

Valérie Robin Azevedo

LOS SILENCIOS DE LA GUERRA

Memorias y conflicto armado en Ayacucho-Perú



Los silencios de la guerra

La Siniestra Ensayos es una editorial de ciencias sociales y humanidades. Apuesta por promover nuevos lenguajes y saberes para imaginar diversos rumbos en nuestro país y América Latina. Nuestro objetivo es desempolvar clásicos, convertir tesis en libros, impulsar traducciones y provocar debates.

Lo siniestro de nuestra labor es escapar de los espacios comunes y visibilizar temas pendientes que necesiten verdades, originalidad, pasión y buen juicio.

Pablo Sandoval

Valérie Robin Azevedo

LOS SILENCIOS DE LA GUERRA

Memorias y conflicto armado
en Ayacucho - Perú

Traducción de Alberto Gálvez Olaechea

ROBIN AZEVEDO, Valérie

Los silencios de la guerra. Memoria y conflicto armado en Ayacucho - Perú

1ª ed.- Lima. La Siniestra Ensayos, 2021.

262 pp.; 14,5 cm x 22,5 cm

ISBN: 978-612-5030-00-9

1. CONFLICTO ARMADO 2. SENDERO LUMINOSO 3. MEMORIA 4. CAMPESINOS
5. PERÚ 6. AYACUCHO

Los silencios de la guerra. Memoria y conflicto armado en Ayacucho-Perú

Éditions de l'IHEAL - Presses Sorbonne Nouvelle, 2019.

Primera edición en español: mayo 2021

© 2021, Valérie Robin Azevedo

© 2021, Estación La Cultura

Para su sello *La Siniestra Ensayos*

Av. Fray Luis de León 391, San Borja, Lima, Perú

info@estacionlacultura.pe

Sello dirigido por Pablo Sandoval López

Traducción: Alberto Gálvez Olaechea

Diseño de portada y diagramación: Carlos Yáñez Gil

Prensa y comunicaciones: Diego Bardález

Impreso en Perú

Este libro fue auspiciado por el Proyecto Transfunéraire, financiado por la ANR (2020-2023)

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2021-04556

ISBN: 978-612-5030-00-9

Registro de Proyecto Editorial: 31501302100249

Mayo 2021

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción y distribución total o parcial de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, fotocopiado u otro; sin la autorización escrita de los editores, bajo las sanciones establecidas por la ley.

ÍNDICE

Agradecimientos	13
Lista de siglas	15
Introducción	17
Capítulo I	
Sobre la guerra y sus memorias políticas	27
–Origen, apogeo y ocaso del conflicto armado	27
–Militarización del conflicto y la “espiral de la violencia”	30
–Algunas singularidades de Sendero Luminoso	34
–Las batallas por la memoria	43
Capítulo II	
Las Ciencias Sociales y la guerra en los Andes	61
–La fascinación por la ideología mesiánica y la utopía andina	64
–Sendero Luminoso: ¿una guerrilla indigenista? Extravíos iniciales	76
–Muerte de los periodistas en Uchuraccay y el “Informe Vargas Llosa”	85
–Autoridad etnográfica y malestar en la profesión	104
–Renovación de la antropología del conflicto armado: auge de los estudios de memoria	112
Capítulo III	
(Re)interpretar la historia de la guerra, revivir la masacre (Ocos, Ayacucho)	123
–Concurso carnavalesco y memorias oficiales del conflicto armado	127
–Más allá de la conmemoración. Perspectivas femeninas	147
–De los silencios a los secretos de guerra: del disimulo a la revelación	161

Capítulo IV

La guerra, el Santo Patrón y sus milagros (Huancapi, Ayacucho)..... 191

- Las narrativas sobre San Luis:
del héroe civilizador al soldado protector 197
- El quiebre en los relatos de salvación:
barbarie e impunidad del ejército 202
- Narrativas opuestas sobre la guerra:
¿paradoja o distintos recursos discursivos? 210
- La acción local de los actores armados frente a lo religioso 216
- Resistir con San Luis: defensa del cedro
y memoria heroica de la guerra 221
- Elaboración de un mito común:
¿una memoria colectiva consensual? 230

