

Memorias oficiales, memorias silenciadas en Ocros (Ayacucho, Perú). Reflexiones a partir de la conmemoración de una masacre senderista

Official Memories, Silent Memories in Ocros (Ayacucho, Perú). Reflections from a Commemoration of a Sendero Luminoso Massacre

Valérie Robin Azevedo

Universidad Paris Descartes-Sorbonne

RESUMEN

La recopilación de testimonios que se llevó a cabo en el ámbito de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2001-2003) suscitó dinámicas socioculturales inéditas en cuanto a la producción de historias locales sobre el conflicto interno. En este artículo nos centraremos primero en la actuación carnavalesca realizada en el distrito de Ocros, donde se escenificaron las masacres perpetradas por el PCP-Sendero Luminoso, así como en la consiguiente organización en rondas campesinas de los sobrevivientes. Más allá de la conmemoración de este episodio, ¿cómo entender la realización de esta performance y los objetivos que conlleva? ¿Qué muestran o qué silencian los actores con esta 'escritura' del pasado de violencia, necesariamente fragmentaria? Enfocándonos en las creaciones coreográficas y narrativas de la violencia, procuraremos entender los usos estratégicos a los que dan lugar. Finalmente, veremos de qué manera las distintas memorias se enfrentan y articulan entre sí para mostrar los mecanismos de legitimación y las lógicas diferentes de esas proyecciones públicas de la historia reciente.

Palabras clave: Perú, guerra, Sendero Luminoso, rondas campesinas, performance, conmemoración, carnaval, víctimas, héroes, nación.

ABSTRACT

The gathering of testimonials by the Truth and Reconciliation Commission in the aftermath of the armed conflict opposing the Sendero Luminoso guerrilla and the Peruvian state has led to original socio-cultural dynamics around the local histories of the war. This article will focus on a carnival performance carried out in the Andean district of Ocros (Prov. of Huamanga), staging the

massacres committed by the Sendero Luminoso and the struggle of the peasant militias. Beyond the commemoration of this episode, what are the issues and the objectives that underlie the performance? What view is given and what is left in silence, unsaid, by the actors in this type of unavoidably fragmentary 'writing' of the history of violence? Analyzing both the choreographic and the narrative production concerning the war, we will address the strategic uses they give rise to. Finally, we will focus on the way in which different memories compete and articulate to one another, so as to determine the mechanisms of legitimation and the competitive logics at play in these public projections of recent history.

Keywords: Peru, War, Sendero Luminoso, Peasant Militia, Performance, Commemoration, Carnival, Victims, Heroes, Nation.

Al atardecer del 4 de febrero de 1984, mientras la gente se preparaba a festejar carnavales, un centenar de senderistas encapuchados, armados de hachas, piedras y cuchillos, bajaron de los cerros vecinos y entraron a la comunidad campesina de Cceraacro. Los pobladores que se dieron cuenta de la incursión armada huyeron. Pero dieciséis personas fueron atrocemente asesinadas. Los senderistas saquearon varias casas y dejaron el pueblo sembrado de cadáveres. Cuatro meses después, el 21 de junio, un nuevo ataque senderista en la zona causó la muerte de una docena de personas y la destrucción por el fuego de cincuenta casas. Cceraacro, devastada, permaneció casi abandonada durante varios años. Dos décadas después de estos acontecimientos, en 2004, durante el concurso de carnavales del distrito, la comparsa de Cceraacro hizo una representación teatralizada de las masacres mencionadas. Por esta actuación, obtuvo el tercer puesto del concurso en el pueblo de Ocros y luego el primero en la comunidad vecina de Mayabamba.

La actuación que hizo resurgir las masacres sufridas no es ajena al contexto de la época. En efecto, la Comisión de la Verdad y Reconciliación - CVR actuó como verdadera 'empresadora de memoria' entre 2001 y 2003. Las actividades realizadas en su ámbito intentaron rescatar testimonios y suscitar relatos en torno al pasado de la guerra, mediante concursos, exposiciones, actos conmemorativos, etc. También suscitaron dinámicas socioculturales inéditas de producción de historias locales de la guerra que influyeron en la reflexión sobre el pasado de violencia y sus escenificaciones, como ocurrió en el distrito de Ocros (provincia de Huamanga, departamento de Ayacucho).

¿Cómo entender la *performance* ocrina de estas terribles masacres? Detrás de la conmemoración de esos episodios, ¿qué muestran, qué silencian y qué ocultan posiblemente los actores con esa producción coreográfica, esa escenificación necesariamente fragmentaria, del pasado? Para contestar estas preguntas me propongo analizar los usos estratégicos de esta *performance* popular y de algunas de las narrativas sobre la guerra en Ocros, mostrando la pluralidad de los caminos que puede tomar la memoria. ¿Cómo se articulan entre sí las distintas

memorias locales? Procuraré poner de relieve los mecanismos de legitimación y las lógicas de acción que caracterizan estas representaciones del pasado. Asimismo, analizaré cómo se ajustan los actores a las categorías de 'verdad' y de 'víctima', a la par que las modifican y las van redefiniendo.

VÍCTIMAS DEL TERRORISMO, HÉROES DE LA PACIFICACIÓN.

