

Volumen de homenaje a Salomón Lerner Febres con motivo de la celebración de sus 70 años

LA VERDAD NOS HACE LIBRES

Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad

EDITORES

Miguel Giusti

Gustavo Gutiérrez

Elizabeth Salmón

Capítulo 26



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

La verdad nos hace libres. Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad

Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón (editores)

© Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño de cubierta: Gisella Scheuch, sobre la base de la escultura *Logos*, de Margarita Checa, fotografiada por Alicia Benavides

Diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-08108

ISBN: 978-612-317-114-8

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500583

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

IMPORTANCIA DEL TESTIMONIO ORAL EN LA COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN

Sofía Macher, miembro de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

1. EL INICIO

En 1983, un grupo de mujeres quechuas en Ayacucho decidió organizarse para reclamar al Estado por el paradero de sus familiares, los cuales habían sido detenidos y luego desaparecidos. Crearon, así, la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP). De eso hace ya más de 30 años. Ellas siguen organizadas hasta el día de hoy luchando por lo mismo.

Antes de asociarse, acudían diariamente a la puerta del cuartel de Los Cabitos, en Huamanga, para preguntar por sus familiares. Estos habían sido detenidos por los militares, muchos de ellos llevados de sus casas en el medio de la noche. Sin embargo, en el cuartel se les negaba de manera sistemática que dicha detención se hubiera producido y, en algunos otros casos, respondían que ya los habían liberado. Las mujeres no tenían forma de documentar sus denuncias ante la fiscalía porque, la mayoría de las veces, los únicos testigos de estas detenciones eran los propios familiares. Además, muchas de ellas no hablaban castellano y hacían grandes esfuerzos para que los fiscales las entendieran.

El cuartel y la fiscalía eran sitios de encuentro en los que se enfrentaban cotidianamente a un Estado ajeno y hostil. Pero no eran los únicos lugares que cumplían dicha función: lo eran también aquellos lugares conocidos como «los botaderos de cadáveres». Lugares que recorrían tratando de encontrar a sus familiares. Las mujeres eran amenazadas constantemente por los militares. Les decían que las matarían si seguían yendo a reclamar, pero ellas no tenían miedo. Mucho más fuerte era la angustia por encontrar a sus seres queridos. Seguían agrupándose en las puertas del cuartel, pidiendo información sobre el paradero de sus familiares.

En un primer momento tan solo recibieron el apoyo de la alcaldesa de Huamanga, Leonor Zamora¹. Ella las convocó y les brindó un espacio en la alcaldía para que pudieran coordinar. Incluso les instaló un parlante, para que pudieran denunciar la desaparición de sus familiares (ANFASEP, 2007). Esto significó una abierta confrontación al estado de emergencia, el cual prohibía todo tipo de reuniones.

En esos años, el discurso de las señoras consistía en la denuncia de la desaparición de sus familiares. Relataban los detalles de la detención y exigían que les sean devueltos con vida. Durante los años ochenta, el Perú llegó a ser el país con más casos de desaparecidos del mundo, de acuerdo con las estadísticas de las Naciones Unidas. Sin embargo, sus denuncias y los casos de las personas que fueron detenidas y luego desaparecidas fueron silenciados. Lo mismo ocurrió cuando los organismos de derechos humanos de nuestro país, que surgieron durante esa década, e internacionales (como Amnistía Internacional) empezaron a documentar con nombres y apellidos los casos de las personas que habían sido detenidas y luego desaparecidas.

Como toda respuesta a estas exigencias, los gobiernos de turno, en su afán por imponer una historia oficial del conflicto, siempre negaron estos casos. Incluso, lograron que la mayoría de personas en nuestra sociedad aceptara como cierta la historia oficial, dejando invisibles las demandas de ANFASEP. Pero las señoras de ANFASEP, con el apoyo de los organismos de derechos humanos, siguieron marchando cada año por la plaza de armas de Huamanga y en ocasiones también en la ciudad de Lima, exigiendo la devolución de sus familiares vivos. Asimismo, y se siguieron presentando denuncias al Ministerio Público y al Congreso.

Algunas investigaciones fueron iniciadas por el Congreso, como en los casos de Accomarca, Cayara, El Frontón; y, más adelante, la matanza de Barrios Altos, en la que se logró el inicio de un proceso judicial. Sin embargo, este último fue rápidamente cancelado con la imposición de una ley de Amnistía², dada por el Congreso durante el gobierno de Fujimori, en el año 1995. Se llegó entonces al extremo de prohibir investigar cualquier hecho relacionado con la lucha antiterrorista, pretendiendo cerrar cualquier aspiración de justicia y verdad de los familiares de los desaparecidos. Se impuso la historia oficial y hegemónica del conflicto armado interno, pero los silencios impuestos por el Estado no lograron borrar las memorias de los familiares de los detenidos-desaparecidos, que se mantuvieron como memorias ocultas, sin significación.