Palabras finales

Memorias de la guerra y reconfiguraciones simbólicas
del sentido del pasado 235

Epílogo 239

Bibliografía 243

Tengo más recuerdos que si tuviera mil años.
Un gran gabinete de cajones atiborrado de facturas,
De versos, de dulces esquelas, de procesos, de romances,
Con abundantes cabellos enrollados en los recibos,
Ocultas menos secretos que mi triste cerebro.
Es una pirámide, una inmensa cueva,
Que contiene más muertos que la fosa común.
— Soy un cementerio aborrecido de la luna,
Donde, como remordimientos, se arrastran largos gusanos
Que se encarnizan siempre con mis muertos más queridos.
CHARLES BAUDELAIRE, *Spleen*

Al fin de la batalla
Y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
Y le dijo: “no te mueras, te amo tanto”
Pero el cadáver, ay, siguió muriendo...
CÉSAR VALLEJO, *España, aparta de mí este cáliz*

A la memoria de François
Para Esteban, nuestro hijo



Foto 1: Carla Gómez, Ccraacro, 2010

AGRADECIMIENTOS

Quiero empezar agradeciendo a los pobladores del caserío de Cceraacro y de los pueblos de Ocros y Huancapi, en los Andes peruanos de Ayacucho, a quienes los fantasmas de la guerra los siguen asediando tan a menudo, por su acogida, su amistad y los momentos intensos, de alegrías y penas compartidas. Un recuerdo emocionado de mis amigos, convertidos en mis compadres: Antenor Morales, Claudia Gómez y Fabián Torres, así como a mis amigos Virgilia Florez, Raida Huamaní, Primitiva Palomino, Eudosa Pincos, Bernardo Asto y Eusebio Huamaní. Quiero expresar mi admiración particular a Raúl Arotoma Oré, Edgar Arotoma Oré y Obdulia Ayala de Huamaní, quienes prosiguen su lucha contra la impunidad de la que se han beneficiado los militares que secuestraron y desaparecieron a sus padres y esposo respectivamente, en los años de la lucha contrasubversiva. A todas y todos, mi inmenso respeto por el coraje y la perseverancia.

Por su sostén, sus relecturas o las discusiones estimulantes en torno a esta investigación, agradezco a mis colegas y amigos Jean-Pierre Albert, Monique Alaperrine, Elisabeth Anstett, Marcial Apaico, Maryvonne Blais, Ruth Borja, Arianna Cecconi, Carlos Iván Degregori, Jean-Marc Gallet, Jeffrey Gamarra, Gabriel Gatti, Ludwig Huber, Éric Letoturier, Richard Marin, Danilo Martuccelli, Évelyne Mesclier, Edith del Pino, Ponciano del Pino, Javier Torres, Gabriela Ramos, Félix Reátegui, Jean Vacher, Makena Ulfe. Estoy particularmente en deuda con Ricardo Caro, destacado especialista en la historia política reciente, quien me permitió el acceso a sus fuentes y me abrió tantas puertas de los archivos de Lima y Ayacucho. Este trabajo le debe mucho a sus estímulos y a nuestros incesantes diálogos.

Agradezco también sinceramente a Philippe Descola por haber creído en el proyecto de investigación que está en el origen de este libro. La bolsa otorgada por la fundación Fyssen me permitió iniciar mis pesquisas en la sierra ayacuchana. Estoy igualmente agradecida con Willian Christian Jr. y Gabor Klanicsay por su invitación