MEMORIAS OFICIALES DEL CONFLICTO

Desde el año 2000, el municipio de Ocos viene organizando un concurso regional de danzas para celebrar la fiesta de carnaval. El día del concurso, cada comparsa presenta una actuación durante unos diez minutos. En febrero de 2004, la comparsa de Cceraacro rompió con los tradicionales temas agropastorales de los carnavales y presentó un guion original que dejó atónito a gran parte del público. La escena empezó con el retrato de una vida rural tranquila. Unos campesinos celebran alegremente la fiesta de carnaval, bailando y bebiendo. Cuando están por realizar el ritual del *cortamonte*, unos hombres encapuchados y sospechosos se acercan solapadamente. Llevan machetes y cuchillos. Los encapuchados agreden primero verbalmente a los campesinos desarmados, los provocan con insultos groseros:

—Miserables, ustedes están de fiesta, ¿no? Carajo. Concha su madre, ahora van a morir, miserables *yana yawar* (sangre negra, *i.e.* traidor) [encapuchados asesinos].

—¡Auxilio, Auxilio!

—Así se mueren los *yana yawar*, carajo. ¡Gran puta *yana yawar*, carajo!

¡Concha tu madre!¹

A pesar de sus súplicas, los campesinos acorralados e indefensos son asesinados. Un militar se acerca trémulo a la escena, pero le falta valor para enfrentarse a los terroristas, que lo ejecutan y lo despojan de su ropa y de su arma. Finalmente, los encapuchados queman las pajas que simbolizan los techos de las casas del pueblo. La representación acaba con una escena desoladora: Cceraacro quemada, sus habitantes muertos. El único sobreviviente, un niño, llora sin entender lo que acaba de pasar. Mientras esto ocurre en escena, la comparsa baila y canta alrededor de los actores. Las letras de la canción explicitan la coreografía.

Canción de la comparsa de Cceraacro que acompaña la representación de la masacre perpetrada por (el) Sendero Luminoso en 1984. Concurso de carnavales, febrero 2004

I
Año 83 waqay vida karqa
Año 83 llaki vida karqa
Cceraocro llaqtaypi tanto waqay karqa
Cceraocro llaqtaypi sangre correrqa

II II
Carnavalespi tumakullachkaptin
Carnavalespi tusukullachkaptin
Wañuy vidalla tarirqananpaq
Mala muertepi wañunankupaq

III
Ima huchayuqmi llapa campesino
Ima huchayuqmi llapa llaqta runa
Kunkankumata kuchurukunanpaq
Carnerotahina wañuchinankupaq

IV
Cceraocro llaqtaypi waqayllaña kasqa
Cceraocro llaqtaypi llakiyllaña kasqa
Wasillankuta kañaruptinku
Manam wasiyuq quedarullaspanku

V
Allqullankuñas waqaykullasqa
Allqullankuñas llakiykullasqa
Dueñollankuta wañurachiptinku
Kayman chayman ripukullaptinku

VI
Alan Garcíachu culpable karqa?
Señor gobiernochu culpable karqa?
Tanto campesino wañullanapaq
Tanto runalla wañuy tarinanpaq

VII
Graciasyá kachun señor Lagartota
Graciasyá kachun llapa ronderota
Pacificación tarisqanmanta
Pacificación aypasqanmanta

I
En 1983² la vida era solo lágrimas
En 1983 la vida era solo tristeza
En el pueblo de Cceraocro había tanto sufrimiento
En el pueblo de Cceraocro corría tanta sangre

Luego de que tomasen durante los carnavales
Luego de que bailasen durante los carnavales
Para encontrar solo la muerte
Para fallecer en la mala muerte

III
Qué culpa tenían todos estos campesinos
Qué culpa habían cometido todos estos pueblerinos
Para que les cortaran el cuello con saña
Para que los mataran como ovejas

IV
En el pueblo de Cceraocro todo era llanto
En el pueblo de Cceraocro todo era tristeza
Luego de que quemen sus casas
Dejándolos sin hogar

V
Solo quedaban sus perros aullando
Solo quedaban sus perros hondamente tristes
Luego de que matasen sus dueños
Luego de que se hubieran ido a una u otra parte

VI
¿Era culpable Alan García?
¿Era culpable el gobierno?
De la muerte de tantos campesinos
De tantos hombres que encontraron la muerte

VII
Agradecemos al señor Lagarto³
Agradecemos a todos los ronderos
Por haber encontrado la pacificación
Por haber logrado la pacificación

En las primeras estrofas los campesinos aparecen como las víctimas de una barbarie incomprensible que destruyó a su pueblo y dejó a los sobrevivientes desamparados. Se presentan como actores totalmente ajenos al conflicto armado. Además, la guerra solo es evocada mediante los crímenes perpetrados, pero sin identificar públicamente a los asesinos. A lo mejor se pone en tela de juicio la responsabilidad moral de los representantes del Estado, que dejaron asesinar a los campesinos inocentes. La ausencia de identificación de los autores de las masacres es un elemento importante que refuerza el proceso de ‘alterización’ aludido por Kimberley Theidon al referirse a

las narraciones donde se describe a los senderistas como encapuchados, sin rostros. La elaboración de una violencia distanciada y despersonalizada refuerza el retrato de los senderistas como seres lejanos y desconocidos, cuando a menudo se sabía de dónde venían e incluso quiénes eran (Theidon, 2004, p. 164). Asimismo, en la canción de Ccecaacro, el uso del lenguaje soez y enfático atribuido a los senderistas rompe con las reglas elementales del trato social y refuerza aún más el distanciamiento con los campesinos.