¹ Leonor Zamora alcaldesa de Huamanga (1983–1986). Asesinada el 21 diciembre del año 1991. Fue acusada de ser militante de Sendero Luminoso. Se inició un proceso contra el agente «Carrión» del Servicio de Inteligencia del Ejército (SIE), como responsable del asesinato. Luego, la Sala Penal Nacional lo absolvió.

² El 14 de junio de 1995 se promulga la Ley de Amnistía y se ordena al Poder Judicial cerrar el caso Cantuta.

Sin embargo, como lo estudió LaCapra (2007, capítulo 6) con las víctimas del Holocausto, los recuerdos permanecen en las memorias y se siguen reproduciendo; y pueden seguir transmitiéndose por generaciones. Estas memorias permanecen intactas, esperando su momento para salir. Como dice Jelin (2001), estas memorias reprimidas surgen en momentos de crisis y rompen con la hegemonía impuesta. Así ocurrió en el caso peruano, con la caída del fujimorato y el inicio de la transición democrática.

En la lucha iniciada por las señoras de ANFASEP, debemos ser capaces de reconocer la agencia desplegada, entendiendo la agencia como el proceso en el cual las personas tienen la capacidad de sortear obstáculos, tomar decisiones propias y proyectarse en su acción. Sen (2000) utiliza el concepto de «libertad» para referirse a esta agencia de libertad de acción y de decisión frente a las oportunidades reales que tienen los individuos. El concepto de agencia nos permite ver a las mujeres de ANFASEP, durante décadas, resistiendo, enfrentando el silencio oficial, preservando su memoria y encarando la invisibilidad. Ellas optaron por esta forma de continuar con sus vidas, muchas veces haciéndose cargo de sus familias ellas solas. El hecho de que fuesen víctimas no las convirtió en personas sin capacidad de agencia.

2. LA COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN

La creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) del Perú tiene sus orígenes en la persistencia y el coraje de estas mujeres. Casi 20 años después de que sus familiares fueran desaparecidos, el Estado peruano, durante el gobierno de transición, decidió que lo ocurrido a todas ellas era un asunto de interés público y debía escucharse, investigarse y ser documentado para cumplir con las reparaciones e impartir justicia. Se dijo, al menos en el decreto supremo de creación de la CVR, que la reconciliación nacional exigía la atención a estas víctimas.

Dicho decreto supremo señaló en sus considerandos «que, un Estado y sociedad democráticos deben enfrentar el pasado con firmeza y sin ánimo de venganza, esclareciendo todos los hechos reñidos con las libertades y postulados democráticos [...] creando condiciones necesarias para la reconciliación nacional fundada en la justicia» (Presidencia del Consejo de Ministros del Perú, 2001). El decreto estableció como primer objetivo de la CVR «[a]nalizar las condiciones políticas, sociales y culturales, así como los comportamientos que, desde la sociedad y las instituciones del Estado, contribuyeron a la trágica situación de violencia por la que atravesó el Perú»; y le encargó a la CVR (en el artículo 2), «contribuir al esclarecimiento por los órganos jurisdiccionales respectivos, cuando corresponda, de los crímenes y violaciones de los derechos humanos por obra de las organizaciones terroristas o de algunos agentes

del Estado, procurando determinar el paradero y situación de las víctimas, e identificar, en la medida de lo posible, las presuntas responsabilidades».

No fue un encargo para realizar un recuento cronológico de los eventos del conflicto vivido durante el periodo de 1980-2000. A la CVR se le encargó revisar y explicar ese pasado para que pudiera ser conocido y asumido por la sociedad de modo tal que fuese posible sacar lecciones, enmendar y facilitar la reconciliación.

La CVR le asignó a los testimonios de las víctimas una importancia central y definió el concepto de verdad con el que trabajaría del siguiente modo: «el relato fidedigno, éticamente articulado, científicamente respaldado, contrastado intersubjetivamente, hilvanado en términos narrativos, afectivamente concernido y perfectible, sobre lo ocurrido en el país en los veinte años considerados por su mandato» (2003, tomo 1, p. 41). Con esta definición, la CVR sentó posición por «el dolor y el sufrimiento de muchísimos compatriotas». Así, la CVR se comprometió en un proceso que trascendía la investigación académica. Impulsó un proceso social, un proceso abierto que pudiera envolver al conjunto de la sociedad y crear un espacio público para las memorias de las víctimas, que hasta ese momento permanecían ocultas.