al programa *“The Vision Thing: Las cosas de la visión: estudio de la intervención divina”* del Instituto de Estudios Avanzados (IAS) de la Universidad de Stanford. Mi reconocimiento a Luc Capdevila, César Itier, Anne Marie Losonczy, Richard Marin, Antoinette Molinié y Harald Tambs-Lyche, miembros de mi jurado de habilitación para dirigir investigaciones doctorales sostenido en 2012, por los intercambios fructíferos y sus sugerencias a la versión original del presente manuscrito. Mi deuda más importante es con Marlene Albert-Llorca, a quien no sabría cómo agradecer lo suficiente por su generosidad, sus lecturas atentas y sus consejos siempre tan lúcidos. Agradezco en ella asimismo a la amiga, por su sostén en los momentos de alegría y adversidad. Gracias también a Dominique Blanc, Dorothée Delacroix y, nuevamente, a Marlene Albert-Llorca, con quien creamos y animamos el seminario sobre memorias de las violencias políticas, y con quien hemos caminado los últimos años en un contexto de bella estimulación intelectual y de amistad. Mi profundo reconocimiento a Felipe López por nuestras “conversaciones huamanguinas” y nuestros intercambios, entre Francia y Perú, los que sin duda han marcado de manera sensible el enfoque asumido. Por su presencia inquebrantable, Dominique Lauze me ha permitido extraer unas fuerzas insospechadas, y subsanar las fallas de un piso vacilante. Todo mi reconocimiento, por supuesto, a mi querida Marie-Cécile Masure por estar siempre ahí.

Para terminar, mis agradecimientos a Capucine Boidin, Olivier Compagnon, Denis Merklen y Marie Morel, del Instituto de Estudios sobre América Latina (IHEAL), por haber publicado este libro en Francia. También quiero agradecer a Pablo Sandoval por invitarme a publicar este trabajo en La Siniestra Ensayos. Sin Alberto Gálvez Olaechea el sueño de sacar este libro en el Perú no hubiera sido posible. Le estoy muy agradecida por su valiosa traducción al castellano, así como por los ricos intercambios que tuvimos sobre el texto.

Francoise Masure, compañero de vida y colega exigente me sostuvo con firmeza en mis momentos de duda hasta el fin de esta investigación. A pesar de tu intolerable partida, permaneces a nuestro lado. Este libro está dedicado a ti y a nuestro hijo.

LISTA DE SIGLAS

AFADEVIG:	Asociación de Familiares de Desaparecidos y Víctimas de Genocidio
CAD:	Comités de Autodefensa.
CORTE IDH:	Corte Interamericana de Derechos Humanos
CMAN:	Comisión Multisectorial de Alto Nivel
CONARE:	Comité Nacional de Reorientación del SUTEP
CVR:	Comisión de la Verdad y Reconciliación (2001-2003)
DINCOTE:	Dirección Nacional contra el terrorismo
EGP:	Ejército Guerrillero Popular
INC:	Instituto Nacional de Cultura
LOD:	Línea oportunista de derecha
LUM:	Lugar de la memoria y de la inclusión social
MOVADEF:	Movimiento por la Amnistía y los Derechos Fundamentales
MRTA:	Movimiento Revolucionario Túpac Amaru
PC-BR:	Partido Comunista Bandera Roja
PCP-SL:	Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso
PC-UNIDAD:	Partido Comunista Unidad
PIR:	Plan Integral de Reparaciones
PUCP:	Pontificia Universidad Católica del Perú
RUV:	Registro Único de Víctimas
SUTEP:	Sindicato Unitario de Trabajadores en la Educación del Perú
UNSCH:	Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga
VRAE:	Valle de los Ríos Apurímac y Ene

INTRODUCCIÓN

La vida no es la que uno vivió,
sino la que uno recuerda y
cómo la recuerda para contarla

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ
Vivir para contarla (2002)

En las páginas que siguen invito al lector a caminar por los silencios de la guerra, y más específicamente por el corazón de la artesanía de la memoria de la reciente guerra fratricida peruana. El Perú salió recientemente de un “conflicto armado interno” que enfrentó al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y el Partido Comunista del Perú “Sendero Luminoso” (PCP-SL) con el Estado durante las dos últimas décadas del siglo XX. Según la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), que funcionó entre 2001 y 2003, este episodio habría dejado unas 70.000 personas muertas y más de 15.000 desaparecidas. El campesinado quechua-hablante, el sector de la población más desprovisto de capital social, económico y simbólico fue, a la vez, el principal blanco y un actor clave de este conflicto. La región de Ayacucho en los Andes meridionales, el epicentro de los enfrentamientos con Sendero Luminoso, reuniría aproximadamente al 40% del total de víctimas, es decir, casi 30.000 muertos y desaparecidos¹.