Las otras coplas confirman lo que la puesta en escena no pudo mostrar. Se recuerda que, frente a las agresiones sufridas, los pobladores formaron rondas campesinas para defenderse. El papel clave de su participación en el proceso de pacificación es reivindicado. El Lagarto —famoso líder controvertido de la ronda de Ocros y alcalde del distrito por tercera vez en el momento de la representación— es celebrado, siendo el único personaje individualizado en la copla⁴. Esta estrofa enfatiza la participación eficaz de los campesinos en la obtención de la paz en el Perú, con lo cual incorporaban su ‘pequeña’ historia local de la guerra dentro del ‘gran’ relato nacional de victoria contra el terrorismo. Ello concuerda perfectamente con el marco hegemónico de lo que Carlos Iván Degregori llamó ‘la memoria salvadora’ del conflicto, que resalta la heroicidad victoriosa de las Fuerzas Armadas y del régimen autoritario de Fujimori y justifica el empleo de métodos antiterroristas radicales (Degregori, 2001). Sin embargo, es de subrayar que el rol de los militares se ve silenciado en la narración en beneficio único de los ronderos, lo que coincide con el retrato irónico sobre la cobardía del soldado expuesta en la representación y contribuye a disminuir el protagonismo de las Fuerzas Armadas en beneficio de los campesinos.

LA PERFORMANCE: ESCRITURA DE LA HISTORIA LOCAL Y BÚSQUEDA DE RECONOCIMIENTO NACIONAL

La representación hecha por la comparsa de Ccecaacro contribuye de este modo a fijar una memoria maniquea de la guerra maniquea basada en una división clara entre forasteros y locales. Por una parte, los verdugos foráneos; por otra parte, los pobladores, campesinos inocentes que se convierten luego en héroes pacificadores. Mediante la escenificación teatralizada de los habitantes de Ccecaacro para narrarse a sí mismos en el espacio público, la historia de la guerra cobra valor oficial. Por ello, el conjunto del drama carnavalesco que reactualiza la masacre, más allá de una simple conmemoración del evento trágico, posee un carácter performativo (Austin, 1975[1962]), puesto que consiste también en un acto de escritura de la historia que los actores se propusieron mostrar al público. Esta coreografía y su canción construyen literalmente una realidad del pasado, contribuyendo a la elaboración de una memoria oficial producida y ostentada localmente. Este episodio carnavalesco actúa entonces también como una escenificación eficaz y performativa de la historia.

Su importancia no se basa tanto en el hecho de que establece ‘la verdad’ de los eventos de antaño sino que proyecta hacia el pasado, lo que muestra la celebración en el momento mismo de la actuación. Es decir que la *performance* en sí misma construye la historia que supuestamente conmemora. En este sentido, busca ‘nacionalizar’ el evento estrictamente local, para incluir en la biografía nacional este episodio dramático ignorado por el resto del país y hacerlo ejemplar ante la

‘comunidad imaginada’ del Perú. Como señaló Nelson Manrique, este tipo de escenificaciones locales del pasado pretenden «inscribir la historia local dentro de la gran narrativa nacional». Refiriéndose a las representaciones actuales de la Guerra del Pacífico en la sierra central, Manrique considera que el destacado papel en la gesta heroica de lucha contra los chilenos de la comunidad implica que sus hijos puedan legítimamente reclamar su pertenencia a la colectividad nacional. Su incorporación en el relato patriótico pretende precisamente compensar la precariedad de su inscripción como ciudadanos e insertarse así en el imaginario nacional (Manrique, 2003, p. 423). Señalemos al respecto el mensaje con el cual empezaron su actuación los comparsistas de Ccraocro:

«Les saludamos todos los comparsistas de la comunidad de Ccraocro - Ocros, con mucho cariño para nuestro pueblo. Los hijos de Ccraocro dedicamos esta canción de carnaval a todo el Perú».

Esas memorias locales de la guerra también ponen de manifiesto el deseo de estos sectores marginalizados de ser por fin reconocidos por un país que se mostró históricamente reticente a incorporarlos como verdaderos ciudadanos. Por ello, la lucha por la memoria del conflicto armado no solo consiste en obtener justicia por las exacciones del pasado. Como bien apuntó Manrique, también «se trata de que la justicia sea un hecho cotidiano, que los excluidos y marginados de la sociedad peruana sean finalmente sujetos de derecho, ciudadanos plenos» (Manrique, 2003, p. 432).

La *performance* en general pretende romper con el aislamiento, el anonimato y el olvido que padeció Ocros en el escenario nacional durante la guerra. Ya en los años 1980 las autoridades políticas de Ocros se dirigían a los más altos representantes del Estado para quejarse de la situación de abandono en la cual se encontraban. Denunciaban con indignación la diferencia de trato y la jerarquía, tácita pero real, que existía entre los muertos de la violencia. Aludían por ejemplo a la emoción provocada en Lima por la matanza de los periodistas en Uchuraccay cuando nadie se percataba ni se conmovía por las masacres de cientos de campesinos ocurridas en esa zona. Es lo que muestra esta carta enviada por las autoridades políticas de Ocros pidiendo la protección del Estado:

Hemos llegado a conocer que en el parlamento se discute sobre la suerte de algunos periodistas, lo que está muy bien; pero muchos no dicen nada de tanto campesino que es degollado o muerto a tiros despiadadamente; incluso algunos periódicos hacen mucha bulla por algún periodista o senderista; pero no protestan contra los asesinatos que cometen los terrucos contra nuestras comunidades, matando ancianos, trabajadores, mujeres y niños y que están dejando en la orfandad a muchos niños (carta dirigida al presidente del Senado el 16 setiembre de 1984, archivo personal de F.L.L., Ocros).