Se planteó, así, llegar a la mayor cantidad de víctimas posible, para tomar sus testimonios en el breve plazo asignado por su mandato³. Este trabajo para reunir las memorias de las víctimas se formalizó en el manual para entrevistadores. En él se establece la metodología para recoger los testimonios: «La entrevista tiene dos dimensiones. La primera es una dimensión dignificadora y reparadora debido a que el declarante comparte con una persona, representante de una institución oficial, aquellos problemas que en ocasiones no ha podido contar a nadie más. La entrevista se convierte así en un espacio de escucha, de reconocimiento y de solidaridad con el dolor del declarante»⁴. La segunda dimensión de la entrevista es la que hace referencia a la información sobre casos de crímenes y violaciones de derechos humanos, para los que se aplicó un cuestionario.

En 11 meses efectivos de trabajo de campo, la CVR recibió a casi 20 mil personas que se acercaron a dar su testimonio. Pudieron ser muchas más, pero los plazos señalados a la CVR nos obligaron a cerrar las oficinas. Muchas personas siguieron acudiendo a las oficinas queriendo dar su testimonio, pero no se las pudo atender. De hecho, tampoco fue posible procesar el conjunto de los testimonios. La cantidad recibida excedió las posibilidades del equipo de trabajo de la Comisión.

³ La CVR recibió casi 18 mil testimonios de esta manera individual, en privado

⁴ Tomado del manual para el desarrollo de las entrevistas preparado para la CVR (Centro de Información para la Memoria Colectiva y los Derechos Humanos. Defensoría del Pueblo).

Es posible afirmar que fue muy importante que este espacio se abriera. Muchísimas personas tenían la necesidad de contar lo que les había sucedido. Fueron personas que se acercaron de manera voluntaria, que querían que sus historias fueran conocidas. Todas tomaron la decisión de acercarse a la CVR porque encontraron en ella una oportunidad de presentar su versión de lo sucedido. En este sentido, las audiencias públicas también actuaron como un «disparador» (solo 400 de esos testimonios se recibieron en audiencias públicas) que animó a otras personas a acudir a la CVR a contar sus historias y configurar una versión diferente de la violencia política, que hasta entonces permanecía oculta para la mayoría de la sociedad. Después de cada audiencia pública, las oficinas recibían a cientos de personas.

La CVR creó una plataforma común para estas memorias. Como la define Pollak (1989), se trató de un «encuadramiento de la memoria» que proporcionó los términos de referencia para la elaboración de los testimonios. Algunos identifican esta plataforma común o encuadramiento con la construcción de una memoria colectiva, porque permite una identidad individual y también de grupo. Este encuadramiento se da en contextos particulares: puede tener el propósito de mantener las fronteras sociales, pero también el de modificarlas. Estos procesos reinterpretan constantemente el pasado en función de los intereses del presente y del futuro. En este caso, la CVR reescribió la historia del conflicto desde el marco de las víctimas.

Cuando se invitó a las personas que habían sufrido una violación de sus derechos humanos a que narren su historia, se abrió ese espacio, creando un «grupo» dentro de la sociedad que compartía las mismas experiencias; y se le dio la legitimidad social que antes no tuvo. Antes, el ser víctima era también el estigma de ser (probablemente) terrorista. Ello fue beneficioso para las personas que habían permanecido en silencio y que encontraron, al acercarse a dar sus testimonios, a muchas otras personas que habían pasado por lo mismo. En las audiencias públicas de la CVR también sucedió que quienes prestaron testimonio se convirtieron en intermediarios entre las víctimas y el resto de la sociedad. Emergieron como un sujeto político (Ulfe, 2006), aunque este surgimiento haya sido pasajero, ya que, terminadas las audiencias públicas de la CVR, estos agentes volvieron nuevamente al anonimato social.

Podemos encontrar evidencias de esta conciencia política de representar a «otros» en las entrevistas que realizó la propia CVR a personas que habían dado su testimonio (2003, anexo 3, p. 3). Varias de ellas señalaron que habían sentido una gran tensión por la responsabilidad de que su relato reflejara adecuadamente lo sucedido en la comunidad. De alguna manera dejaba de ser un relato individual y pasaba a ser parte de la historia de su comunidad.

En el caso específico de los testimonios que recogen las comisiones de la verdad, Bonder señala que en muchas partes del mundo ellos han significado un aporte a la narrativa histórica de esos países y han contribuido a democratizar los espacios públicos al integrar a sectores de la sociedad sin poder, antes silenciados (2009).

Las comisiones de la verdad en el mundo vienen desarrollando una «cultura de memoria», que está ligada a las historias específicas de comunidades afectadas por un conflicto.