¹ Estimaciones del Informe Final de la CVR (2003). La misión de esta comisión de la verdad fue analizar las causas de la violencia, establecer las responsabilidades de los diferentes actores armados, evaluar el número y el tipo de víctimas y proponer un plan de reparación para estas. Se discutirá en detalle el trabajo y la influencia de la CVR como “emprendedor de memoria”.

Para evocar este “conflicto armado interno”—expresión que está consagrada por la CVR e inspirada en el discurso de la justicia transicional—, algunos hablan de una “lucha contra el terrorismo”, mientras otros de una “guerra popular prolongada”. Pero pocos, si alguno, la calificarían de “guerra civil”. Stathis Kalyvas (2010: 34-35) define esta última noción como “un combate armado en los límites de una entidad soberana reconocida, entre partes sujetas a una autoridad común al inicio de las hostilidades”, que se corresponde perfectamente con el caso peruano. También afirma, con razón, que la guerra civil generalmente se niega a decir su nombre. Ella es el objeto de serias controversias semánticas y hay una plétora de eufemismos para hablar del tema. El uso del término es parte de la guerra misma, porque confiere o niega la legitimidad, o incluso la igualdad de condición, a las partes en conflicto (Kalyvas, *Ibid*). En el Perú, el término “guerra civil” sigue siendo un tabú: está excluido del vocabulario oficial y suscita virulentas polémicas cuando hay quienes la emplean. Sin embargo, la que tuvo lugar fue una guerra entre peruanos y en los límites de sus fronteras nacionales, lo que explica por qué ha continuado, en un contexto de paz, en el campo de la memoria. De hecho, es a este nivel que se repite, de otra manera, el enfrentamiento entre vencedores y vencidos.

La evocación y la configuración de este pasado resurgen regularmente en la escena pública, revelando las fracturas y los antagonismos que continúan dividiendo a este país, en los planos político, socioeconómico, étnico y cultural. Las memorias locales y las políticas públicas relativas al conflicto armado cristalizan las “guerras de memorias” sobre lecturas autorizadas de la historia. Estas subrayan hasta qué punto la evocación y las interpretaciones de este pasado violento están lejos de haberse “pacificado”. Así que asistimos a una verdadera justa retórica de (des)legitimación en torno a las figuras del “terrorista”, de la “víctima” y del “héroe”. Este tipo de registro discursivo tiene a su vez un poder performativo innegable en el posicionamiento de la identidad y el futuro de los individuos concernidos. Procesos judiciales a los responsables de los delitos; reparaciones simbólicas o económicas a las víctimas; construcción de monumentos y realización de actos

conmemorativos; apertura de fosas comunes, identificación de los cuerpos y su entrega a las familias; o incluso modalidades de reconciliación nacional, son algunos de los temas candentes que subyacen, aún hoy, a esta relación laboriosa con el pasado y la expresión de estas memorias de la guerra interna.

Abordar las construcciones memoriales desde las ciencias sociales, y en particular desde la antropología social y cultural, implica interesarse, inicialmente, en los acontecimientos históricos a los que se hace referencia. Pero lo esencial de la reflexión no tiene como objetivo reconstruir el pasado ni certificar la exactitud de la información recogida o la verosimilitud de las representaciones de la historia expuestas, como se hace en una investigación judicial que indaga sobre la “verdad histórica” y busca condenar finalmente a los responsables. La preocupación del antropólogo está en otra parte. Adelantamos que no son las “representaciones factuales” asociadas con ciertos hechos históricos, sino más bien las “representaciones semánticas” relativas al significado atribuido a esos mismos hechos, los que son la materia del pensar del antropólogo (Candau 2008). Él/ella cuestiona las “verdades subjetivas” en el corazón de estas producciones sociales para entender, a través de un enfoque inductivo, las formas y procesos culturales a través de los cuales los individuos expresan el significado de sus acciones en la historia y en el mundo en el que evolucionan (Portelli, 1991). El antropólogo se centra en los (malos) usos del recurso del pasado de sus interlocutores, individuales y colectivos, con el fin de identificar los desafíos prácticos y simbólicos asociados al fenómeno de la “memorialización”— esos procesos de escenificación de la memoria, de orden discursivo y material— corporal, ritual, iconográfico o escenográfico.