Para dar más legitimidad a su petición de apoyo e intervención estatal, las autoridades de Ocros entregaron sistemáticamente, anexada a sus memoriales, la lista de los setenta y siete comuneros asesinados en el distrito por Sendero Luminoso entre 1983 y 1984.

La historia presentada en el carnaval proporciona una versión maniquea del pasado que constituye una visión consensuada acerca de la violencia, la que coincide con los relatos que recogí inicialmente cuando llegué a Cceroacro en 2004: senderistas desconocidos, extraños a la comunidad, masacraron a varios campesinos. Luego fueron eliminados por los ronderos que obraron en defensa de su comunidad y lograron la pacificación del país. Ese tipo de testimonios, casi todos contruidos según el mismo esquema narrativo redundante, ya había sido anteriormente objeto de una elaboración y difusión pública. Primero, durante el juicio contra el Lagarto en 1999, por desaparición forzosa, cuando este estaba al mando de la ronda ocrina, antes de que el Poder Judicial cerrara el caso seis meses después. Luego, en 2002, durante la visita de los encargados de la CVR. En Cceroacro, la estadía de los representantes de la CVR permitió en realidad, aunque paradójicamente, reafirmar la versión oficial local de la guerra, la que luego sería representada en el carnaval de Ocos con la esperanza de que esta versión les permitiese beneficiarse de los programas de reparaciones del Estado. Para enfatizar sus testimonios, los pobladores de Cceroacro me hicieron visitar lugares emblemáticos del sufrimiento del pueblo. La fosa común cerca de la plaza principal donde fueron enterrados unos veinte cuerpos después de la masacre⁵, tumbas individuales esparcidas por el camino, vestigios de casas quemadas, etc., son algunas evocaciones visuales que marcan el territorio de la comunidad, dando cuenta, mediante esta memoria geográfica, del paso de las tropas asesinas durante el año 1984. Sin embargo, la memoria oficial del conflicto que expresa

la escenificación carnavalesca corresponde a la ‘memoria manipulada’ del distrito de Ocos. Esta memoria, que Paul Ricœur definió como «la manipulación concertada de la memoria y el olvido vehiculada por los detentadores del poder» (2004[2000]), nos muestra solo una versión del pasado, fragmentaria y parcializada, que la comunidad exhibe en el espacio público. Pero ¿se reconocen todos los ocrinos en esa visión hegemónica de la historia local? ¿Cómo consideran esta memoria manipulada las mujeres que no formaron parte de las rondas campesinas? ¿Y en qué medida recurren a ella para evocar el pasado de violencia?

MÁS ALLÁ DE LA CONMEMORACIÓN. UNA NARRATIVA DE LA GUERRA QUE OCULTA VARIAS OTRAS

Mujeres en la tormenta de la guerra. Memorias impertinentes silenciadas

Desde el principio, los hombres estuvieron dispuestos a informarme con detalles sobre las masacres, las modalidades de las matanzas senderistas y sobre su propio papel heroico como ronderos, al lado de los militares. En cambio, inicialmente las mujeres se mostraron recelosas para abordar el tema de la guerra, guardando un severo silencio. A lo mejor manifestaban ser ignorantes para poder contarme lo ocurrido o alegaban haberse olvidado de todo. Pero mi interés por las memorias de la guerra precisamente no se focaliza tanto en la relación dialéctica entre memoria y olvido sino en la relación que opone la toma de palabra con el silencio. Sin embargo, pasado un tiempo, en privado —y sobre todo sin la presencia de sus esposos—, las mujeres se mostraron finalmente muy locuaces y sorprendentemente abiertas. Tuvieron menos escrúpulos para evocar los maltratos infligidos por los militares, mientras que los hombres eludían este

aspecto de las relaciones con los soldados. Fueron incluso las personas más locuaces hablando de las vejaciones ocasionadas por las Fuerzas Armadas a los habitantes. Y eso pese a que habían sido colaboradores de primera hora en Ocros, después de que fuera decretado el control político-militar de las zonas declaradas en estado de emergencia en Ayacucho. «Terruco, indio de mierda» es la expresión racista atribuida a los soldados con la que a menudo se hacía referencia a los campesinos en las entrevistas. A diferencia del discurso de los ronderos, que se presentaban como la vanguardia de la pacificación conjuntamente con los soldados, algunas mujeres ironizaban sobre la supuesta autonomía de los ronderos frente a las Fuerzas Armadas. Aunque ellos fueron puestos en primera línea de combate, su papel no fue tan reconocido por la tropa.

En el discurso de las mujeres, el carácter heroico de la lucha antiterrorista, instalado en el corazón de la masculinidad ocrina, era matizado con la evocación de las violaciones masivas perpetradas por los soldados, a veces contra niñas de apenas más de diez años de edad. Carla, con quien intimé especialmente durante mi estadía en Cceraocro —pero también ocurrió con otras mujeres de la comunidad— no dudó en decirme que los militares de la base de Ocros se habían comportado de manera más cruel que los senderistas. Además, la reputación misma de los ronderos era cuestionada. Su complicidad con los militares en robos, violaciones, asesinatos, y el carácter sanguinario de algunos de ellos hacia los campesinos de las comunidades vecinas, eran denunciados por las mujeres.