Es así que mientras que los residuos de meta-narrativas míticas, de historias de los victoriosos y los «grandes» monumentos auto-referenciales —que durante el siglo XIX han servido para legitimar las Naciones–Estados— están presentes en culturas locales y globales, estas culturas se ven «infiltradas» por memorias «reprimidas» (locales o grupales), subvertidas por micro-historias «olvidadas»; por aquellos que prestan testimonio a los traumas personales e históricos, y por la transformación de los monumentos en «monumentos otros» (2009, p. 11).

La CVR en el Perú también jugó un papel democratizador de la sociedad, abriendo un espacio público que incorporó a la narrativa nacional del conflicto armado lo sucedido a las comunidades indígenas. Casi todos los testimoniantes que aparecieron en la esfera pública de las audiencias presentaron exigencias al Estado que, aunque tuvieran características particulares, compartieron la demanda de participar como iguales en la vida social.

Eso no es extraño. Sin embargo, las necesidades de reconocimiento no son iguales en todas las personas o grupos. Lo necesario para este reconocimiento depende de los contextos, depende de la naturaleza de los obstáculos que cada sociedad enfrenta en relación con una participación igualitaria. Según Fraser (1998), el reconocimiento debe ser guiado por la intención práctica de superar la injusticia, y para ello se requiere de la identificación de las jerarquías de valores negativos e injustos (la discriminación, el racismo, etcétera), que solo se podrá satisfacer cuando se integren los enfoques económicos y sociales redistributivos con el reconocimiento.

En los testimonios orales recibidos por la CVR se encuentran estas dos dimensiones: exigencia de reconocimiento y exigencia de redistribución. Los testimoniantes buscaron el reconocimiento de sus vivencias, de la desprotección en la que los dejó el Estado; y exigieron que se haga justicia y se sancione a los responsables. Pero, también, pidieron al Estado que atienda sus problemas de educación, de salud y de trabajo; hablaron de la situación de pobreza en la que se encontraban y en la que los sumieron los dramas que padecieron.

La señora Nemesia Bautista, por ejemplo, hizo referencia a las necesidades actuales de sus hijos.

[...] mis dos hijos mayores no pudieron estudiar, teníamos mucha dificultad, no podían estudiar [...] Señores de la Comisión de la Verdad, por favor les pido ayuda, nuestra voz, por favor háganlo llegar a donde sea [...] De todos modos, en la chacra, trabajando en la chacra, he educado a mis hijos, han sacado su título pero ni siquiera les dan trabajo. Mi hija se llama Nery Huahua Bautista, pero ni siquiera consigue trabajo. Todos los que tienen dinero nomás encuentra trabajo. Mi hijo varón es titulado Luis Huahua Bautista, es titulado, pero, no consigue trabajo. De todas formas le he curado, le hecho crecer. Yo les pido que por favor me ayuden y esto es todo lo que les digo (Testimonio de la señora Nemesia Bautista dado a la CVR en la audiencia pública con el tema Mujer, 2002).

La CVR dio pie, durante su mandato, al surgimiento de más de 200 organizaciones de víctimas; y, luego, a la creación de lugares de memoria que ahora recuerdan estas historias y ocupan un espacio público, como son «El Ojo que Lloro» en Lima, el Museo de ANFASEP en Ayacucho y otros de iniciativa estatal como Yuyanapaq (en el Museo de la Nación), los Lugares de la Memoria en Junín, Huancavelica y Lima. Y, más recientemente, ANFASEP logró reconvertir la Hoyada —donde se encuentra el horno en que fueron cremados muchos de los detenidos en el cuartel de Los Cabitos— en un santuario.

Los testimonios constituyen el aporte más significativo de la CVR. Actualmente, forman parte del acervo documentario entregado a la Defensoría del Pueblo y se encuentran a disposición del público.

3. LOS TESTIMONIOS ORALES

Varios autores en nuestro país consideran el testimonio oral como una fuente histórica, por ser orales la mayoría de nuestras culturas. Alva Mendo (2003) señala a los testimonios orales como una veta en la literatura andina y en las ciencias sociales. Estas narrativas, contadas en primera persona, han sido usadas por las ciencias sociales en nuestro país y dan luces para entender muchos problemas. La narrativa que se expresa en testimonios orales tiene la característica de ser contada en primera persona gramatical. Para Beverley (1987), el narrador es protagonista o testigo de su propio relato. Esta narrativa, agrega dicho autor, suele ser una vivencia fuerte que se tiene la necesidad de contar porque surge de alguna experiencia de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, etcétera. Y en el caso de mujeres, hay que agregar a la lista el ser mujer.

