorsionadas ofrecidas por las autoridades. La documentación constituyó también un instrumento de lucha, organización y reivindicación de las familias en tanto actuó como prueba capaz de sustentar sus relatos. Puesta en circulación, el acervo documental y la información que proveyó resultaron

fundamentales en el repudio nacional e internacional al gobierno militar (Bernasconi, 2018; Lira, 2019; Bernasconi, 2019). También sirvió para interpelar al Estado y usar todos los recursos administrativos, legales, comunicacionales y humanitarios para luchar contra la obliteración, la negación y la impunidad. Fue también una política de la memoria capaz de imaginar, en medio de la catástrofe, un porvenir en el que la justicia no fuera denegada.

Esta temprana política de la memoria incidió en —y participó de— un naciente movimiento internacional y latinoamericano por los derechos humanos. Por ejemplo, la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos, creada en 1974, participa activamente en la fundación de la Federación Latinoamericana de Familiares de Personas Detenidas Desaparecidas (FEDEFAM) que, desde 1981, lucha por la protección de las personas contra la desaparición forzada en todo el continente. Desde entonces la agrupación chilena ha hecho parte de las acciones de la organización regional.<sup>54</sup>

Esta política de la memoria produce, en su origen, una memoria disidente con respecto al gran relato dictatorial de la supuesta «guerra contra el cáncer marxista» que amenazaba la «seguridad nacional» (Stern, 2006, p. 38), proclamado, como apunta Peter Winn, por «los salvadores de una nación sumida en el “caos y la subversión”, y reforzado “por la repetición, la propaganda y la censura”» (2014, p. 328).

Sin embargo, esta no era aún una memoria nacional, sino una memoria sectorial, compartida por el círculo de las víctimas y otras personas concernidas con su destino. La pérdida de derechos civiles, la clandestinidad de muchos operativos, la censura, el miedo y el daño a la convivencia que provocó la idea del enemigo interno y de una supuesta lucha contra una subversión imaginada hicieron que, en dictadura, miles de chilenos no pudieran o no quisieran conocer la barbarie que asolaba a tantas familias. Mientras tanto, los victimarios aspiraban a la completa impunidad.

---

<sup>54</sup> Recordemos que en 1992 la FEDEFAM logra la declaración sobre protección de personas contra la desaparición forzada; y, en 1994, la Organización de Estados Americanos oficializa la convención interamericana sobre desaparición forzada de personas.

### **3. La oficialización de la contramemoria de las víctimas por la democracia de los acuerdos**

En 1990, Chile inicia un período de transición pactada que apunta a enfrentar las pasadas violaciones con estrategias consensuadas que no amenacen a quienes cometieron las violaciones y que respete las amnistías que impiden o limitan severamente el enjuiciamiento y el castigo de los perpetradores.

Recordemos que un 45 % de la población con derecho a voto quería que el dictador continuara otro período de gobierno. Pinochet siguió como comandante en jefe del Ejército hasta 1998 (fecha de su detención de veinte meses en Londres) y luego continuó en la escena política como senador vitalicio, ejerciendo un rol gravitante en las batallas de la memoria hasta su muerte en el 2006.

Así las cosas, el paradigma de la transición chilena es el de la justicia restaurativa, un modelo que, en vez de enfrentar el crimen con castigo, se orienta a la reconciliación social mediante la atención a la víctima, el reconocimiento de su daño, su dignificación y reparación. El relato para este paradigma es el de un trauma político que es necesario reparar para mejorar la «salud espiritual de Chile», aspirar al reencuentro y lograr la reconciliación social de modo de avanzar hacia el futuro (Piper y Montenegro, 2009).

Iniciando su gobierno en 1990, el presidente Patricio Aylwin anunció de la siguiente manera el primer hito de la política de la memoria de la transición chilena, la creación de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación:

La conciencia moral de la nación exige que se esclarezca la verdad respecto de los desaparecimientos de personas, de los crímenes horribles y de otras graves violaciones a los derechos humanos. Debemos abordar este delicado asunto conciliando la virtud de la justicia con la virtud de la prudencia; concretadas las responsabilidades personales que corresponda, llegará la hora del perdón. (Cadena Informe Rettig, 1991)

Esta primera Comisión tuvo como objetivo establecer un cuadro lo más completo posible sobre las más graves violaciones de los derechos humanos —esto es, desapariciones de personas detenidas, ejecuciones y torturas con resultado de muerte—, así como sus antecedentes, circunstancias y las formas que adoptaron.<sup>55</sup>

Antes de un año, en cadena nacional, el presidente Aylwin anunciaba la calificación de 2296 casos, pedía perdón por los crímenes cometidos, asumiéndolos como crímenes de Estado, y anunciaba la creación de la Corporación Nacional de Reconciliación y Reparación para seguir calificando casos, implementar las políticas de reparación y buscar a las personas detenidas desaparecidas.

Entre los logros de esta primera Comisión de la Verdad, en tanto política de memoria, destacan los siguientes:

a) Provee de reconocimiento como víctimas y ya no como «delinquentes», «terroristas» o «criminales» a las personas calificadas, restituyendo su dignidad y reivindicando su buen nombre.

b) Caracterizando caso por caso, la Comisión provee de una nueva historia oficial, sobre la base de la verdad de los desaparecidos y ejecutados políticos que viene a disputar la memoria hegemónica con evidencia irrefutable de las violaciones más graves de derechos humanos.

c) Se trata de una verdad que no será desacreditada con el paso del tiempo, lo que no significa la total extinción de relatos alternativos o el fin de la reedición del relato salvífico.

d) A nivel social, «rasgó el velo del secreto y la negación» (Toro e Hidalgo, 2017, p. 32), permitiendo una catarsis nacional, el inicio del

---

<sup>55</sup> «Cometidas por agentes del Estado o personas al servicio de éstos, secuestros y atentados contra la vida de las personas ejecutados por particulares bajo pretextos políticos, de manera de proporcionar al país un cuadro global sobre los hechos que más gravemente han afectado la convivencia nacional» (Decreto Supremo 355, p. 2). Se acercaron 3550 personas a denunciar los abusos del Estado en dicha época, de las cuales solo a 2296 se les reconoció que en sus casos se había cometido abuso. Las más de 40 000 personas que sufrieron prisión política y tortura a lo largo de más de 1100 centros de detención política, tortura y exterminio tuvieron que esperar trece años para ser reconocidas por el Estado y reparadas en alguna medida.

repudio social a las violaciones, así como la emergencia de un sentimiento de solidaridad por el dolor de las víctimas y sus familias.

e) Permite el reconocimiento del derecho a la verdad de las víctimas, hoy ampliado a la sociedad en general y a las futuras generaciones.

De esta forma, la Comisión contribuye al movimiento de institucionalización de la contramemoria de las víctimas, necesario para la «formación de memoria colectiva» (Traverso, 2016, p. 22), en torno a las llamadas «memorias del terrorismo de Estado» (Winn, 2014, p. 328). Estas últimas, como he indicado, eran hasta este momento expresadas por las comunidades de víctimas en el exilio, y, dentro del país, de manera indirecta y sectorializada, por los familiares de las víctimas y los activistas y defensores de los derechos humanos en el marco de las memorias disidentes.<sup>56</sup>

Sin embargo, en el contexto de la política de la transacción y el consenso, la política pública de memoria con respecto a esta Comisión de la Verdad fue muy limitada. En efecto, pareciera que la Comisión buscó reconocer y hacerse cargo de las consecuencias pasadas de la violencia, más que afectar el recuerdo colectivo. Sus antecedentes solo fueron puestos a disposición de los tribunales de justicia y de la Corporación que se hizo cargo de la implementación de las políticas de reparación y de la búsqueda de las personas detenidas y desaparecidas. Pocos ciudadanos leyeron el informe, la mayoría conocieron extractos en los periódicos y retienen en sus memorias el discurso del presidente Aylwin, pero no hubo mediación ni pedagogización del reporte. De hecho, el Gobierno canceló su gira regional prevista para difundir el informe debido a un atentado en el que murió el ideólogo de la dictadura, Jaime Guzmán. De esta manera, el Gobierno chileno cerró el debate sobre el informe y la verdad oficial que instituyó luego de tres semanas de su lanzamiento público.

Las Fuerzas Armadas y la Corte de Justicia negaron la reconciliación, pues no pidieron perdón ni mostraron arrepentimiento. Las Fuerzas Armadas mantuvieron su «actitud corporativa atrincherada» (Bengoa, 1994, p. 44). El jefe del Ejército y el jefe de la Marina declararon falta de objetividad. La Fuerza Aérea y los carabineros insistieron en la necesidad

---

<sup>56</sup> Siguiéron leyes y medidas para el retorno de los exiliados, la liberación de presos y el reconocimiento de los exonerados políticos.

de contextualizar los hechos. Solo la Fuerza Aérea lamentó las pérdidas. La Corte Suprema, entre tanto, tuvo reacciones muy negativas, ya que el informe criticaba su nula cautela de los derechos violados.