Las memorias que nos interesan son memorias de la violencia política y, por lo tanto, son también memorias políticas de la violencia. Frutos de relaciones de fuerzas y de poder, rara vez son consensuales y siguen siendo un campo constantemente disputado (Jelin, 2017). François Hartog (2007) considera que las atrocidades del siglo XX, por la escala de los asesinatos en masa y el uso sin precedentes de una industria de la muerte, son “las tormentas desde las cuales estallaron estas ondas memoriales”

que están conmoviendo a las sociedades contemporáneas. En los mundos hispanos, Luc Capdevila (2009) señala que “el sustantivo “memoria” se asocia con el sufrimiento histórico vinculado a acontecimientos políticos traumáticos recientes, simbolizados por unas cohortes de cuerpos destruidos”. A nivel internacional, el modelo paradigmático de la memoria, especialmente la memoria de la víctima, sigue estando estrechamente vinculada al Holocausto. En América Latina, como mostró Gabriel Gatti (2011), los desaparecidos de la dictadura militar argentina son el horizonte de referencia, en particular dentro de los colectivos de defensa de los derechos humanos, actores clave en la movilización memorial.

Henri Rousso (2017: 23-27) ve en esta movilización globalizada de la memoria el “gran mito contemporáneo” de las sociedades modernas. Esta “forma de obligación democrática” ha puesto parcialmente fin al olvido y a los silencios oficiales. Pero en la mayoría de las situaciones de posguerra, el mandato de recordar, pensado como una conjura contra la repetición de las catástrofes del pasado, ha mostrado sus límites. Además, la multiplicación de las comisiones de la verdad y el despliegue de la justicia transicional² en los llamados países de “postconflicto”, que han erigido la memoria como un arquetipo de buen gobierno, no han permitido detener asesinatos en masa, a pesar de que los llamados al “Nunca Más” han estado creciendo desde hace décadas. Emmanuel Terray (2006) juzga así que el actual culto a la memoria es “el germen de una religión de sustitución”, que se acompaña de un nuevo culto a los muertos, con sus rituales y conmemoraciones. Sin embargo, en lugar de vituperar contra la proliferación del fenómeno memorial, nos parece preferible, siguiendo a Marie-Claire Lavabre (2007: 139-140), hacer una delimitación de orden metodológico alrededor del uso del término “memoria” de modo que evitemos la confusión entre una noción de uso cotidiano y la categoría de análisis, porque “el vocabulario de la memoria está ahora circulando entre esferas de diferente naturaleza: científica, política, social, mediática”. La memoria de los “emprendedores de memoria” (Pollak, 2007) debe, por lo tanto, distinguirse de la

² Para un análisis crítico del modelo de justicia transicional véase los trabajos de Sandrine Lefranc (2009) y (2012).

memoria como objeto de investigación y como concepto de las ciencias sociales. Pero más allá de los debates, a veces virulentos, la realidad concreta de la memoria debe ser abordada para analizar las dinámicas socioculturales en el que toma su lugar (Gensburger y Lavabre, 2005).