Unos días antes de mi partida a Francia, Carla me comentó por primera vez la desaparición de Juan, su primer esposo, que la dejó viuda a los veintiséis años con sus seis hijos menores, habiendo nacido su última hija tres meses antes del arresto de su padre. Juan desapareció una semana después de que lo detuvieran en la base militar de Ocros, luego de ser denunciado como senderista a raíz de la segunda masacre de Cceraocro, en junio de 1984. Pero Carla está convencida de que los militares no actuaron solos sino con la ayuda necesaria de unos ronderos de Ocros que denunciaron a Juan ‘por envidia’. Según lo que encontré en los archivos de la Defensoría del Pueblo, Carla es la única mujer, y la única persona de Cceraocro, que aceptó testimoniar ante la CVR a propósito de las desapariciones perpetradas por los militares. Los demás testimonios de los comuneros solo mencionan las masacres de Sendero Luminoso.

El esposo de Carla no fue el único en ser capturado ese día de junio de 1984. Fue arrestado en compañía de Pablo, cuya esposa, Ingrid, una jovencita de diecisiete años, era ya madre de un niño de año y medio y de un bebé recién nacido. Por este motivo, Ingrid volvió a casa de su padre, y este le prohibió denunciar la desaparición de su esposo con el fin de protegerla. El riesgo de que desapareciese a su vez era grande, puesto que además era indocumentada. Veinte años más tarde, nuevamente casada y madre de otros ocho hijos, su segundo esposo la disuadió también de dar su testimonio a la CVR. Si el nombre de Pablo acabó siendo registrado en la larga lista de desaparecidos de la guerra fue gracias a Carla, que entregó su nombre a la CVR. Después de buscar de base en base a su esposo durante más de un año, Carla finalmente regresó a su comunidad y dejó de preguntar por Juan hasta que llegó la CVR a Cceraocro.

La reticencia de algunas mujeres para hablar públicamente de los casos de desaparición forzosa que presenciaron también tiene que ver con el desenlace del conflicto en el cual los ganadores fueron las Fuerzas Armadas aliadas con las rondas campesinas. Los vencidos fueron los senderistas, cuyos máximos dirigentes fueron encarcelados. Denunciar las exacciones de los perdedores de la guerra resulta más fácil de señalar que aquellas que fueron cometidas por los militares, lo cual se considera —incluso hoy en día— como peligroso, aunque algunos juicios recientes han procesado a soldados responsables de masacres. Cuando le pregunté a Carla si el ‘Sapo’—un despiadado soldado de la base militar de Ocros— estaba en la cárcel, me dijo: «¡Claro que no, si era militar! Debe estar tranquilo en su casa». El miedo a las represalias de este tipo de personajes es comprensible frente a la impunidad global que caracterizó las torturas y desapariciones realizadas a mano de las Fuerzas Armadas. Recordemos que en Ocros la fiscal de Ayacucho identificó, en 2000, la existencia de tres fosas en la base militar, pero estas nunca fueron exhumadas ni los responsables perseguidos.

Como acertadamente apuntó Jeffrey Gamarra, «el triunfo militar sobre Sendero constituyó también el triunfo de una memoria capaz de establecer distinciones en torno a los productores de violencia y sufrimiento». Es lo que explica que esta memoria no se pueda sustraer a las relaciones de poder, y que «las narrativas de la población enfatizan más el papel de Sendero Luminoso como productor social de sufrimiento» (Gamarra, 2001).

Problemática victimaria y jerarquías implícitas entre las víctimas

Llama la atención el hecho de que en Ocros, Juan y Pablo, desaparecidos en 1984 a raíz de la represión militar, representan en cierta medida una condición de ‘doblemente desaparecidos’. En primer lugar, con la ausencia persistente de sus cuerpos. En segundo lugar, con su exclusión de la memoria oficial local, en la medida en que sus nombres no figuran en la lista de los muertos de los años 1983 y 1984 que las autoridades políticas del distrito entregan a menudo a los representantes del Estado en sus memoriales para justificar su situación de víctimas de la guerra y reclamar su intervención. Ejemplificando la figura del ‘abuso de olvido’ expresada por Paul Ricœur, es como si esas personas nunca hubiesen existido, puesto que solo se enfatiza a las víctimas de Sendero Luminoso en la narración oficial de los tormentos de la guerra. Esos dos hombres de Ccerraocro personifican en realidad una imagen controvertida de víctima, debido a su supuesto vínculo con las fuerzas sediciosas. Pues la imagen pública de la ‘buena’ víctima es idealmente caracterizada por la víctima ‘inocente’, la que sufrió las exacciones de Sendero Luminoso. Por otro lado, los individuos muertos a manos del ejército llevan, pese a todo, un estigma que les quita a menudo cualquier legitimidad como víctimas verdaderas y los aleja de la posibilidad de ser reconocidos como tales⁶.

Los actores sociales entendieron rápidamente la ausencia de neutralidad y el carácter eminentemente político de la categoría de víctima. Frente a los múltiples intereses económicos y simbólicos que conlleva esta identificación, para ser considerados como víctima deben adecuarse de la mejor forma posible a la definición normalizada. Recordemos que toda persona que haya pertenecido a las filas senderistas es automáticamente excluida del Registro Único de Víctimas -

RUV⁷. En los hechos, esto significa que, si se sospecha que un individuo ejecutado extrajudicialmente por las Fuerzas Armadas ha tenido algún vínculo con los 'subversivos', se ve apartado del RUV sin que sus familiares puedan beneficiarse de las políticas de reparaciones. Esta condición de víctima inocente establece, de hecho, una diferenciación y una discriminación entre los individuos afectados por el conflicto armado. Así, las 'mejores' víctimas, las más presentables en el altar del sufrimiento legítimo, son las que padecieron de Sendero Luminoso y no de los representantes del Estado. La sospecha de un vínculo con el terrorismo ensombrece a esas víctimas, sin importar su grado de colaboración con el PCP-Sendero Luminoso, y los convierte, en parte, en responsables de su suerte. Solo la escenificación de uno mismo como víctima atrapada 'entre dos fuegos'⁸ parece permitir un reconocimiento público y estatal incontestable.