Tras el informe tampoco se produce la derogación de la Ley de Amnistía,<sup>57</sup> ni renuncia Pinochet como comandante en jefe del Ejército. El asunto más dramático de nuestra era *post*, la situación de las personas detenidas desaparecidas, tampoco encuentra avances significativos.

Por su parte, como varias autoras han puntualizado, esta política de la memoria implicó altos costos en la subjetividad militante. En un contexto descrito como de «vaciamiento utópico» y relegación del conflicto (Richard, 2021, p. 34), la reparación aparece «como asunto de las víctimas» y sucede una «privatización del conflicto» (Elgueta, 2018, p. 5). A nivel societal, entre tanto, la responsabilidad social de exigir toda la verdad y toda la justicia sobre estas violaciones se diluyó en el aislamiento resultante de esta limitada política de Estado (Elgueta, 2018, p. 5).

Algunos autores la calificaron como «política de la desmemoria» o política de «memoria indolora y anestesiada» (Richard, 2021, pp. 30-31). En esos primeros años de posdictadura, esta es una memoria incómoda y «disfuncional a la reconciliación». A ella se suman, al decir de Richard, las «políticas de obliteración institucional de la culpa que separan a la verdad de la justicia desvinculando a ambas, por decreto».<sup>58</sup>

En efecto, la gran pedagogización de este relato sucede veinte años después con la inauguración en el 2010 del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos. Pero antes de profundizar en ese hito, es interesante observar la vía judicial y su trabajo de justicia y memoria.

---

<sup>57</sup> Recordemos que el Decreto Ley N.º 2191 establece la amnistía para los responsables de delitos cometidos entre 1973 y 1978.

<sup>58</sup> «Entre las varias técnicas del olvido que llaman a desentenderse del pasado, está el Consenso con sus postulados de orden y reintegración social que aconsejan dejar fuera del vigilante límite de similitud y homogeneidad de un “nosotros” funcional a la reconciliación, la disimilitud molesta del “ellos”: los que encarnan el pasado, los que llevan sus estigmas en carne viva sin querer maquillarlos con las cosméticas del bienestar y sus modas de la entretención» (Richard, 2021, p. 39).

#### **4. Levantamiento de la impunidad jurídica y amenaza de la impunidad biológica**

Durante la primera década, los gobiernos de la transición (1990-2000) dan pasos lentos, pero firmes, en el recambio de los miembros de la Corte de Justicia y en la reforma procesal penal. Con la detención de Pinochet en Londres en 1998, «el olvido por decreto» y/o como estrategia de gobernanza comenzó a revertirse (Richard, 2021). Entre 1998 y el 2002 se presentaron 299 querellas en su contra. Fue procesado por las ejecuciones de la Caravana de la Muerte, y por casos de desaparición forzada y tortura. Sin embargo, murió antes de ser condenado (Lira, 2023). «La amnistía dejó de aplicarse en los procesos por delitos contra la humanidad desde 2004, aunque no ha sido derogada» (Lira, 2023, p. 57). A la fecha, Chile cuenta con una trayectoria de cincuenta años de demanda por justicia y de veinticinco años de juicio. A cincuenta años del golpe, contamos con mil sentencias cerradas contra centenares de exagentes de la dictadura y a nombre de 2131 víctimas. Alrededor de un tercio de las víctimas ausentes y solo 1 % de las víctimas sobrevivientes han tenido justicia (Rojas, 2023). Más de 1500 causas continúan pendientes (Lira, 2023, p. 57).

Como advierte Elizabeth Lira, «la justicia ha sido la forma más real de reparación» (2023, p. 57). A pesar del poder ejemplar que los juicios tienen sobre la memoria colectiva —sobre todo, aquellos orales, públicos y filmados—, en Chile estos juicios son escriturados y escasamente difundidos. Más aún: las investigaciones y verdades judiciales son escasamente mediadas como para producir efectos en la memoria colectiva.

La Corte ha avanzado en verdad, justicia y memoria en otras materias relacionadas. Según observan Collins y Ordóñez, ha disuelto condenas espurias impuestas por consejos de guerra y mediando torturas; ordenado el retiro de monumentos y homenajes a figuras autoritarias y a criminales de lesa humanidad, es decir, ha actuado sobre lo memorable; y ha invocado la figura de «cosa juzgada ineficaz» para hacer prevalecer el deber de reparación (2023, p. 51).

También se ha invocado el derecho a la reparación por vía jurídica a través de demandas civiles. Collins y Ordóñez reconocen que en esta materia los tribunales chilenos han llegado a ser pioneros y que existe un

número importante de demandas por crímenes de lesa humanidad resueltas en favor de las víctimas. Sin embargo, mientras que la impunidad jurídica se ha ido dismantelando, la impunidad biológica nos amenaza. Para el 2023, casi el 17 % de los agentes sentenciados en los últimos doce meses ya habían muerto. Así mismo, empieza a haber causas que terminan con acusados, víctimas y testigos fallecidos (Collins y Ordóñez, 2023).

## **5. Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura de 2004**

En el contexto de la conmemoración de los treinta años del golpe de Estado, en el 2003, el presidente de la república, Ricardo Lagos, presentó la propuesta de políticas sobre derechos humanos «No hay mañana sin ayer», que incluía una nueva Comisión de la Verdad: la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura para determinar quiénes eran las personas que «sufrieron privación de libertad y torturas por razones políticas, y proponer reparación a las personas presas políticas» (Decreto Ley 1040, p. 2). Chile fue la primera nación en convocar una comisión de este tipo. El origen de esta Comisión no se explica únicamente a partir de una intención estatal. Es, en buena parte, el resultado de las demandas presentadas al Estado por las agrupaciones de expresos políticos, reorganizados tras la detención de Pinochet en Londres (1998-2000).

A través de dos procesos (2004, 2010), esta Comisión calificó a más de 40 000 personas detenidas por motivos políticos. Los relatos de los testimoniantes aún vivos demostraron la sistematicidad, planificación y burocratización de la violencia de Estado practicada en más de 1163 centros de detención (DTE) en todo el país. También hicieron evidente la masividad de la práctica de la tortura que afectó al 94 % de las y los detenidos.

En materia de reparación, según explica Lira, las medidas administrativas no fueron individualizadas y tampoco consideraron «la especificidad del daño». Son «una expresión simbólica sobre la responsabilidad del Estado», ante una percepción general de que «los agravios y daños causados son irreparables» (2023, p. 57).

En la Ley 19992 de 2004, que establece la reparación a las víctimas, el Gobierno incluyó una cláusula de secreto por cincuenta años para los testimonios y el archivo de la Comisión. Esta cláusula imposibilita el uso

de esta documentación en los procesos judiciales y en la identificación de la trayectoria represiva de los más de mil casos de detenidos desaparecidos y ejecución sin entrega de cuerpos que aún no son hallados. Además, la Comisión Nacional sobre Política y Tortura (CNPPT) produce una doble victimización, puesto que quienes han decidido demandar al Estado de Chile ante tribunales han debido volver a dar testimonio sobre las vulneraciones sufridas.

Diecinueve años después de instaurado el secreto, en septiembre de 2023, y en el contexto de la conmemoración de los cincuenta años del golpe de Estado, el presidente de la república, Gabriel Boric, propuso levantar el secreto para permitir la colaboración de este informe con la creación de una base de datos integrada que contribuya al plan de búsqueda de las personas detenidas desaparecidas y a los procesos judiciales. Esta gestión aún está en desarrollo.

## **6. Museo y memorialización**

El Museo de la Memoria y los Derechos Humanos creado en el 2010, en el bicentenario de la República de Chile, tiene por finalidad visibilizar las violaciones de los derechos humanos cometidas por el Estado de Chile entre 1973 y 1990, dignificar a las víctimas y sus familias y estimular el diálogo, la reflexión social y la conciencia ética sobre la importancia del respeto y la tolerancia, de modo que este tipo de hechos no vuelvan a ocurrir. La exhibición permanente del Museo comienza con una estación que exhibe los informes de las comisiones de la verdad de Chile, instalando la idea de que el relato que allí comienza ha sido legitimado como la verdad oficial producida por el Estado, basada, a su vez, en la información recabada por los organismos de derechos humanos del tiempo de la dictadura. Con veinte años de rezago, este Museo constituye el principal dispositivo de mediación de la verdad de las víctimas oficializada por el Estado en sus comisiones de la verdad. El tránsito de los documentos desde los archivos de derechos humanos a las comisiones y, luego, a esta museografía, es un ejemplo del tipo de cadena de referencialidad que está a la base de los procesos de memoria y memorialización que ha ido labrando la cultura de la memoria en Chile.