Este libro se inscribe en este polémico contexto intelectual. Se propone, sobre todo, entrar en el corazón de las memorias del conflicto armado peruano mediante una investigación etnográfica multisituada, principalmente en dos pueblos quechua-hablantes de los Andes de Ayacucho, entre 2004 y 2012. El objetivo era acceder a la “intimidad cultural” (Herzfeld, 2017) en la cual estas memorias se sitúan y que ellas revelan. Pero también será cuestión de ver cómo estas memorias locales se organizan en una compleja relación dialéctica entre las esferas macro y micro, entre los niveles nacional, regional y local. En efecto, me parece necesario considerar los diferentes juegos de escalas en el seno de los cuales estas memorias contemporáneas de la guerra se inscriben e identifican sus influencias recíprocas. Esto permite comprender mejor las lógicas que compiten y a las cuales estas memorias dan lugar, ya sea en Lima, la capital, en la ciudad de Ayacucho o en los pueblos quechua-hablantes de Ocros y Huancapi, donde realicé mis investigaciones etnográficas. Tanto más que la variedad de procesos involucrados en la producción de memorias de la guerra, debe también ser aprehendido a la luz de las relaciones de fuerza expresadas en el curso, y en la salida, de los periodos de conflicto armado. Porque la “visibilidad” y el reconocimiento de las memorias dependen de la fuerza de quienes la portan. Unas memorias “débiles” cohabitan con unas memorias “fuertes”, las cuales mantienen un lugar privilegiado respecto a la escritura oficial de la historia (Traverso, 2012).

En los países en situación calificada de “postconflicto”, los actores (militares, guerrilleros, civiles, etc.) dotados de “fuerzas” diversas, rivalizan para defender su versión de los hechos en base a desafíos distintos y a desiguales ventajas. En contraste con lo que pasó en el Cono Sur, en Argentina, Uruguay o Chile, por ejemplo, países donde la represión militar golpeó principalmente a las clases medias, a menudo a los estudiantes universitarios, en el Perú, los

habitantes quechua-hablantes de los Andes, abrumadoramente afectados por la pobreza y el impacto de la guerra, han tenido poco acceso a los medios de comunicación para dar a conocer el daño sufrido. En consecuencia, entraron en una lógica que los llevó a mostrarse principalmente como las víctimas de la violencia política, de la cual frecuentemente dicen ignorar las causas, negando cualquier forma de participación en el conflicto (Delacroix, 2016). El recurrir a esta (re)presentación pública de una memoria *victimista*, similar a la que encontramos en Guatemala (Dutermé, 2019; Vanthuyne, 2014), no puede disociarse de la aparición de una nueva “subjetividad política” correlacionada con la identidad de víctima (Fassin y Rechtman, 2009)³, a la que volveremos en detalle.

En el contexto actual, de “postconflicto” y post-Comisión de la Verdad, ¿qué requisitos intervienen en la elaboración de las diversas memorias de la violencia política que pueden ser exhibidas —o no— en el espacio público en Perú? La cuestión de los modos de (re)presentación del pasado y de la guerra en las comunidades andinas también nos interesa en la medida que permiten esclarecer la pluralidad de los procesos memoriales sobre el conflicto armado que funcionan en la sociedad nacional de hoy. ¿Qué muestran y qué silencian las narrativas y conmemoraciones que ponen en escena lecturas inevitablemente fragmentarias del pasado? El análisis, a nivel local, de las producciones memoriales que escenifican la historia de la violencia, esclarece diversos temas (políticos, jurídicos, económicos, religiosos y simbólicos) que rigen su elaboración y uso. También permite, mejor que un estudio realizado a un nivel más global, descubrir lo no dicho, los silencios y los secretos que constituyen la filigrana de estas memorias del conflicto armado con Sendero Luminoso, entre el disimulo y la revelación de eventos pasados. Este libro es, por lo tanto, un ensayo de antropología de las memorias de la guerra, a partir del caso peruano.

* * *

³ Otros autores han enriquecido las discusiones sobre el papel de la categoría de víctima. Ver por ejemplo Gabriel Gatti (2017) y Sandrine Lefranc y Lilian Mathieu (2009).