Analizando algunos testimonios de mujeres quechuas que fueron presentados en audiencias públicas, claramente se puede notar como estas mujeres organizaron su narración desde sus roles, algunas como madres de familia y otras como dirigentes campesinas. La señora Nemesia Bautista narra lo que tuvo que vivir al escapar de su comunidad y salvar a sus hijos:

Señores yo creo que así me pase años, así me pase días contando lo que he sufrido no podría terminar. Me fui a Huamanga porque no tenía nada, y le hice ropa a mis hijos, de maguey hice pitas y los tape con ellos, me preste una tiella, una manta y vine. Mis dos hijos varones se enfermaron. Entonces el doctor me dijo, me preguntó porque lo había hecho enfermar tanto, porque no los había alimentado bien, el doctor estaba muy enojado. Entonces le conté que durante un mes no habían comido, entonces le pedí al doctor que por favor me los cure a mis hijos. Ese doctor le curó a mis hijos, en el hospital se quedaron dos meses. [...] yo no encontraba ningún apoyo; tenía mucho miedo de decir, pero ahora gracias a la Comisión de la Verdad, puedo decir unas cuantas palabras (Testimonio de la señora Nemesia Bautista dado a la CVR en la audiencia pública con el tema Mujer, 2002).

La señora Olga Canales relata cómo los traumas del pasado siguen presentes y explica la desolación en la que vivían:

Señores comisionados: que ellos han sufrido así como nosotros hemos sufrido mucha violencia, mucha tristeza. Una pena para nosotros que no podemos olvidarnos, que no podemos tranquilizarnos. Siempre al momento de recordar tenemos una trauma. Parece que las cosas ya puede pasar de nuevamente. Eso siempre yo lo tengo presente, las cosas que yo he vivido, que yo he pasado, señores. [...] nosotros teníamos miedo, terror hasta de hablar, de decir a alguien, contarle toda la verdad [...] Y vale la verdad decir. Para que nos escuchen lo que han sufrido, lo que han pasado los señores. [...] Y gracias a Dios que esta institución se ha formado, que están investigando, que se llama la Comisión de la Verdad, para todos nosotros. Así para decir a muchas personas que ellos puedan venir también a dar su testimonio, a decirlo (Testimonio de la señora Olga Canales dado a la CVR en la audiencia pública de Huancavelica, 2002).

Estos discursos se elaboran sobre la base de la experiencia que es vivida subjetivamente y es culturalmente compartida y compartible. Es la agencia humana la que activa el pasado, corporeizado en los contenidos culturales (discursos en un sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan materializar estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, vehículos de la memoria. En nuestro caso, el vehículo fue el testimonio oral.

No se trata de meras descripciones de hechos. Los relatos «actúan» los hechos, los ponen en escena y al hacerlo construyen significaciones sociales (Tubino, 2003). Son relatos identitarios, producen actitudes y juicios morales justificatorios o condenatorios. Por ejemplo, Marina Janampa se distingue de otros y define su propia identidad, que es la misma de sus hermanos campesinos, reafirmando el orgullo de su origen:

Entonces, otra pregunta me hicieron. Habla, habla, yo sé que ese grupo te han autoeducado, te han preparado; habla me dice, entonces en ningún momento ninguna persona me los ha autoeducado, mi educación, mi formación, a pesar que mis padres era pobres, campesinos humildes pobres; mi madre ha sido lavandero, pero me los ha educado, me los ha formado como debe ser, y esa formación, esa conducta, me sirve en estos momentos (Testimonio de la señora Marina Janampa presentado a la CVR en la audiencia pública con el tema Mujer, 2002).

Los testimonios implican en sus narraciones a otras personas que fueron parte del mismo evento, se convierten en representaciones de otras personas y nos permiten conocer la dinámica social oculta en la que se desarrollan sus vidas.

Gonzalo Portocarrero reflexiona sobre estos testimonios y dice:

De súbito, la vida de la gente queda atrapada en una dinámica social de la que no puede escapar. Lo social no es un trasfondo lejano, decorativo; está en el centro mismo [...] cada testimonio, puede leerse como una ilustración de los hechos sociales. [...] Entonces, resulta que el trasfondo colonial de nuestra historia (normalmente) oculto por las ideologías de la democracia y el mestizaje queda brutalmente al desnudo (2003, p. 15).

En las narraciones orales encontramos una lucha por las representaciones del pasado, centradas en la explicación y re-significación del pasado. Ellas dan cuenta de la dinámica del poder en nuestra sociedad, buscando legitimidad y reconocimiento.