A la labor pedagógica que realiza el Museo a través de su exposición permanente, sus exhibiciones temporales y su agenda de actividades educacionales, de vinculación con el medio y de documentación y archivo, se añade desde 1996 la labor de los más de veinte sitios de memoria activos en el país y abiertos total y parcialmente al público —a pesar de que no existe una ley que los promueva y sostenga en el tiempo—. Estos espacios, junto con los memoriales distribuidos por el territorio nacional, se han convertido en los principales lugares de encuentro y conmemoración intergeneracional, y permiten el diálogo entre el movimiento de derechos humanos y otros movimientos sociales como el feminista o medioambiental que en las últimas décadas han logrado gran visibilidad y adherencia en el país.

## **7. Desafíos: memoria pública y cultura política del nunca más**

Si la memoria es un recurso social que propicia el sentido de común identidad, es, por lo tanto, vector de la cohesión social. Entonces, es preciso preguntar si la memoria ha sido una preocupación central de la cultura y de la política de la sociedad chilena postransicional y, si lo ha sido, de qué memoria se ha tratado, y si las políticas de la memoria han logrado contribuir a la producción de una memoria cultural más o menos compartida, combatir la ignorancia que algunas memorias comunicativas familiares reproducen e instalar el valor de la memoria.

De la somera revisión que he hecho de la mano de procesos y autoras y autores que los han analizado, concluyo que la memoria no ha sido un elemento central de la política de los consensos de la posdictadura, sino más bien ha constituido un elemento incómodo. Las élites políticas han entendido que la memoria es necesaria para la redemocratización, pero han renunciado a incidir en la promoción de una ética de los derechos humanos que fortalezca la ciudadanía y la democracia (López, 2020).

Las políticas de la memoria han permitido la dignificación de las víctimas, la enunciación de su verdad y su difusión en museos y sitios de memoria.

Tenemos hoy unas memorias más diversificadas: memorias de segunda generación, de infancia en dictadura, de movimiento estudiantil,

de personas homosexuales y disidencias sexogenéricas<sup>59</sup> y de la violencia político-sexual —una causa que en los últimos doce años ha alcanzado visibilidad producto del apoyo brindado por los movimientos feministas y que se materializa en la expropiación por parte del Estado chileno de la casa de torturas de Irán 3037, lugar donde la violencia político-sexual tuvo especial desarrollo—.

Identifico avances en la reflexión pública, comunitaria, familiar y pedagógica sobre qué significó vivir en la dictadura. Estas conversaciones activan memorias del miedo, del silencio, de la desconfianza, de la sospecha, de la inseguridad, del retraimiento, del autoritarismo y del individualismo. En particular, a medio siglo del golpe de Estado, aparecen también las memorias del período de la Unidad Popular, el muro impenetrable en las décadas anteriores.

La memoria de las víctimas es reconocida por una mayoría —pero no es aún asumida como una memoria común—. Producto de la indolencia, de la ignorancia, de la indiferencia, del poco valor de la verdad, no nos reunimos aún en la conmiseración por el dolor de unos, y me pregunto si esto no es requisito para asentar una cultura de derechos humanos que aún nos es esquiva. Las violaciones de los derechos humanos no solo provocaron víctimas. Como advierte Lira, también definieron un modo de relación que afectó profundamente la convivencia (2023, p. 58). Hoy en día, los daños a esas relaciones sociales no han sido transversalmente reflexionados ni reparados.

Theodor Adorno advertía que la democracia requiere que las sociedades realicen un trabajo autocrítico sobre sus pasados violentos para impedir la repetición de la barbarie (1973, p. 1). La elaboración de un sentido histórico a partir de las memorias de la dictadura es aún tarea pendiente en Chile, sobre todo con respecto a la enseñanza del pasado reciente en las escuelas del país. Los estudios de los últimos quince años dicen que sigue

---

<sup>59</sup> Para el segundo aniversario de la publicación del Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (CNVR), las organizaciones de la diversidad sexual se unieron a organizaciones de derechos humanos en una protesta por mayores investigaciones para esclarecer los hechos de violencia contra civiles en dictadura (véase Barrientos, 2023).

siendo difícil enseñar este período en la escuela: hay temor, reticencia de la comunidad, algunos no identifican el beneficio. Los maestros carecen de los recursos disciplinares y didácticos para abordar conocimientos difíciles y terminan reproduciendo una narrativa única, o bien una binaria (Aceituno y Collao, 2018).

Sin mediaciones como los museos, los sitios de memoria, la escuela, la producción cultural, científica e investigativa —la memoria del terrorismo de Estado no circula— no se activan conversaciones intergeneracionales —y este es nuestro desafío cuando hoy 70 % de la población chilena nació después de la dictadura—. Actualmente, lo que corresponde diseñar es una pedagogía de la posmemoria.

Necesitamos una política de memoria y derechos humanos para el bienestar de todos —unas políticas de la memoria para la democracia—. Ello requiere proyectar el «nunca más» más allá de las violaciones a la vida y de las libertades políticas de modo de no excluir los derechos sociales, económicos y culturales que fueron demandados por millones de personas en las calles de Chile durante los cinco meses de estallido social en el período 2019-2020.

Necesitamos unas políticas de la memoria orientadas al desarrollo de una cultura democrática transversal, capaz de fortalecer la ciudadanía, la agencia política, la asociatividad, la convivencia pacífica, la diversidad y el valor de la democracia como sistema político.

Para ello, me parece importante reparar en que las sociedades y las democracias también se sostienen en *culturas morales* que propician ciertos sentimientos y actitudes: el entendimiento, el diálogo, la pluralidad, la colaboración, el apoyo mutuo, la responsabilidad.

También parece importante avanzar en culturas de la memoria e historiografías alternativas —posnacionales, poshumanas, diversas, que atiendan a la imbricación entre el movimiento de derechos humanos y otros movimientos sociales que recogen las demandas de las generaciones actuales (feminismos, disidencias, etnicidad, ambientalismo, niñez, etcétera).

En esta imbricación, el fenómeno de las violaciones de derechos humanos puede ser abordado en su vinculación con procesos sociales, políticos y económicos más amplios (como el extractivismo, la complicidad empresarial

o el antropoceno), incluidas las conexiones entre violencia política, violencia estructural y criminalidad en una región que sigue siendo muy violenta, esta vez bajo regímenes democráticos. Muy probablemente, la potenciación de este encuentro otorgue al movimiento de derechos humanos un nuevo brío, tras una política de memoria que ha dejado virtualmente desatendido este componente clave de una memoria fuerte.

## **Bibliografía**

- Adorno, T. W. (1973). La educación después de Auschwitz. En *Consignas*, pp. 81-96. Amorrortu Editores. (Conferencia original emitida en 1966).
- Aceituno, D. y Collao, D. (2018). La historia reciente de Chile. Reflexiones sobre su enseñanza y aprendizaje en tiempos de convergencia cultural. *Cadernos de Pesquisa: Pensamento Educacional*, 13(33), 52-68.
- Barrientos, C. (2023). Resistencias LGTBIANB+ y futuros posibles a 50 años del golpe de Estado en Chile. En *Resistencias colectivas, futuros imaginados*, pp. 35-40. LASA Forum.
- Bengoa, J. (1994). Reconciliación e impunidad: los derechos humanos en la transición democrática. *Revista Propositiones*, 25(1), 39-46.
- Bernasconi, O. (2018). Del archivo como tecnología de control al acto documental como tecnología de resistencia. *Cuadernos de Teoría Social*, 4(7), 68-92.
- Bernasconi, O., Lira, E. y Ruiz, M. (2019). Political technologies of memory: Uses and appropriations of artifacts of registration and denunciation of state violence. *International Journal of Transitional Justice*, 13(1), 7-29.
- Cadena Informe Rettig (1991, 4 de marzo). <https://www.youtube.com/watch?v=B1HwGjc485s>
- Collins, C. y Ordóñez, A. (2023). Que las promesas se vuelvan ciertas: verdad, justicia, reparación, memoria y garantías de no repetición en Chile a 25 años de la reanudación de causas penales. En *Informe*

- anual sobre derechos humanos en Chile* (pp. 50-75). Universidad Diego Portales.
- Elgueta, G. (2018). Institucionalización y patrimonialización de sitios de memoria en Chile. Una lectura desde la experiencia de Londres 38. *Aletheia*, 8(16), 1-17.
- Grosso, B. (2002). Las políticas de memoria. *Sociohistórica*, 11-12, 187-198.
- Hite, K., Collins, C. y Joignant, A. (2013). *Las políticas de la memoria en Chile. Desde Pinochet a Bachelet*. Ediciones Universidad Diego Portales.
- Huyssen, A. (1999). La cultura de la memoria: medios, política y amnesia. *Revista Crítica Cultural*, (18), 8-16.
- Lira, E. (2013). Algunas reflexiones a propósito de los 40 años del golpe militar en Chile y las condiciones de la reconciliación política. *Psyke*, 22(2), 5-18.
- Lira, E. (2019). Epílogo. En Bernasconi, O., *Documentar la atrocidad. Resistir el terrorismo de Estado* (pp. 301-310). Editorial Universidad Alberto Hurtado.
- Lira, E. (2023). Derechos humanos en Chile. Reflexiones a 50 años del golpe militar. En Burt, J. y Ulfe, M. E. (Eds.), *Dossier: 50 años de los golpes militares en Chile y Uruguay* (pp. 55-59). LASA Forum.
- López, L. (2020). Políticas de memoria para una nueva hegemonía cultural basada en el respeto por los derechos humanos. *Periférica*, (21), 276-285.
- Loverman, B. y Lira, E. (1999). *Las suaves cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1814-1932*. LOM Ediciones.
- Oyarzo, G. (2018). *La vida entre contiendas: militancias y sentidos de la participación política en la lucha antidictatorial chilena*. RIL Editores.
- Piper, I. y Montenegro, M. (2009). Reconciliación y construcción de la categoría víctima: implicaciones para la acción política en Chile. *Revista de Psicología*, XVIII(1), 31-60.
- Richard, N. (2021). La conmemoración de los 40 años del golpe militar y después (1997). En *Zona de tumultos*, pp. 89-112. Clacso.
- Rojas, H. (2023). Diálogo 50: Violaciones a los derechos humanos, trauma y justicia [Pódcast].