Con la implementación de las políticas de reparación, la necesidad de adecuarse al registro normativo de la víctima inocente se hace crucial para las poblaciones que siguen sufriendo de una situación de precariedad muy fuerte. La condición de víctima se ha convertido en un recurso para reclamar derechos socioeconómicos elementales y ofrece nuevas perspectivas a los sectores campesinos marginados en su búsqueda de reconocimiento social e integración como ciudadanos. De allí la importancia de considerar los modos de apropiación del marco normativo de la victimización. En la actualidad, como subrayan Fassin y Rechtman en su estudio sobre el imperio del trauma y la condición de víctima, se observa una reconfiguración de la economía moral en todo el mundo, en la cual la condición de víctima aparece cada vez más presente y central. Esto se traduce por un desplazamiento del registro político de la reivindicación hacia un registro de compasión basado en la empatía, con una atención creciente a los traumas en perjuicio de los males más comunes, como la pobreza.

Sin embargo, como precisan Fassin y Rechtman, observar el uso estratégico de la identificación a la categoría de víctima no consiste en una especie de revelación cínica del científico social. Más bien, recalcar la dimensión táctica de la condición de víctima implica reconocer la 'inteligencia social' de los actores para entender la manera como ellos se reapropian de esta nueva 'subjetividad política' (Fassin y Rechtman, 2007). He procurado entender cómo esta subjetividad se construye en las memorias campesinas de la guerra. Recurrir al repertorio discursivo de la victimización parece ofrecer la esperanza de ser reconocido y poder ocupar por fin un espacio valorado dentro de la comunidad nacional, o por lo menos intentar alejarse de esa 'vida precaria' evocada por Judith Butler cuando se pregunta por qué algunos muertos son considerados más dignos de ser llorados que otros (Butler, 2006[2004]).

En este sentido, mi primer encuentro con Carla es revelador de las formas locales de apropiación del marco normativo de la victimización, de la dificultad de evocar las exacciones de los militares, puesto que su testimonio subraya hasta qué punto la jerarquía tácita entre las víctimas ha sido perfectamente interiorizada. No cabe duda de que la jerarquía entre los muertos responde en parte al racismo imperante en la sociedad peruana, donde la vida de un campesino de la sierra parece valer menos que la de un limeño de clase alta, como alegan los ocrinos. Pero la jerarquía se ejerce también en función de la identidad de los autores de los crímenes perpetrados. Cuando me instalé en la casa de Carla durante mi primera estadía en Ccerraocro, casi de inmediato

Carla empezó a contarme que su esposo había sido asesinado por... los senderistas, no por los militares, como me contaría casi al final de mi estancia. Considerando la desgracia que le había tocado sufrir, inquirió si yo podía intervenir para que logre una ayuda del Estado en beneficio de sus hijos huérfanos⁹. Con este ejemplo, vemos que incluso las personas que no contribuyeron en la producción de la memoria oficial local, e incluso denuncian su parcialidad y los silencios que implica, pueden negociar con esta memoria hegemónica según las circunstancias. Eso significa que Carla no rechaza totalmente, o por lo menos no siempre, la memoria oficial de la guerra que vehiculan los ronderos. También acude a ella en contextos específicos cuando le resulta favorable.

Theidon insistió en la necesidad de abordar las narraciones del conflicto armado, evitando cualquier lógica binaria que opondría por un lado lo oficial y por el otro lo subalterno, impidiendo ver la fragmentación que existe en el ámbito de cada grupo. Recuerda que los sectores campesinos dominados pueden simultáneamente ser dominantes según las circunstancias, los lugares y las personas con quienes interactúan. De allí la importancia de deconstruir la idea de lo 'subalterno' como grupo monolítico homogéneo para poder analizar su totalidad compleja (Theidon, 2002). Pero si bien es clave, como menciona esta autora, resaltar 'la polifonía de las voces históricas' de la guerra entre los sectores subalternos y articular el poder de la palabra con las relaciones de poder y de género, también hay que tener cuidado en ver a los individuos como sujetos que solo recurren a una misma y única narrativa y memoria de la guerra. Así, las mujeres, a menudo presentadas como 'las subalternas de los subalternos', también pueden recuperar para su propio beneficio las memorias de los detentadores del poder local sin necesariamente padecer pasivamente un proceso de alienación. El ejemplo de Carla es bastante emblemático en este sentido. Cuando se adecua a la memoria hegemónica, recurre a una lógica de acción distinta de la que la anima cuando sigue buscando los restos de su primer esposo para enterrarlos.

La identificación de Carla con la memoria manipulada de Ocros, una memoria heroica, también aparece en su manera de asumir con inmenso orgullo su papel en el coro que acompañaba el número de carnaval donde se resalta el papel de las rondas de Ocros. Durante las repeticiones a las que asistí, Carla cantaba con efusión, lo que me sorprendió al principio. Era una de las comparsistas más motivadas y no dudaba en reñir a las jóvenes que cantaban muy bajo o a los músicos cuando tocaban desafinadamente¹⁰. Me comentó en varias oportunidades la excelencia de esa performance, recordando los premios ganados. Carla me precisó entonces que si solo habían logrado el tercer puesto en Ocros se debía a una falta involuntaria: uno de los actores de la actuación lanzó una piedra que cayó por un error lamentable en la cabeza de un miembro del jurado, que acabó aturdido. Ese era, según ella, el motivo de su postergamiento inmerecido al tercer puesto.