Y así también, muchas personas estarán llorando así como nosotros. ¡Cuántos estarán sufriendo así como nosotros lloramos; cuántos muertos han pasado allá en mi pueblo! Por Castrovirreina, Cuchicancha, Yurachcancha, todo ese sitio, mis tíos han muerto. Una noche a mis tíos le han matado [...] todito casi mi familia han muerto ahí, once personas como carnero, en un cuarto encerrando habían matado todito. Pero ellos decían que nosotros somos de los militares, que estamos viniendo a dar [...] a enseñar que hagan la ronda campesina. Pero mentira, todo era mentira. Por eso, nosotros teníamos miedo, terror hasta de hablar, de decir a alguien, contarle toda la verdad (Testimonio de la señora Olga Canales dado a la CVR en la audiencia pública de Huancavelica, 2002).

[...] nosotros no conocíamos a los del Sendero Luminoso, pero cuando venían nos reunían y como teníamos miedo a morir le dábamos comida y nos golpeaban.

Sufrimos mucho [...] Éramos terroristas porque le habíamos hecho comer (Testimonio de la señora Nemesia Bautista dado a la CVR en la audiencia pública con el tema Mujer, 2002).

Los testimonios orales son un evento, una performance en la que se encierra una interacción social. Como señalan Vich y Zavala, «pueden ser un archivo de conocimientos destinados a interpretar y negociar el pasado» (2004, p. 18). En ellos es posible visibilizar la formación de identidades y negociaciones con el poder. Van Dijk señala que «en el análisis crítico del discurso, las nociones de poder, acción y contexto, ayudan a establecer el vínculo teórico entre discurso y sociedad. Al producir un discurso en determinadas situaciones, los usuarios del lenguaje no solo producen actos de habla sino que constituyen y proyectan estos roles e identidades sociales» (citado en Vich & Zavala, 2004, p. 67).

El lenguaje que se utiliza en estos testimonios permite identificar las relaciones de poder que señalan problemas sociales de fondo (aunque algunos también pueden estar destinados a preservarlos). Desde la perspectiva del análisis crítico del discurso (Vich & Zavala, 2004), el uso lingüístico puede ser un arma para reproducir relaciones de poder y también puede reflejar formas de resistencia a ideologías dominantes. Los testimonios recibidos por la CVR de hecho confrontaron la historia oficial del conflicto armado. Asignaron responsabilidades a las fuerzas del orden y negaron la acusación de terroristas que pendía sobre muchas víctimas.

4. LA MEMORIA EN PUGNA

Los miles de testimonios orales recibidos por la CVR en el Perú constituyen una experiencia única en nuestro país. Para Alva Mendo (2003), estos testimonios significan el rescate de la oralidad indígena por parte de la CVR y convierten a los testimoniantes en actores públicos, recuperándolos como sujetos sociales en la reelaboración de la historia del conflicto. Pueden interpretarse como una nueva narrativa nacional, que presenta una historia diferente, no escuchada anteriormente y, más grave aún, oficialmente escondida y negada.

La historia oficial escrita había impuesto una interpretación del pasado para tener control del presente, pero los testimonios orales modificaron esa historia. Como el «ángel que arregla el pasado» del que habla Benjamin (2005), ese que abre otro tiempo y que exige justicia. Siempre se puede re-significar el pasado y liberar al presente del pasado impuesto. Con la creación de la CVR en el período de transición democrática, se reconoció que el pasado no había ocurrido exactamente como fue descrito oficialmente y se abrió un nuevo tiempo en nuestro país, en el que los testimonios orales pudieron re-articular históricamente el pasado.

En la audiencia pública de la CVR en Puno, la señora Mercedes Calcina nos dice con claridad en su testimonio que ella contará la verdadera historia del conflicto:

Señores de la Comisión de la Verdad, público en general, a nombre de mi institución Asociación Departamental de Mujeres Campesinas de Puno y a nombre de Asociación de Mujeres Campesinas Manuela Pampa Condori de Azángaro, quiero hoy día dar mi testimonio lo que las mujeres verdaderamente en el departamento de Puno hemos vivido en esos años donde era la violencia fuerte de las dos partes (Testimonio de Mercedes Calcina presentado a la CVR en la audiencia pública de Puno, 2002).

El espacio público de la narrativa del conflicto no es un espacio homogéneo. Como afirma Bonder, este es un espacio complejo, que «está basado en la disputa, la incertidumbre, el debate» (2009, p. 16). En él compiten otras memorias y hegemónías. Este espacio público se convierte en democrático cuando permite participar con libertad a todos los ciudadanos y, en este caso de manera particular, a los «otros», a los que no tienen poder, con frecuencia invisibles. La CVR abrió este espacio a estas voces sistemáticamente silenciadas, como lo fueron las voces de las señoras de ANFASEP.