- Stern, S. (2006). *Battling for hearts and minds: memory struggles in Pinochet's Chile, 1973-1988*. Duke University Press.
- Stern, S. (2009). *Reckoning with Pinochet. The memory question in democratic Chile 1989-2006*. Duke University Press.
- Toro, C. e Hidalgo, P. (2017). *Idealista sin ilusiones. Conversaciones con José Zalaquett*. Editorial Lolita.
- Traverso, E. (2016). Memoria e historia del siglo XX. En Acuña, M., Flier, P., González, M., Groppo, B., Hevia, E. López, L., Nichols, N., Oberti, A., Bacci, C., Skura, S. y Traverso, E. (Eds.), *Archivos y memoria de la represión en América Latina (1973-1990)*, pp. 17-32. LOM Ediciones.
- Uehling, G. (2018). Social memory. En *The International Encyclopedia of Anthropology*. Wiley.
- Wilde, A. (1999). Irruptions of memory: Expressive politics in Chile's transition to democracy. *Journal of Latin American Studies*, 31(2), 473-500.
- Winn, P. (2014). Las batallas por la memoria histórica en el Cono Sur: conclusiones comparativas. En Winn, P., *No hay mañana sin ayer* (pp. 327-371). LOM Ediciones.



## Capítulo 6.

# ¿Deber de memoria, deber de olvido o derecho a la memoria?

*Elizabeth Jelin*

Este texto ofrece algunas reflexiones sobre la significación social, cultural y política de las memorias de pasados recientes violentos. A partir de las experiencias de las últimas décadas en América Latina (en especial en Perú, Argentina, Chile y Uruguay), la pregunta que guía la reflexión está referida a la presencia del pasado en las luchas políticas en el presente y en el horizonte de futuro. Desde instancias estatales e institucionales como la CVR, desde propuestas sociales y culturales, desde testimonios personales, los intentos de reconocimiento y de «trasmisión» se multiplican. También las reacciones contrarias que plantean olvidar el pasado y mirar al presente/futuro. Estas propuestas de un «deber de memoria» o un «deber de olvido» contrastan con la realidad de múltiples memorias, silencios y olvidos. Pensar la rememoración de violencias y resistencias del pasado como un derecho significa garantizar la posibilidad de expresión de estos recuerdos, sin censura.

### **1. Las memorias, los silencios, los olvidos**

La palabra «memoria» ha cobrado centralidad en los debates acerca de las maneras de encarar las violencias políticas y la represión estatal de las últimas décadas en la región. Esta centralidad puede comprenderse cuando se considera que en las últimas décadas ha habido un «giro memorial» en el mundo occidental (Jelin y Vinyes, 2021). Juega también el enorme peso que ha tenido la noción de «justicia transicional» y las instituciones que la promueven en el escenario internacional, al incorporar a las políticas de memoria como uno de los ejes de las políticas que impulsan.

Y, fundamentalmente, está la prevalencia del paradigma de los derechos humanos, que pone a la víctima en el centro del escenario, invitando a su testimonio y a la expresión de los recuerdos (personales y colectivos) de su sufrimiento en la esfera pública.

Una consideración adicional: las apelaciones a la memoria, el reclamo por espacios para su expresión, para materializar la memorialización del pasado violento, son herramientas de la acción pública y de las disputas de actores sociales y políticos. La memoria es, al mismo tiempo, un concepto con un anclaje teórico y metodológico en las ciencias sociales. Esto requiere, como recaudo para la investigación social, tener siempre presente esta distinción —entre el lenguaje «nativo» y el lenguaje analítico— para evitar solapamientos y desplazamientos de sentido.

Desde una perspectiva analítica, hay varias notas sobre la noción de memoria que vale la pena recordar.<sup>60</sup>

- a) Memoria no es pasado. El pasado es evocado en un presente, en función de lo que sucede en ese presente y de las inquietudes y deseos hacia el futuro. No es que hay un pasado, un presente y un futuro de tiempos lineales; es un presente que comprime e incorpora el pasado rememorado (olvidado, silenciado) y un horizonte del futuro deseado.
- b) No se trata del nivel individual. En lo individual, funciona una dinámica psíquica de cada sujeto, que incluye recuerdos, silencios, olvidos, huecos y traumas. No es a ese nivel al que hay que referir el tema. Más bien, se trata de *memorias de pasados sociales*, compartidas o disputadas en un presente, reactualizando en ese momento algo del pasado social, político y cultural. La pregunta es, entonces, qué se recuerda, quién recuerda y para qué se recuerda.
- c) La memoria incluye recuerdos y rememoraciones; también silencios y olvidos.
- d) No hay una memoria única. Distintos grupos, generaciones o colectivos rescatan del pasado sus propias visiones e interpretaciones. En consecuencia, en cada momento histórico hay *conflictos y luchas* acerca de las interpretaciones del pasado. A menudo, los movimientos sociales contraponen memoria y olvido. En realidad, la disputa no es

---

<sup>60</sup> La perspectiva analítica sobre las memorias está desarrollada en Jelin (2002; 2017).

«memoria contra olvido», sino «memoria contra memoria», ya que los recuerdos se activan en *escenarios de disputa*, frente a otrxs que tienen otras interpretaciones del pasado o quieren otros futuros. Se trata de actorxs en escenarios, con aliadx y adversarixs. De esto se desprende una idea que puede ir contra el sentido común prevaleciente: nunca se puede decir que algún acontecimiento o proceso del pasado está saldado, cerrado. Aquellos y aquellas que pensaron que algún tema estaba resuelto, que había una hegemonía de pensamiento —de tipo A o B—, se equivocan. El mundo no es así; siempre habrá disputas y visiones contrahegemónicas. Temas aparentemente saldados pueden volver a abrirse.

- e) La temporalidad de la memoria social no es lineal. El sentido común sostiene que la memoria tiene una temporalidad clara: a medida que pasa el tiempo, olvidamos lo que ocurrió. Pero no es así. Los recuerdos e interpretaciones del pasado se activan y reactivan en momentos especiales, y su sentido se renueva en función de los escenarios y actores en cada uno de esos momentos. Hay evocaciones que tienen que ver con tiempos de un pasado más remoto que resurgen o reaparecen con fuerza en escenarios presentes. Un ejemplo de esto es el cambio de nombre de la conmemoración del 12 de octubre durante las últimas décadas. Se lo conocía en América Latina como «Día de la Raza» —la «raza» hispánica de los conquistadores—. A partir de las luchas internacionales y globales por el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, con sus manifestaciones y redes desde el círculo ártico hasta la Patagonia, estos orígenes fueron dejando de ser un estigma para convertirse en una marca de identidad —inclusive de orgullo— de sus portadorxs, y contribuyeron a un cambio en el sentido y el nombre de la conmemoración. Disputas entre sentidos de lo ocurrido en 1492 que se actualizaron alrededor de la conmemoración de los 500 años en 1992. A partir de esas disputas, cambiaron la manera de nominar ese día: «Día de la Descolonización» (Bolivia), de la «Resistencia Indígena, Negra y Popular» (Nicaragua), «Encuentro de Culturas» (Costa Rica), «Día de Respeto a la Diversidad Cultural» (Argentina), «Descubrimiento de Dos Mundos» (Chile), «Día de la Interculturalidad y la Plurinacionalidad» (Ecuador) o «Día de los

Pueblos Originarios y del Diálogo Intercultural» (Perú), «Día de la Nación Pluricultural» (México). Seguramente, los nombres seguirán cambiando en los países, según los avatares de las luchas políticas de cada coyuntura.