La memoria manipulada plasmada en la conmemoración carnavalesca de las masacres de Cceraacro no solo es el fruto de una imposición forzada. Cuando Carla canta y exalta con su linda voz a los ronderos puede asombrarnos. Pero es ante todo a su comunidad a la que está celebrando entonces. Detrás de la evocación de los muertos, de los sufrimientos vividos y del heroísmo de los ronderos, son todos los pobladores los que en cierta medida son glorificados. Sin embargo, mediante su participación activa, Carla participa de la cristalización de esta memoria

oficial, haciéndola un poco más hegemónica en el espacio público. Pero durante los ensayos de la comparsa, a su manera, Carla también hacía prueba de una 'discreta forma de resistencia' (Scott, 2007[1990]) contra la celebración del Lagarto. Lo considera responsable, por lo menos en parte, de la delación que originó la desaparición de su primer esposo. Cuando le tocó cantar la letra de la canción que mencionaba al comando Lagarto, en vez de pronunciar su nombre, apenas musitó unos sonidos incomprensibles, negándose a pronunciar un elogio del rondero.

CONCLUSIÓN

Paul Ricœur subrayó la doble dimensión que caracteriza los actos conmemorativos: no solo dan a ver lo que buscan resaltar del pasado, sino que participan del ocultamiento de los eventos que prefieren callar. Nos dice. «narrar un drama es olvidar otro». ¿Pero nos enfrentamos realmente al olvido o más bien al silencio colectivo sobre ciertos eventos que no deberían acceder a la esfera pública? En el caso de Ocros, la exposición de la narrativa colectiva y consensual sobre el drama de las masacres senderistas tuvo como consecuencia que se ocultaran las desapariciones de ocrinos —y de muchos campesinos de distritos vecinos— por los militares, con la presunta colaboración de los ronderos. Los silencios que rodean esas ejecuciones y desapariciones forzadas pueden, sin embargo, ser quebrados en ciertas circunstancias, lo que muestran las conversaciones con las mujeres de Cceroacro en el momento de poner en tela de juicio sutilmente la memoria oficial local. Lo que nos adentra en las divisiones internas que hacen posible la transgresión de silencios impuestos por los detentores masculinos del poder político local.

Ponciano del Pino recalcó que en la mayoría de los relatos campesinos sobre la guerra, especialmente allí donde las rondas tuvieron una presencia fuerte y duradera, tres elementos se repiten: la unidad de la comunidad, la imagen de Sendero Luminoso como figura de alteridad absoluta y el sentido de pertenencia a la nación (2008, p. 41). La movilización de este tipo de narrativas normalizadas que pueden y deben ser ostentadas públicamente se ha convertido en un importante instrumento de producción de las memorias de la violencia política en los Andes. Es el caso en Ocros. La condición de víctima 'inocente' se ha convertido casi en la única figura legítima que el campesino debe apropiarse hoy en día para obtener un reconocimiento. Esto necesariamente implica una despolitización del pasado, cuyo contenido debe ser neutralizado para enarbolar una imagen convencional presentable. En América Latina, la penetración en la representación del pasado reciente de las víctimas, que se substituyen a los héroes, es un fenómeno cada vez más fuerte. Sin embargo la inercia de los regímenes de heroicidad, tan fuertemente arraigados en el continente, no amenaza excluir del todo a la figura del héroe, como indicó Luc Capdevila (2009). Según el contexto de enunciación y las situaciones de interlocución, estas figuras de héroe y de víctima no son movilizadas de la misma manera. Un mismo individuo puede apropiarse, de manera alternativa, sea de la representación victimaria, sea de la imagen del héroe.

REFERENCIAS

Austin, James (1975[1962]). *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.

Butler, Judith (2006[2004]). *Vida precaria. El poder del duelo y de la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Capdevila, Luc (2009). La sombra de las víctimas oscurece el busto de los héroes. *Nuevos Mundos, Mundos Nuevos*. <http://nuevomundo.revues.org/57306>.

CVR (2003). Los comités de autodefensa. En CVR, *Informe final*, T. II, cap. 5.

Degregori, Carlos Iván (2001). *La década de la antipolítica. Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima: IEP.

Del Pino, Ponciano (2008). *Looking to the Government: Community, Politics, & the Production of Memory and Silences in the Twentieth-Century Peru Ayacucho*. History PhD Thesis, University of Wisconsin, Madison.

Fassin, Didier y Richard Rechtman (2007). *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*. París: Flammarion.

Gamarra, Jeffrey (2001). *Las dificultades de la memoria, el poder y la reconciliación en los Andes: el ejemplo ayacuchano*. Ayacucho: IPAZ.

Manrique, Nelson (2003). Memoria y violencia. La nación y el silencio. En *Las batallas por la memoria: antagonismos de la promesa peruana*. Lima: PUCP/IEP/ Universidad del Pacífico.

Ricœur Paul (2004[2000]). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Robin Azevedo, V. (2013). (Re)jouer l'histoire de la guerre, revivre le massacre. Performance carnavalesque et processus mémoriels dans les Andes d'Ayacucho (Pérou). *Droit et Culture*, 66, 2, 103-127.

Robin, V. y N. Touboul (2007). *Sur les sentiers de la violence*. IRD audiovisuel.