En este espacio público, estos testimonios orales entraron en pugnan con otras representaciones del pasado. Lo que implicó para los testimoniados desarrollar diferentes estrategias para «oficializar» o «institucionalizar» una (su) narrativa del pasado. Se trata de «ganar adeptos», ampliar el círculo que acepta y legitima una narrativa, que la incorpora como propia, identificándose con ella (Jelin, 2001). Lograr posiciones de autoridad o conseguir que quienes las ocupan acepten y hagan propia la narrativa que se intenta difundir es parte de estas pugnias.

La dirigente campesina Marina Janampa reafirma ante la sociedad su autoridad de representación que emana de los propios campesinos organizados:

Sinceramente yo nunca he pensado hacer daño a mi prójimo, sino pensé luchar en encontrar vida digna, evitar todo tipo de estos problemas de violencia [...] yo no soy terrorista soy representante nacional, soy dirigente [...] Sinceramente como dice yo no tengo temor, me lo disculpe con todo respeto lo que se les va a decir; yo como dirigente seguiré trabajando, si el pueblo a mí me los ha facultado, me ha dado esa autorización en bien común, no porque soy terrorista (Testimonio de la señora Marina Janampa presentado a la CVR en la audiencia pública con el tema Mujer, 2002).

De manera particular, los testimonios orales recibidos en audiencias públicas abrieron ante la sociedad una historia que no se conocía, narraron situaciones de horror y desprotección (especialmente en las áreas rurales de nuestro país) y reflejaron

la manera en que el conflicto trastocó las vidas de las familias y las comunidades. Con sus testimonios, esas personas buscaron movilizar subjetividades y provocar una acción colectiva. Aparecieron en la escena pública como nuevos actores con identidad y voz propia, dando su versión de lo sucedido (Arendt, 1958) y abarcando al conjunto de sus comunidades, con la conciencia de que todo lo que les sucedió estuvo fuera del radar nacional y lo vivieron en aislamiento. Permitieron reflexionar a la sociedad peruana de una manera más democrática (Ulfé, 2006) y contribuyeron a cuestionar y redefinir la propia identidad grupal (Jelin, 2001).

Denegri (2008) nos advierte que esta oralidad tiene el problema de estar mediada por el escritor: se pueden producir nuevas inequidades en el momento en que el testimonio oral es transcrito, perdiendo su originalidad y siendo hegemonizado por el lenguaje escrito. Algo de esto puede haberle sucedido a la CVR al escribir el *Informe final*, como, por ejemplo, al utilizar las categorías legales de los derechos humanos que no son conocidas por la mayoría de los testimoniantes. Sin embargo, el *Informe final* de la CVR es un resultado de la oficialización de los testimonios recibidos por la Comisión y constituye una nueva versión del conflicto desde el enfoque de las víctimas.

5. EL RECORRIDO CONTINÚA

Las mujeres de ANFASEP lograron modificar el rumbo tomado por el Estado peruano. Las consecuencias (al menos algunas) las estamos viendo ahora. Cabe mencionar, por ejemplo, las siguientes: la ley de desaparecidos, que define este delito en nuestro Código Penal; la ley de ausencia por desaparición y la ley de reparaciones. Asimismo, cabe destacar la creación de un equipo forense especializado en exhumaciones en el Ministerio Público, el borrador de la propuesta de creación de una Comisión Nacional de Búsqueda de las Personas Desaparecidas, y procesos judiciales en curso. Por último, reitero, la conversión oficial en santuario de la Hoyada, la zona aledaña al cuartel Los Cabitos, en Huamanga, donde fueron cremados los familiares de las mujeres de ANFASEP y que —hasta el momento— constituye el único espacio re-significado (de un lugar donde se perpetraron crímenes a un lugar de veneración).

ANFASEP tiene un nuevo discurso, ya no centrado únicamente en la exigencia de verdad y de justicia. Ahora también es un discurso que habla de políticas públicas. Discute con el Estado el contenido que deben tener las normas destinadas a resolver el problema nacional de la desaparición forzada. Sin duda, la CVR fue un hito en el largo proceso que ellas pusieron en marcha: contribuyó al ejercicio de ciudadanía de todas ellas y facilitó la promulgación de normas en la dirección que ellas exigían.

En realidad, fue un punto de quiebre que hizo de su discurso inicial un tema de interés público.