- f) Memorias cortas y largas. Es importante considerar la temporalidad de los fenómenos de rememoración. Hay un tiempo corto, el de las dictaduras, de la violencia política y de las transiciones posteriores. Y hay un tiempo largo, de conformación de estructuras sociales e históricas, en el que las desigualdades de poder, las discriminaciones y las exclusiones ocupan otros lugares. En grupos sociales y situaciones específicas, se condensan el tiempo largo y el tiempo corto; memorias de larga duración y memorias más cortas, que están interrelacionadas. En su estudio sobre las memorias de la última dictadura en comunidades del norte de la Argentina, Ludmila da Silva Catela trabajó las ideas de «memoria larga» y «memoria corta» (Da Silva Catela, 2007). Esta cuestión está también presente en el trabajo de Kimberly Theidon (2007) sobre las memorias de las mujeres en comunidades indígenas del Perú. En este tipo de comunidades, la dictadura, la represión y la violencia del pasado reciente se superponen con discriminaciones y violencias estructurales de muy larga data, lo cual hace que el pasado reciente sea interpretado en claves de más larga duración. Al respecto, el prefacio del *Informe* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, que actuó en el Perú analizando la violencia del período 1980-2000, señala que:

De cada cuatro víctimas, tres fueron campesinos o campesinas cuya lengua materna era el quechua. *Se trata, como saben los peruanos, de un sector de la población históricamente ignorado por el Estado y por la sociedad urbana, aquella que sí disfruta de los beneficios de nuestra comunidad política.* La Comisión no ha encontrado bases para afirmar, como alguna vez se ha hecho, que éste fue un conflicto étnico. Pero sí tiene fundamento para aseverar que estas dos décadas de destrucción y muerte no habrían sido posibles sin el profundo desprecio a la población más desposeída del país, evidenciado por miembros del PCP-Sendero Luminoso y agentes del Estado por igual, *ese desprecio que se*

*encuentra entrettejido en cada momento de la vida cotidiana de los peruanos.* (CVR, 2003, 1-2, cursivas de la autora)

- g) Como ya se dijo, el campo de las memorias es un campo de un presente, de un momento en el cual se recupera, se silencia o se olvida algo significativo del pasado en función de proyectos futuros. De ahí el título del libro con Ricard Vinyes, *Cómo será el pasado* (Jelin y Vinyes, 2021). El pasado es o será lo que los grupos humanos conciban y elaboren, interpreten, seleccionen, usen y silencien del pasado, entre todo lo que *realmente* ocurrió. De esto se desprende la importancia de la diferencia conceptual entre historia y memoria, que tan a menudo se confunden.
- h) Si la evocación del pasado se hace en un escenario presente, hay cambios a lo largo del tiempo. Los presentes tienen historia: lo que se rememora, se recuerda y se propone hoy es diferente de lo que pasaba hace veinte años; es diferente de lo que va a proponer otro grupo en otro momento histórico. De ahí la importancia de ver las luces y las sombras en cada momento, y tomar las memorias en sus cambios históricos, o sea, *historizar las memorias*. La «historicidad de las memorias» refiere al hecho de que, aunque se trate de un «mismo» pasado, las interpretaciones y los sentidos van transformándose en distintos escenarios y momentos, por parte de nuevxs actorxs y por cambios en las posturas de lxs viejxs. Cada presente echa nueva luz y nuevos puntos de mira para encarar ese pasado. Esta historicidad de las memorias se instala sobre la propia temporalidad histórica, sobre el devenir de los procesos sociales en el ámbito político, económico, social, cultural. En distintas escalas, desde lo personal o local hasta procesos de índole global. En la dinámica de ese devenir, se tejen y retejen memorias del pasado. Los acontecimientos de cada presente histórico despiertan pasados que pudieron estar dormidos y silencian otros —pensemos en la visibilidad que adquiere la búsqueda del protagonismo histórico de mujeres en diversos campos, producida por la lucha de los movimientos feministas que ayudan a reescribir la historia al descubrir protagonistas ocultas y olvidadas en las historias oficiales, en los nombres de las calles y en los monumentos—.

- i) La multiplicidad de temporalidades. Se habla de la historicidad de las memorias y de la historicidad de los acontecimientos. Hay, además, una tercera temporalidad, la de los paradigmas científicos y las transformaciones en las conceptualizaciones de sentido común; una temporalidad que transforma conceptos, encuadres y marcos interpretativos de la realidad. Finalmente, hay una temporalidad biográfica, asociada a la trayectoria personal. Como personas (y como investigadorxs), acumulamos experiencias y saberes, revisamos posturas, «descubrimos» nuevas aristas, hacemos nuevas preguntas. O nos aferramos a visiones que resultan antiguas u obsoletas a los ojos de las nuevas generaciones.

En suma, las memorias sobre el pasado son eso, memorias —no son el pasado mismo ni su (imposible) reproducción literal—. Se manifiestan y expresan en un momento posterior, en el escenario en el que quien recuerda, silencia u olvida actúa frente a diversxs otrxs, con ideas y sentimientos compartidos o con ideas y sentimientos diferentes, opuestos y en lucha. Además, la acción en ese presente público y político incorpora un horizonte de deseos y proyectos futuros, desde el que se activa el pasado. Se trata de un encuentro, convergencia y entrelazamiento de pasado, presente y futuro. Memorias sociales en las que lo subjetivo, lo institucional y lo simbólico-cultural se entrelazan constantemente. De estas nociones se desprende una nota de optimismo: el futuro no está acabado o escrito; es la acción humana la que lo impulsa.

## **2. Experiencias y ámbitos de expresión de memorias. Miradas desde la experiencia del Cono Sur**

En los años setenta del siglo pasado, los países del Cono Sur vivieron bajo dictaduras sangrientas; un terrorismo de Estado desconocido hasta entonces. En los años ochenta comenzaron las transiciones posdictatoriales. En ese período, la idea de mirar al pasado y recuperar la experiencia del pasado muy muy reciente, doloroso, de represión estatal y sufrimiento personal estaba vinculada con la justicia. La idea que guiaba la acción era que no se podía construir una institucionalidad democrática con impunidad en relación con el pasado.

Para el sistema político, la preocupación central en el momento de la transición era la construcción de una institucionalidad democrática, y la pregunta era qué del pasado había que tomar en cuenta o considerar. El foco estaba puesto en las ideas de justicia y de construcción institucional. Luchar contra la impunidad a través del sistema judicial y transformar las instituciones estatales para lograr más democracia eran los objetivos claros. Había también otra esfera, un espacio más societal, que reclamaba atención: las demandas de sobrevivientes y víctimas, con una fuerte vigencia de un paradigma de derechos humanos.

En una y otra esfera, el discurso fundante de la democracia era la defensa de los derechos humanos, con un significado específico: encarar las violaciones ocurridas durante las dictaduras, con atención central a las «víctimas». En Argentina y Chile, una de las primeras tareas en la transición fue la elaboración de informes «oficiales» sobre lo ocurrido durante las dictaduras —el Informe de la CONADEP en 1985 en Argentina y la Comisión de Verdad y Reconciliación en Chile en 1991—. Dada la ausencia de acción estatal, en Brasil y Uruguay los informes fueron elaborados por instituciones sociales. En ellos había una intención de situar el conflicto político que llevó a la instauración de las dictaduras y las prácticas represivas para luego exponer, fundamentalmente a partir de la recolección de testimonios y denuncias, las modalidades de la represión estatal (Marchesi, 2011).

El título de tres de estos informes, *Nunca Más*, proporciona una clave del clima cultural en el que fueron elaborados en los años ochenta, así como del sentido que se estaba dando a los actos de recordar. Que la experiencia no debía repetirse *nunca más* comenzó a ser identificada con la «verdad» y con la acumulación de toda la información sobre las atrocidades. Y para «no repetir», se debía mantener viva la memoria. *Recordar para no repetir* fue surgiendo como mensaje y como imperativo cultural.

Recordemos, además, que en las décadas de los ochenta y noventa se vivía en el mundo occidental un *clima de época* memorialista, que venía de Europa. Siempre los aniversarios redondos son motivo de conmemoración, de recuerdo. Uno festeja más su cumpleaños de cifras redondas (veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, más que el de veintidós o treinta y siete). Fue una época en la que hubo muchas fechas redondas vinculadas

con las memorias del nazismo y de la Segunda Guerra Mundial. Hitler subió al poder en 1933. En 1983 se cumplían cincuenta años, y estos cincuentenarios se sucedían hasta 1995, en que se conmemoraban cincuenta años del final de la guerra.

Estas dos vertientes marcaron la manera en que las sociedades del Cono Sur elaboraron las memorias de las dictaduras. Por una parte, la intención de la construcción institucional; y, por otra, la recuperación de la voz de las víctimas y de los lugares vinculados con la represión.

En realidad, lo que ocurrió en ese período fue la instalación y legitimación de una interpretación de la represión como «violación a los derechos humanos» (Sikkink, 1996). Antes, la dominación y las luchas sociales y políticas eran interpretadas en términos de lucha de clases o de revoluciones nacionales. La incorporación de la clave «violaciones a los derechos humanos» fue, en ese marco, una verdadera revolución paradigmática. Esta definición implica concebir al ser humano como portador de derechos inalienables, independientemente de su acción y aun de su voluntad. Supone también la asignación de la responsabilidad de garantizar la vigencia y el cumplimiento de esos derechos a las instituciones estatales, así como la implantación de una imagen de víctimas y victimarios, que tiende a despolitizar el conflicto. Como consecuencia, la elaboración de políticas de memoria se hace en esa clave.