El primer capítulo ofrece una visión general del conflicto armado, sus actores y las temáticas memoriales vinculados a él y que siguen dividiendo a la sociedad peruana. He dibujado un breve retrato del partido maoísta PCP-Sendero Luminoso para subrayar la singularidad de su radicalismo en relación con otras guerrillas latinoamericanas, tanto en términos de ideología como de modos de acción. Luego vuelvo sobre el establecimiento de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, que desempeñó un papel clave en el proceso de memorialización que nos interesa. Por último, presento el posicionamiento de los distintos “emprendedores de memoria” para identificar aquello que los sigue oponiendo en su búsqueda de legitimidad y reconocimiento dentro de la esfera pública nacional. Todavía en el 2021, a casi tres décadas del arresto del fundador de Sendero Luminoso y de la cúpula del partido, las memorias de este conflicto armado revelan “un pasado que no pasa” (Conan y Rousso, 1994).

El segundo capítulo, de carácter más epistemológico, trata de los paradigmas cambiantes que guiaron a las ciencias sociales en su intento de explicar el despliegue de la violencia política en los años ochenta. Tras una necesaria contextualización de la forma en que estas disciplinas y la antropología en particular, se acercaban a las sociedades andinas en el decenio de 1970, examino las razones del escollo inicial de los esquemas interpretativos propuestos. Exploro la forma en que la antropología se renovó a finales de los años 1990 e inicios de la década de 2000, dando prioridad a nuevos objetos para analizar el impacto sociocultural de la violencia política en las poblaciones más afectadas. En ese sentido, vuelvo a los vínculos entre el mundo académico y la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, para subrayar la influencia, estimulante, pero a la vez ambivalente, que esta última ha jugado entre los científicos sociales que trabajan en temas de memoria.

Los capítulos tres y cuatro se refieren a dos estudios de caso, basados en la investigación etnográfica que realicé en los Andes rurales de la región de Ayacucho desde 2004, con regresos regulares al campo hasta el 2012. Esta comparación entre dos situaciones muy diferentes tiene por objeto, en particular, ofrecer ejemplos contrastantes de implicación en la guerra y de las memorias

oficiales que atribuyen la causa principal de los sufrimientos soporados a los actores armados en el lado opuesto del tablero político: Sendero Luminoso para unos, el ejército peruano para otros.

El tercer capítulo analiza las memorias del conflicto armado en el distrito de Ocros (provincia de Huamanga) a partir de una performance carnavalesca que conmemora una de las masacres perpetradas por Sendero Luminoso. El discurso heroico de la ronda campesina de autodefensa y los modos de identificación con la categoría de víctima “inocente” son ahí examinados. “Historizar” la violencia es el siguiente paso que permite abordar los delicados secretos de la guerra y entender los procesos que trabajan unas veces para su ocultamiento otras veces para su revelación.

En el cuarto capítulo, centrado en el pueblo de Huancapi (provincia de Víctor Fajardo), somos testigos de una dinámica muy diferente a la de Ocros. Los recuerdos de la guerra también están ligados a los relatos de las apariciones milagrosas del santo patrono durante el conflicto y a la movilización colectiva que buscó, en 1995, proteger el cedro de la plaza principal, considerado el “doble” del santo. La comprensión de las formas de resistencia y las alternativas originales llevadas a cabo para encarar los abusos perpetrados por los militares, o sea la “infrapolítica” (Scott, 2004) desplegada por los habitantes en ese contexto de dominación absoluta, está en el meollo de este capítulo.

A diferencia de lo que se produce en Ocros, al recurrir al campo de lo religioso, la puesta en escena pública de Huancapi no reproduce el discurso estatal de lucha contra el “terrorismo” y tampoco se hace eco de los modelos transmitidos en el marco de la CVR; esta memorialización del conflicto armado es incluso anterior. Sin embargo, más allá de las diferencias que distinguen a estas dos localidades de Ayacucho, esclarecer el modo cómo estas poblaciones de la sierra se enfrentan a su pasado de guerra, y expresan su propia experiencia del tiempo y la historia, permite finalmente reflexionar sobre la idea de un “régimen de historicidad” —para retomar la expresión forjada por François Hartog— singular al contexto andino.