Durante el trabajo en la CVR, los comisionados recorrimos el país escuchando testimonios en audiencias públicas. El impacto de estas historias en nosotros fue fortísimo. Los distintos testimonios nos impactaban personalmente de diferente manera a cada uno de nosotros. Sentimos muchas veces que algunas de esas situaciones podrían habernos sucedido a nosotros también. A mí por ejemplo, los testimonios me impactaban mucho más cuando eran los hijos los que habían sufrido la violación o el sentimiento de abandono de no tener a quién recurrir cuando estos eventos sucedían; o las expresiones de ternura. Recuerdo que, en Cusco, cuando un joven dirigente de una comunidad relataba el asesinato de su padre, un hombre viejo de su comunidad que se encontraba a su lado se paró para enjugarle las lágrimas y él mismo también estaba llorando. Recuerdo también el testimonio de Georgina Gamboa, quien se sentó en la mesa, con su hija, que escuchaba a su madre con tristeza, mientras esta relataba los detalles de la violación sexual sufrida. Pero también la cólera de algunos jóvenes dirigentes de sus comunidades, que eran niños durante el conflicto, y ahora, convertidos en líderes de sus comunidades, reclamaban ser considerados —también— como peruanos.

Después de la tercera audiencia pública, tuvimos que reducir a tres (día y medio) las cuatro sesiones que establecimos originalmente, simplemente porque no podíamos más. Recuerdo que Carlos Iván Degregori, en esa tercera audiencia, en la ciudad de Huancavelica, me dijo que recién entendía realmente el significado de las condolencias. Era compartir el mismo dolor. Nos dolía igual que a ellos y ellas, sufríamos con las personas que nos brindaban sus relatos orales. Este ejercicio de escucha fue lo que le dio el sentido a nuestro trabajo y tuvo un peso fundamental en nuestros debates posteriores para la aprobación del *Informe final*. Sus historias nos conmovieron y desarrollaron en nosotros sentimientos de solidaridad y el compromiso de acompañar su recorrido.

Sin embargo, ellos y ellas fueron mucho más allá de presentar relatos sobrecogedores: reelaboraron la historia del conflicto de una manera mucho más amplia de lo que finalmente recogió la CVR. Con esto no quiero decir que estuvo mal lo que hicimos. Nosotros cumplimos con el mandato que recibimos, dentro del cortísimo tiempo que tuvimos para ello. Lo que quiero expresar es que en esos miles de testimonios recibidos están todavía escondidas las historias que van más allá de narrar las violaciones sufridas, y que debemos volver sobre ellas para conocerlas y difundirlas en su total dimensión.

La democratización de nuestro país tiene todavía un camino que recorrer.

BIBLIOGRAFÍA

- Alva Mendo, Jacobo (2003). El testimonio oral en los Andes centrales. Travesías y rumor. En Gonzalo Espino (comp.), *Tradición oral, culturas peruanas*. Lima: UNMSM.
- ANFASEP (2007). *¿Hasta cuándo tu silencio? Testimonios de dolor y coraje*. Lima.
- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago-Londres: University of Chicago Press.
- Benjamin, Walter (2005). Extractos de N [Teoría del conocimiento, teoría del progreso]. En *Libro de los pasajes*. Traducción de Luis Fernández Castañeda y otros. Madrid: Akal.
- Beverley, John (1987). Anatomía del testimonio. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 13(25), 7-16.
- Bonder, Julián (2009). Los trabajos de la memoria: reflexiones y prácticas. *Memoria*, 5, 9-26.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe final*. Lima: CVR. <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>
- Denegri, Francesca (2008). Testimonio y subalternidad en India y en América Latina. *Hueso Húmero*, 51, 59-77.
- Fraser, Nancy (1998). La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Con/Textos*, 4.
- Jelin, Elizabeth (2001). El género en las memorias. En *Los trabajos de la memoria* (capítulo 6). Madrid: Siglo Veintiuno.
- LaCapra, Dominick (2007). *Representar el Holocausto. Historia, teoría, trauma*. Buenos Aires: Prometeo.
- Pollak, Michael (1989). Memoria, olvido, silencio. *Estudios Históricos*, 2(3), 3-15.
- Portocarrero, Gonzalo (2003). Confrontarse a los próximos. En Jorge Bracamonte y otros (comps.), *Para no olvidar. Testimonios sobre violencia política en el Perú* (pp. 11-16). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- Presidencia del Consejo de Ministros del Perú (2001). Decreto Supremo N° 065-2001-PCM. Crean la Comisión de la Verdad. Lima: Presidencia del Consejo de Ministros.
- Sen, Amartya (2000). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta.
- Tubino, Fidel (2003). La recuperación de las memorias colectivas en la construcción de identidades. En Marita Hamann y otros (eds.), *Batallas por la memoria: Antagonismos de la promesa peruana*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Ulfé, María Eugenia (2006). Reflexionar sobre los usos del testimonio en la esfera pública. En Gisela K. Cánepa y María Eugenia Ulfé (eds.), *Mejorando la esfera pública desde la cultura en el Perú*. Lima: CONCYTEC.
- Vich, Víctor & Virginia Zavala (2004). *Oralidad y poder. Herramientas metodológicas*. Bogotá: Norma.