Aun cuando estos principios estuvieran inscriptos en las constituciones de cuño liberal que fueron adoptadas en los países de la región durante el siglo XIX, su presencia «real» en la vida de la gente era casi nula, especialmente para las clases populares y sectores subalternos. Ahora, alguien —inicialmente desde afuera de la región— definía lo que estaba pasando en esos términos, y esta definición penetró con fuerza en las formulaciones y demandas antirrepresivas. No fueron los «especialistas» en la mediación con el sistema político (los partidos) quienes lideraron este movimiento de cambio paradigmático, sino una amplia red que incluyó a familiares de víctimas, a miembros de comunidades religiosas, a activistas y organizaciones internacionales, a intelectuales y a algunos políticos, fundamentalmente a los que habían salido exiliados de sus países. A partir de esta resignificación de la violencia en materia de violaciones a los derechos humanos, el paradigma se fue extendiendo

a otras formas, más estructurales, de discriminación y violencia: los derechos de los pueblos indígenas, la situación de las mujeres, etcétera (Stavenhagen, 1996; Jelin, 1993).

En suma, la interpretación del pasado dictatorial enmarcada en la «violación a los derechos humanos» se fue convirtiendo en dominante, sostenida por el esfuerzo y energía de los actores ligados al movimiento de derechos humanos, con el apoyo de aliados y simpatizantes internacionales. Al mismo tiempo, sin embargo, el sufrimiento y la necesidad de saldar cuentas no se abolían en ese acto, y la especificidad del nivel personal y familiar irían a reemerger de varias maneras más adelante, inclusive quizá de forma más potente.

¿Qué pasó desde entonces, desde los años ochenta y noventa hasta hoy, en los países del Cono Sur? En primer lugar, hubo una creciente acción en los estrados judiciales. A partir del inicial juicio a los excomandantes de las juntas militares argentinas en 1985, se fueron sucediendo juicios y condenas a perpetradores en muchos países. Para avanzar en este campo, hubo que hacer posible derogar autoamnistías, elaborar estrategias judiciales complejas y novedosas, recurrir una y otra vez a estrados internacionales.

En segundo lugar, las políticas de memoria se institucionalizaron. Todos los Estados nacionales —pero también los provinciales y municipales— han instaurado políticas de memoria de distinto tipo: reparaciones económicas a víctimas, museos, conmemoraciones, fechas, archivos, etcétera. La diversidad de maneras de rememorar el pasado es grande, y puede tener distintos resultados o sentidos. Hay algo interesante cuando se compara a Argentina con Chile. En Chile, el 11 de septiembre se convirtió en día festivo desde el comienzo de la dictadura. Años después, fue importante eliminar ese día como fecha de conmemoración o de festejo en el calendario oficial. Esto ocurrió casi simultáneamente con el movimiento contrario en Argentina. Durante la dictadura argentina, el 24 de marzo —la fecha del golpe militar— no era una fecha de conmemoración. Los militares hacían sus actos en sus barracas, pero no en la esfera pública. A comienzos de este siglo, la fecha se transformó en feriado nacional, el «Día Nacional de la Memoria por la Verdad y la Justicia». La rememoración de un mismo tipo de acontecimiento, el golpe militar, tuvo resoluciones

históricas en sentido contrario en un país y en el otro. Marcar la diferencia y la distancia con el pasado dictatorial era quitarlo como feriado en Chile, mientras que en el otro lado de los Andes se lo instauraba como día feriado.

Las iniciativas memorialistas se multiplicaron hacia finales del siglo XX y en el siglo XXI: reparaciones, museos, conmemoraciones oficiales, recuperación de sitios, marcas territoriales. El impulso de estas iniciativas corrió casi siempre por cuenta de movimientos sociales, de la acción colectiva de víctimas y sobrevivientes, del movimiento de derechos humanos. El Estado fue tomando algunas de estas iniciativas y las incorporó como política oficial. Las políticas de memoria institucionales son diversas. Hay museos, como el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos en Chile; hay recuperación de sitios de detención clandestina y masacres, como el de la Ex Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA) en Buenos Aires —que culmina en el 2023 con la declaración de la UNESCO como Patrimonio de la Humanidad—. Las iniciativas ligadas a marcar sitios, a recuperar y organizar archivos, a construir museos y memoriales, se multiplican en estos dos países y en otros —Uruguay, Perú, Brasil, Colombia, etcétera—.

Además de las políticas oficiales, los movimientos sociales siguen reclamando y tomando iniciativas vinculadas con las memorias del pasado. Hay una enorme producción cultural en el cine, la literatura, el teatro, las artes plásticas y otras expresiones artísticas. Existe también un campo de investigación académica, que ha creado una nueva área de estudios. Hace cincuenta años no existía el campo de estudios de memorias. Ahora existen programas de posgrado, revistas especializadas, redes internacionales, congresos e investigaciones, tanto de lo que pasó (que sería de una investigación de tipo histórico) como de la forma en que se tramita eso que pasó en épocas posteriores. Es decir, investigación sobre memorias del pasado y no solamente sobre historia del pasado.

### **3. ¿Y después? Desafíos y cuentas pendientes**

El relato presentado hasta ahora es un relato lineal. Parecería que cada paso y cada medida se desarrolla de manera armónica y continua. Pero la realidad histórica de las últimas décadas del siglo XX y las primeras dos

del siglo XXI no fue así, no lo es y seguramente no lo será en el futuro. Lo logrado en lo que concierne a institucionalización, de políticas de memorias y de presencia en el ámbito cultural fue producto de enfrentamientos y de disputas, de luchas por el sentido del pasado, de pequeños y grandes logros y de frustraciones y fracasos. También, de no prestar atención a otras voces y otras interpretaciones del pasado, que estuvieron más silenciadas y encuentran ahora espacios para darse a conocer.

El clima cultural y político de la tercera década del siglo XXI es diferente al de cuarenta o cincuenta años atrás. Las derechas, las posturas públicas que reivindican violencias políticas pasadas y agresiones presentes han ganado terreno en todo el mundo. Los discursos de odio y denigración se hacen oír. Estas posturas no son nuevas ni han brotado de la nada. Están más presentes y visibles, tienen más fuerza, y se manifiestan en nuevos partidos políticos que ganan popularidad (y elecciones), en nuevos movimientos antiderechos y en renovados argumentos que se manifiestan al máximo a través de nuevos canales, especialmente de las redes sociales.

¿Cómo afecta esta situación a la expresión de memorias del pasado político? Tomo el caso argentino como ejemplo nítido de la situación. Sus rasgos se reiteran de manera análoga en otros países, especialmente en Chile y Uruguay.

En la experiencia argentina, a partir de la transición en la década de los años ochenta se fue plasmando un relato dominante, con el ojo puesto sobre las memorias del terrorismo de Estado y la represión estatal en dictadura. El movimiento de derechos humanos fue un actor central en la elaboración de ese relato, aunque con debates internos sobre qué resaltar y qué silenciar. Algunos ejes quedaron en silencio, como la opción por la lucha armada previa a la dictadura. Existían otros relatos: el de «los dos demonios», que equipara la violencia estatal con la de los actores de la lucha armada; el que reivindica la represión estatal (inclusive reconociendo que hubo «excesos») o que relativiza el terror y la represión. No tan visibles o audibles en la esfera pública, estas interpretaciones que se oponían al relato dominante se conjugaron alrededor de la consigna «Memoria completa», movilización que adquirió visibilidad cuando, a partir de 2006, se reiniciaron los juicios por crímenes de lesa humanidad.

Conformado por diversas organizaciones —de militares retirados, de familiares de víctimas de las organizaciones armadas y de quienes se embanderaban detrás de los militares presos por crímenes de lesa humanidad—, Memoria Completa ha estado presente en espacios públicos, denunciando que «la memoria social sobre la década de 1970, construida en torno a la figura de los desaparecidos, es una memoria “parcial”».

Como señala Salvi:

al concentrarse en la violencia padecida y en el sufrimiento de las víctimas de la guerrilla, disimula y diluye las responsabilidades jurídicas, políticas y morales que les caben a los oficiales y a las fuerzas armadas y de seguridad por la desaparición de personas. De modo tal que la Memoria Completa pone en escena el recurso de la victimización colectiva proponiendo un efecto exculpatorio por el cual «donde todos son víctimas nadie es culpable». (2018, p. 283)

Estos relatos y las acciones públicas que promovieron permanecieron en un segundo plano, para resurgir en la esfera pública al cambiar el escenario político, con el avance de fuerzas políticas de derecha. Las luchas por las interpretaciones del pasado se hicieron más explícitas. Quienes creyeron que las cuentas con el pasado estaban saldadas, y que había en el país un consenso alrededor de un relato memorial hegemónico, tuvieron que darse cuenta de que no hay una memoria única ni cristalizada, sino flujos históricos cambiantes.

