

# Más pobre, más indígena, más víctima

Ideele Revista N° [233](#)

Por:

[María Eugenia Ulfe](#)

[Vera Lucía Ríos](#)



*Marcha nacional de afectados por la violencia política en julio de 2010 (Foto: servindi.org)*

En lo que queda de Auschwitz, Giorgio Agamben retoma la figura simbólica del “musulmán” para describir una situación última de exterminio del ser humano, lo no clasificable social, moral o políticamente. “Puesto que lo que estaba en juego en la situación extrema era ‘seguir siendo o no un ser humano’ (Bettelheim 3: 214), el musulmán marcaba de algún modo ese inestable umbral en el que el hombre pasaba a ser no-hombre.”<sup>1</sup> Con ello en mente, recogemos la siguiente cita de Lerner en la presentación del Informe final de la CVR en Palacio de Gobierno 10 años atrás. Al dar cuenta de la enorme cifra de peruanos muertos o desaparecidos —es decir, los más de 69.000 compatriotas que no están con nosotros y los derrotados de justicia, verdad y memoria—, Lerner señala: “Nada, o casi nada, de eso ocurrió en las décadas de violencia que se nos pidió investigar. Ni justicia ni resarcimiento ni sanción. Peor aún: tampoco ha existido, siquiera, la memoria de lo ocurrido, lo que nos conduce a creer que vivimos todavía en un país en el que la exclusión es tan absoluta que resulta posible que desaparezcan decenas de miles de ciudadanos sin que nadie en la sociedad integrada, en la sociedad de los no excluidos, tome nota de ello”.<sup>2</sup>

Las cifras son también una materialidad y hacen visible para nosotros la magnitud de lo ocurrido; reproducen el número de afectados. Es importante pensar que una víctima tiene un padre, una madre, muchas veces hijos, hermanos, hermanas... una víctima no es un ente solitario, ni una suma única, sino la parte de un conjunto que queda quebrado y de un pequeño universo roto. Diez años después, esa materialidad vuelve a adquirir visibilidad y pasa a convertirse en un certificado del Registro Único de Víctimas (RUV) que concede el Consejo de Reparaciones (CR) y que reconoce al ciudadano como “víctima” del conflicto armado interno (1980-2000) y lo convierte en potencial beneficiario del Programa Integral de Reparaciones que entrega la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN).

El Informe final de la CVR traza un perfil de víctima que destaca sus características étnicas. Incluso se describen los insultos racistas como un elemento común y adicional para los casos de tortura, detención arbitraria, secuestro, violencia sexual. Partiendo de un análisis histórico que ubica el conflicto armado interno en un entramado de historias más densas, el Informe utiliza el testimonio como el registro y la metodología privilegiada para la reconstrucción de los eventos y relatos de la guerra interna. Asumiendo una dicotomía inicial que lo acompaña y guía, que es la de la víctima y la del perpetrador como agentes diferenciados, se configura un perfil de víctima, pero no se tiene consenso sobre el perfil del perpetrador. Este último perfil se convierte en un terreno fangoso, de disputa, que implicaría una reflexión profunda sobre el papel del Estado. El RUV no otorga ni reconoce la condición de víctima a todos los actores del conflicto: se excluye a los grupos alzados en armas. Esta decisión fue parte de un consenso para el funcionamiento del PIR que, si bien ameritaría revisarse, no ha sido muy cuestionada.

¿Cómo pasar de una condición jurídica a un terreno político y de resarcimiento de derechos? La condición de víctima —o la ‘victimización’— es una categoría jurídica que se utiliza en el discurso humanitario para definir a una persona que ha sufrido el abuso y la eliminación de sus derechos. Como postula Didier Fassin<sup>3</sup>, hay un predominio y abuso de la condición de víctima que se observa en los últimos años en el discurso humanitario, predominio que exige también mirar a quienes construyen la categoría y se apropian del sufrimiento del otro. Fassin encuentra en el caso estudiado del conflicto israelí-palestino una trasposición del integrante de la ONG o del activista de derechos humanos en intermediario del testigo, en voz y sujeto que da crédito a aquella narración del sujeto sufriente, quien es nuevamente relegado a un segundo plano. En esta transferencia de cosas y reposicionamientos, la víctima se convierte en una etiqueta, una cosa, y no en el sujeto de derecho. La propuesta del Informe final, de pensar desde la historia, es importante, porque en el contexto peruano nos obliga, por un lado, a abrir el debate hacia la textura racializada y de género de nuestras relaciones sociales, y, por otro lado, a repensar que el tema de acceso a derechos aún se percibe como “privilegios” y es percibido como “logros” y “reconocimiento”.

Parece haber una idea general según la cual las comisiones de la verdad deban tomar ciertas formas y contenidos. Eso se hace para crear “modelos” que, desde grandes agencias y organismos no gubernamentales, luego se usan para ser replicados en otros contextos. Pero ¿cómo hacer frente a los procesos históricos locales y los contextos

culturales? Los modelos pueden ser asumidos por los gobiernos e impuestos en sus poblaciones. Sin embargo, los sujetos no son seres pasivos que reciben y acatan normas. Estos mismos modelos pueden ser contestados por las poblaciones locales que los interpretan, significan y utilizan. Esto también sucede con las políticas públicas, que, diseñadas y pensadas desde Lima y puestas en ejecución en el resto del país, son criticadas y problematizadas por quienes están destinados a ser sus beneficiarios.