Scott, James (2007[1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México DF: Era Ediciones.

Theidon, Kimberley (2002). Desarmando el sujeto: recordando la guerra e imaginando la ciudadanía en Ayacucho, Perú. *Mama coca*, febrero.

Theidon, Kimberley (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación*. Lima: IEP.

Vanthuyne, K. (2008). Guatemala: se souvenir de la guerre, devenir une victime? *Problèmes d'Amérique Latine*, 68, 81-102.

¹ Retranscripción del diálogo entre los encapuchados y los campesinos durante la actuación. Este texto está sacado de la reproducción de carnavales que se realizó en 2006, cuando se rodó el documental *Por los caminos de la violencia* (Robin y Touboul, 2007, 59').

² Aunque la masacre ocurrió en febrero 1984, se menciona el año 1983. En el ámbito de este artículo no puedo discutir sobre las razones relativas a este desfase cronológico

³ Apodo del jefe más conocido del comité de autodefensa de Ocros.

⁴ No puedo explayarme aquí sobre el personaje político del Lagarto y su controvertido papel como jefe rondero. Fue denunciado por desaparición forzosa y ejecución extrajudicial de varios campesinos de los distritos vecinos de Ocros (Manzanayoc y Uchuymarca). Logró escapar de la justicia en 1986. A pesar de haber sido condenado en rebeldía, el Lagarto siguió en Ocros dirigiendo la ronda y, en los años 1990, vino a ser el comando principal de su Comité de Autodefensa, con el apodo de 'comando Lagarto'. En 1999 fue finalmente detenido y juzgado, pero salió a los seis meses por orden de la Sala Penal de la Corte Superior de Justicia de Ayacucho, luego de que se considerara que el delito con el que se lo había acusado había prescrito, y por lo tanto se mandó archivar definitivamente su proceso penal, disponiendo que se procediera a su inmediata excarcelación en enero de 2000 (Exp. 109-T-98). La llegada del equipo de la CVR a Ocros en 2002 no fue recibida en forma muy acogedora por los ronderos, quienes opusieron un silencio tenaz a las entrevistas que se intentó realizar (L. Huber, com. pers.). En ese contexto, la actuación pública de Cceraacro alabando al Lagarto, y en su presencia, solo podía complacer a esta autoridad edil, puesto que la canción reivindica y legitima el protagonismo del Lagarto en la ronda ocrina. Esta es la otra cara del personaje cuyas violaciones a los derechos humanos están mencionadas en el informe final de la CVR: «En el ámbito ayacuchano, la peor reputación la poseen los CAD de Quinua y de Ocros. [...] Los ronderos de Ocros, bajo la dirección del comando Lagarto, no solamente han desarrollado toda una estrategia agresiva para arrasar comunidades vecinas, sino que además actuaron con impunidad y bajo protección de los militares» (CVR, 2003, p. 459.). Sin embargo, y sin poder entrar en detalles aquí, el Lagarto no es alabado ciegamente en forma colectiva y compartida, pues los últimos párrafos de la canción de carnaval, que no pudimos insertar en este artículo, contienen una crítica al Lagarto, en ese momento denunciado por mal manejo de fondos públicos y enriquecimiento ilícito en el ámbito de su gestión municipal. Para más detalles sobre el Lagarto, ver Robin Azevedo, V. (2013, pp. 103-127).

⁵ Actualmente la fosa ha sido desmantelada por orden del Ministerio Público, que mandó exhumar los cuerpos en 2011. Los restos fueron entregados a los familiares en 2012 y otra vez enterrados en el nuevo cementerio del pueblo.

⁶ Recordemos la polémica suscitada en 2007 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos pidiendo la inscripción en el memorial de «El Ojo que Lloro» de Lima de los presos senderistas ejecutados extrajudicialmente en el penal de Castro Castro en 1992.

⁷ La ley 28592, del 20 de julio de 2005, que crea el Plan Integral de Reparaciones - PIR es explícita sobre los motivos posibles de descalificación de la categoría de víctima: «Art. 4.- Exclusiones. No son consideradas víctimas, y por ende no son beneficiarios de los programas a que se refiere la presente Ley, los miembros de organizaciones subversivas».

⁸ Para una reflexión crítica sobre la idea de los campesinos atrapados entre dos fuegos, cf. Theidon (2004).

⁹ Con esta mención, que quede claro que no planteo en absoluto que Carla esté haciendo una apropiación mezquina del discurso victimario. Como planteó Karine Vanthuyne al referirse a militantes de defensa de derechos humanos preocupados por la supuesta degradación moral que podría haber implicado la normalización del marco narrativo de la victimización que las ONG contribuyeron a desarrollar en la Guatemala posconflicto, es importante resaltar en estos discursos de victimización la forma con que los actores se reapropian de la categoría de víctima, puesto que se ha convertido la única manera de poder ser tomados en consideración y atendidos en sus demandas de derechos elementales. Ver Vanthuyne (2008, pp. 97-98).

¹⁰ Tal orgullo se manifestaba en forma evidente en sus ganas de participar en el rodaje del documental que realizamos en 2006 (Robin y Touboul, 2007).

Fuente: ROBIN AZEVEDO, Valérie. Memorias oficiales, memorias silenciadas en Ocos (Ayacucho, Perú): Reflexiones a partir de la conmemoración de una masacre senderista. Anthropologica [online]. 2015, vol.33, n.34 [citado 2015-11-09], pp. 147-164 . Disponible en: <http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-92122015000100007&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0254-9212.