¿Cómo interpretar lo que está ocurriendo? ¿Discursos de odio?, ¿negacionismos?, ¿revisionismos? Lo que hoy en día preocupa más son las disputas más extremas, a lo que se refiere como «negacionismo». No se trata del revisionismo histórico, un ejercicio que cambia interpretaciones del pasado sobre la base de descubrir nuevos datos o pesar de manera diferente los datos existentes. El negacionismo consiste en rechazar una realidad empíricamente verificable, que retiene la validación de una experiencia o evidencia histórica, una posición ideológica a través de la cual el sujeto reacciona sistemáticamente contra la realidad y la verdad (Vercelli, 2018).

Lo que se constata en los escenarios de disputa acerca del pasado (siempre por el poder, siempre en un presente) es el aumento de las expresiones públicas de quienes niegan que los acontecimientos hayan ocurrido, no por ignorancia sino como operativo ideológico —«quien niega no ignora», señala Donatella Di Cesare (citado por Brandariz, 2023)—. Lo acontecido es interpretado por quienes justifican y celebran la represión y el terrorismo de las dictaduras en una clave que exculpa a quienes fueron definidos como victimarios —«guerra», «dos demonios»— con un discurso que los muestran como «salvadores de la patria». También están quienes intentan relativizar o trivializar lo ocurrido, señalando que «no fue para tanto», o que es «normal», ya que sucede en muchos lugares del mundo.

No me gusta ser normativa y marcar lo que *se debería* hacer. Simplemente, quiero señalar que es importante discriminar las situaciones y actuar de manera diferente ante cada situación o amenaza. En algunos países de Europa (Francia, Alemania, Austria, etcétera) existe legislación que condena la apología, la banalización o el negacionismo de los crímenes de Estado cometidos durante el régimen nazi. Hay iniciativas de este tipo también en países de América Latina, en relación con los crímenes de Estado cometidos en el pasado reciente. ¿Establecer algún tipo de prohibición o censura?, ¿mantener la libertad de expresión en su versión más amplia, siempre y cuando no sea una incitación a la violencia? El debate está abierto.

#### **4. ¿Deber de memoria?**

Una manera en que se reacciona frente a las amenazas de las posturas negacionistas o justificatorias de las violencias sufridas es insistir en *la memoria*. Al ejercicio de memoria se le atribuyen dones especiales. Se apela a la memoria no tanto como un valor posible o un elemento reparador para las víctimas, sino como una suerte de remedio protector de riesgos y peligros; para evitarlos *debemos* recordar. Porque la memoria parecería tener una sorprendente capacidad preventiva, terapéutica y profiláctica. El *deber de memoria* se torna entonces un imperativo moral: la memoria es buena en sí misma; además, cuanta más memoria, mejor.

Desde fines de la Segunda Guerra Mundial, y aún más tras la caída de las dictaduras del Cono Sur, la memoria se convirtió en un paradigma moral, al que se le atribuye esa capacidad preventiva (Jelin y Vinyes, 2021). En esta dirección, el *deber de memoria* refiere a *una* memoria, no a cualquier relato o memoria, sino a la que yo/nosotrxs considero/consideramos buena. Esto se aplica tanto a los relatos oficiales como a los de movimientos o grupos no estatales. Aunque siempre habrá más de un relato posible, más de una manera de leer e interpretar el pasado, el «deber de memoria» intenta congelar y tornar dominante *un* relato, como condición para poder realizar el futuro deseado. Desde la perspectiva de las políticas de memoria, la cuestión es qué hacer o decir, a quiénes se les da voz en la esfera pública, qué se silencia. Porque todo relato que da sentido al pasado tiene una zona de silencios, lo que no se cuestiona, lo que no se dice, lo que se oculta.

¿Cuál memoria es la que se constituye en un *deber*? Partimos de reconocer que hay diversidad de relatos, casi siempre enfrentados. Dentro incluso de la postura dominante, hay *disonancias* entre personas y grupos humanos. A menudo las experiencias y subjetividades de algunas personas (que se manifiestan especialmente en la generación de lxs hijxs de desaparecidxs) no coinciden con el relato oficial o relato dominante. Dan lugar a una multiplicidad de búsquedas personales y generacionales que se manifiestan en expresiones artísticas y culturales, en testimonios y, sobre todo, en silencios para no contradecir ese relato dominante.

En este punto, resulta importante sostener la necesidad del respeto y la aceptación de los silencios, los involuntarios, pero también la voluntad humana de no hablar; un *derecho al silencio*. «Hay que recordar» fue el eslogan de la transición en Argentina. El movimiento de derechos humanos lo reclamaba: «Hay que recordar para no repetir». Puede ser una postura general, pero cuando se llega a la situación personal de sobrevivientes y víctimas, lo importante es que puedan elegir qué contar, a quién y en qué circunstancia. También que se pueda silenciar aquello de lo que no se quiere hablar. El testimonio puede ser sanador; puede también convertirse en un ejercicio de revictimización.

Lejos de ser un deber, la memoria pública —pues al fin y al cabo *es* también un sistema de estructuración de olvidos— aparece como un

reclamo de grupos humanos que demandan por motivaciones diversas y en momentos distintos, pero que ha estado presente con mayor o menos intensidad. Lejos de ser un deber, concebirla como un *derecho* de la ciudadanía que lo ha reclamado genera en la administración pública un *deber*, el de garantizar el ejercicio de ese derecho a la ciudadanía, el derecho de acceder por igual al pasado y a sus representaciones.

## **Bibliografía**

- Brandariz, C. (2023). Donatella di Cesare: el negacionismo no es una opinión. *Revista Ñ*. [https://www.clarin.com/revista-n/donatella-di-cesare-negacionismo-opinion\\_0\\_8zAb9XDw0W.html?srsltid=AfmBOo-qesBHezV-AkUqjGrYrs0gpkpVd-ax2gilJGCqos4YDhKSzSwTi](https://www.clarin.com/revista-n/donatella-di-cesare-negacionismo-opinion_0_8zAb9XDw0W.html?srsltid=AfmBOo-qesBHezV-AkUqjGrYrs0gpkpVd-ax2gilJGCqos4YDhKSzSwTi)
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). (2003). *Informe final*. CVR.
- Da Silva Catela, L. (2007). Poder local y violencia. Memorias de la represión en el noroeste argentino. En Isla, A. (Comp.), *En los márgenes de la ley. Inseguridad y violencia en el Cono Sur* (pp. 211-227). Paidós.
- Jelin, E. (1993). ¿Ante, de, en, y? Mujeres, derechos humanos. *América Latina Hoy*, 9, 7-22. <https://doi.org/10.14201/alh.2305>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo Veintiuno de España Editores.
- Jelin, E. (2017). *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Siglo Veintiuno Editores.
- Jelin, E. y Vinyes, R. (2021). *Cómo será el pasado. Una conversación sobre el giro memorial*. Ned Ediciones.
- Marchesi, A. (2011). El pasado como parábola política. Democracia y derechos en los informes Nunca Más del Cono Sur. *Stockholm Review of Latin American Studies*, 9(7), 9-25.
- Salvi, V. (2018). Memoria completa. En Vinyes, R. (Ed.), *Diccionario de la memoria colectiva* (pp. 281-283). Gedisa.
- Sikkink, K. (1996). La red internacional de derechos humanos en América Latina: surgimiento, evolución y efectividad. En Jelin, E. y

- Hershberg, E. (Comps.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina* (pp. 71-96). Nueva Sociedad.
- Stavenhagen, R. (1996). Los derechos indígenas. Algunos problemas conceptuales. En Jelin, E. y Hershberg, E. (Comps.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina* (pp. 151-170). Nueva Sociedad.
- Theidon, K. (2007). Gender in transition. Common sense, women and war. *Journal of Human Rights*, 6(4), 453-478.
- Vercelli, C. (2018). Negacionismo. En Vinyes, R. (Ed.), *Diccionario de la memoria colectiva* (pp. 347-349). Gedisa.

## Sobre los autores

### José Pablo Baraybar

Es antropólogo forense peruano (PhD). Trabaja desde hace más de 30 años como experto para las Naciones Unidas, el Sistema Interamericano, Perú y actualmente es coordinador forense para el Comité Internacional de la Cruz Roja en México y América Central. Es autor de varios artículos científicos y de libros como *Skeletal trauma: Identification of injuries resulting from Human Rights abuse and armed conflict* (con Erin H. Kimmerle, 2008), traducido al español y al portugués, de la autobiografía *La muerte a diario* (2012) y de su primera novela, *Las partes del todo* (2024). Recibió el Premio ONU 21 (2006) por su labor en la creación de la Oficina de Personas Desaparecidas y Ciencias Forenses en Kosovo y el Premio Judith Lee Stronach (2011) por el Centro para la Justicia y la Rendición de Cuentas (CJA). José Pablo es el fundador del Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF).

### Oriana Bernasconi

Doctora en Sociología por The London School of Economics and Political Science (LSE). Es profesora titular y directora del Doctorado en Sociología de la Universidad Alberto Hurtado, así como fundadora e investigadora del Centro de Derechos Humanos de la misma universidad y del Instituto Milenio de Investigación en Violencia y Democracia. Su trabajo examina los sujetos y las subjetividades contemporáneas y cómo las sociedades afrontan la violencia de Estado y sus legados. En el 2022 editó el libro *Sujetos y subjetividades: aproximaciones empíricas en tiempos actuales*; y, en el 2019, *Resistance to Political Violence in Latin America: Documenting Atrocity*, el cual fue reeditado en español en el 2020 como *Documentar la atrocidad. Resistir el terrorismo de Estado*. Recientemente ha publicado en *Subjectivity, Discourse & Society*, *International Journal of Transitional Justice*, *Colombia Internacional*, *Atenea*, *Boletín de Estética*, entre otros.

## **Camila de Gamboa**

Doctora en Filosofía de Binghamton University (SUNY), Estados Unidos; con maestría en filosofía en la misma Universidad y pregrado en derecho en la Universidad del Rosario de Colombia. Profesora Asociada de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario. Ex becaria Fulbright, integrante de la Asamblea de la Comisión Colombiana de Juristas y de su junta directiva. Sus campos de investigación se centran en las relaciones entre la justicia transicional, la democracia, la memoria, los sentimientos morales y la justicia restaurativa. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran: *Transiciones a la paz y responsabilidades de un pasado violento*, Universidad del Rosario, 2023; “La ley de justicia y paz, su proceso de implementación. Una mirada desde el realismo político” (181-218) en *Justicia transicional en Colombia. Una mirada retrospectiva*, editoras Juana Acosta y María del Rosario Acosta, Ariel, 2023; “Ideología de género en el Acuerdo de la Habana? en *Violencias de género, entre la guerra y la paz*, Siglo del Hombre, 2021; “The duty to remember a violent past: A restorative (re)construction of our identity”, en coautoría con Wilson Herrera, en *Just memories. Remembrance and restoration in the aftermath of political violence*, editado por Camila de Gamboa and Bert van Roermund, Cambridge: Intersentia, series on transitional justice, 2020; “La memoria como política y las responsabilidades derivadas del pasado” (81-104), Vol. 68 (2019) Suplemento No. 5 *Filosofía y violencia: Voces Femeninas*, *Revista Colombiana de Filosofía, Ideas y Valores*, Universidad Nacional de Colombia.

## **Olga González**

Profesora principal del Departamento de Antropología y codirectora del Programa de Estudios Latinoamericanos en Macalester College. Ha sido vicedecana del Institute of Global Citizenship del Macalester College en Minnesota, Estados Unidos. Es autora de *Unveiling secrets of war in the Peruvian Andes* (2011). Sus publicaciones tanto en inglés como en español abordan temas vinculados a la memoria, al arte y a la subjetividad en el contexto de la violencia política en el Perú. Ha sido consultora de dos

exposiciones itinerantes en los Estados Unidos: *Weavings of war: Fabrics of memory* y *Ayacucho: Tradition and crisis in the popular art of Peru*. En el 2012 fue curadora de la exposición *Ayacucho: The times of danger*. Su investigación actual se centra en proyectos de memorialización y censura en el Perú de posguerra y post-CVR.

## **Elizabeth Jelin**

Investigadora Superior del CONICET con sede en el CIS-IDES. Sus temas de investigación son los derechos humanos y ciudadanía, familia y género, memorias de la represión política y movimientos sociales. Ha sido miembro de directorios de instituciones académicas internacionales y nacionales, así como profesora invitada en numerosas universidades de Europa y América. Recibió el premio Konex en el 2006; el premio Houssay a la Trayectoria en Investigación en Ciencias Sociales otorgado por el Gobierno argentino en el 2012; y el premio CLACSO en el 2022. Es doctora *honoris causa* de las siguientes universidades: Université Paris-Ouest Nanterre La Defense, Universidad Nacional de Mar del Plata, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de San Luis y Universidad de la República, Uruguay. Entre sus múltiples publicaciones cabe mencionar *Los trabajos de la memoria*, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social* (ambos con traducción al inglés), *Podría ser yo. Los sectores populares en imagen y palabra* (en coautoría con Pablo Vila y fotografías de Alicia D'Amico), *Repensar las desigualdades. Cómo se producen y entrelazan las asimetrías globales (y qué hace la gente con ellas)* (en coedición con Renata Motta y Sérgio Costa), *Cómo será el pasado. Una conversación sobre el giro memorial* (con Ricard Vinyes), *Pan y afectos: la transformación de las familias, ¿Qué hacemos con las cosas del pasado?* *Materialidades, memorias y lugares* (en codirección con Ludmila da Silva Catela y Agustina Triquell). En el 2020, CLACSO publicó una antología de sus trabajos: *Las tramas del tiempo. Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales. Antología esencial*.

## **Richard Kernaghan**

Etnógrafo y profesor asociado del Departamento de Antropología de la Universidad de Florida. Estudia el nexo entre la estética y los fenómenos legales, con un enfoque en los ríos, los caminos, el sentido y las temporalidades políticas del paisaje. Es autor de dos libros que exploran historias y legados de violencia en el valle Alto Huallaga del Perú. *Coca's gone* (Stanford University Press, 2009) describe las secuelas y entornos afectivos que dejó un desplome de la economía regional de la cocaína. Desde narrativas locales de un pasado turbulento, explora las huellas de procesos cruentos de generación legal (*law-making*) en los márgenes del Estado. *Crossing the current* (Stanford University Press, 2022), que recibió el premio Flora Tristán de LASA-2023, rastrea transformaciones de territorio después de la derrota militar de la insurgencia maoísta Sendero Luminoso. Con un enfoque en las vidas de personas que se dedicaban al vado del río Huallaga, muestra cómo el rumbo del tiempo político se palpaba mediante las imágenes e interdicciones que animaban la navegación de parajes rurales. Kernaghan es coeditor (con Gabriela Zamorano) del dossier «*Obtuso es el sentido: visualidad y práctica etnográfica*» (Encartes 2022). Otras de sus publicaciones abordan el uso político-legal de restos humanos en contextos de guerra, el peso y papel del vaticinio y el presentimiento dentro de economías ilícitas, y los estados de emergencia en el Perú. Actualmente, viene realizando un trabajo etnográfico sobre medios de transporte fluvial por el río Amazonas/Solimões. Este proyecto examina cómo las vitalidades materiales de paisajes ribereños se entretajan con relaciones jurídicas en la triple frontera Perú, Brasil y Colombia.

## **Valérie Robin Azevedo**

Es profesora principal de Antropología en la Universidad Paris Cité y enseña en el diplomado de Lengua y Cultura Quechua del INALCO. También es investigadora asociada al Instituto Francés de Estudios Andinos. Sus últimas publicaciones abordan las paradojas de las políticas de reparaciones en el Perú posconflicto, especialmente las que atañen a la búsqueda de los desaparecidos y a los ritos funerarios de los

difuntos devueltos —o no— a sus familiares. Es autora de *El síndrome de Creonte. El cadáver de Abimael Guzmán y la necropolítica peruana* (2025), *Espejos de la otra vida. Una antropología de la muerte desde los Andes de Cuzco* (2024), *Los silencios de la guerra. Memoria y conflicto armado en Ayacucho-Perú* (2021). Coeditó *Retorno de cuerpos, recorrido de almas. Exhumaciones y duelos colectivos en España y América Latina* (2021) y *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo* (2021).

## **María Eugenia Ulfe**

Profesora principal del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Cuenta con un Master in the Arts of the Americas, Oceania and Africa de la Universidad de East Anglia (Sainsbury Research Centre), Norwich, Inglaterra (1995). Es PhD en Human Sciences por la Universidad George Washington, Washington DC, Estados Unidos (2005). Es profesora honoraria visitante en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y profesora honoraria en la University of East Anglia (2022-2027). Miembro del Grupo de Investigación Interdisciplinario en Memoria y Democracia de la PUCP. Ha sido directora del Festival de Cine de Latin American Studies Association en el 2020 y 2021, y Program Co-chair del Congreso de LASA 2024. Organizó el VIII Congreso de la Asociación de Estudios de Memoria en la PUCP en julio de 2024. Actualmente ha sido elegida miembro del Consejo Ejecutivo de LASA para el período 2025-2028. Sus intereses se centran en el estudio de sociedades posconflicto, la memoria y sus representaciones artísticas y audiovisuales, antropología del Estado, sistemas de cuidado y género, y metodologías audiovisuales experimentales. Ha publicado en *Memory Studies*, *Tapuya Latin American Science Technology and Society*, *Bulletin of Latin American Research*, *Latin American Perspectives*, *Colombia Internacional*, *New Area Studies*, *Revista Sociedad e Cultura*, entre otros. Su último libro, *Reparando mundos*, recibió el premio Flora Tristán (mención honrosa) de LASA en el 2022.