Un tema como la reparación encaja en esta estructura. Es parte de una agenda global necesaria de resarcimientos públicos en materia de crímenes de lesa humanidad que tiene hoy un impacto grande en nuestras poblaciones locales, entre quienes más padecieron las barbaridades de la guerra. Pero el problema, como veremos, es que en estos contextos locales de uso y aplicación emergen las debilidades propias de la estructura de nuestro Estado y de funcionarios que se asumen como voces autorizadas, y así se reproducen ejercicios de poder local. Por ello, a nuestro entender es imprescindible que una Comisión de la Verdad tome en cuenta otras comisiones, pero que se construya teniendo como base la realidad del lugar y la historia en el que se está haciendo la investigación.

Recordamos una conversación larga con el sacerdote Gastón Garatea, quien con mucho entusiasmo nos comentaba su trabajo en la CVR, y cómo, junto con Carlos Iván Degregori, tenían la idea de que el PIR podía servir como plataforma para una transformación del país. En sus propias palabras: “La gran reparación era hacer un nuevo país con otros criterios; refundar el Perú en base a otros códigos, un país sin ninguna discriminación, donde todos valieran igual, y donde todos tuvieran iguales oportunidades”. De ahí que su proyecto de programa de reparaciones contemplase la posibilidad de buscar fuentes de trabajo, apoyo en inversiones agrarias, en materia de educación.

“Lo que era verdad era que el sistema nuestro significaba un compromiso por parte del Estado y no había alguien responsable en el Estado... fue doloroso, me dejó un sabor a fracaso”, nos dice Garatea refiriéndose a que finalmente se tomara otro acercamiento al tema de las reparaciones, que era ya una propuesta que incluía compensaciones económicas fijas, entregadas como cuotas únicas, que incorporasen la dimensión de derecho ciudadano y dignificación del sujeto.<sup>4</sup>

***Al hablar de conflicto armado interno y proponer un programa de reparaciones se requiere postular políticas que reconozcan los derechos de todos y que, al mismo tiempo, se diferencien según el espacio del que se está hablando***



Sin embargo, el nuestro es un país con una herencia colonial profunda que resulta en la edificación de relaciones complejas que son jerárquicas, discriminatorias y racializadas, y que cuenta con una significativa población multicultural y multilingüe<sup>5</sup>. Por eso, al hablar de conflicto armado interno y proponer un programa de reparaciones se requiere postular políticas que reconozcan los derechos de todos y que, al mismo tiempo, se diferencien según el espacio del que se está hablando. Por un lado, las estructuras de clase y estatus se cuelan al momento de definir y definirse una persona como “víctima”. Durante nuestro trabajo de campo en la región sur-central de Ayacucho hemos podido notar que algunas personas que migraron, y que cuentan con más recursos económicos que el promedio de la población, no se identifican con tal categoría, a pesar de contar con un familiar asesinado durante la guerra. Algunas personas consideran que este beneficio —es decir, la condición de víctima— debe ser otorgada a los más pobres. Ellos perciben que ya no les corresponde inscribirse en el RUV, ya que tuvieron otros canales de compensación a través del Estado, antes de la creación del Consejo de Reparaciones. Es el caso de una pareja de pastores que se quedaron en la localidad y que hasta el día de hoy, a pesar de su avanzada edad, no reciben reparaciones, porque no resultaron afectados por muerte, violencia sexual o desaparición forzada, sino por tortura, una afectación por la cual aún no se repara. Ellos piensan que son los miembros de la élite local quienes primero reciben su compensación, y que a ellos se los deja al final de la cola por ser más pobres. La información sobre el funcionamiento del Programa no llega a todos; por la misma forma en que funciona, ciertas afectaciones son colocadas sobre otras, con lo que se crea una gradación o jerarquía —un sistema perverso— que afecta al sujeto y conduce a la idea de que hay “más víctimas” y “menos víctimas”, pero que es traducido como “más pobres” y “menos pobres”.

Por otro lado, los derechos son muchas veces asumidos como privilegios y los accesos individuales se ven restringidos, por lo que muchas veces funcionan más modelos de

“ciudadanías corporativas” expresadas o materializadas, en el caso de las reparaciones, en la forma de asociaciones de víctimas. Por ejemplo, conocemos el caso expuesto en un artículo anterior de una señora que fue rechazada en la asociación de víctimas en su pueblo pero que se sintió acogida en una más grande como ANFASEP, y así logró inscribirse en el RUV y obtener una reparación económica individual como viuda<sup>6</sup>. Está también, en esta misma línea, el trabajo que Sally Ccotarma presentó en el “Seminario Internacional CVR+10”. Allí se incluye el caso de dos jóvenes desaparecidos en Chumbivilcas y que tiene ya 22 años de litigio, y que continúa porque hay un colectivo que sigue tras la justicia para las familias de estos jóvenes.<sup>7</sup>

Lo cierto es que recibir un certificado del Estado que reconoce al sujeto como víctima genera un sentido de identificación con la categoría —hay ahí un uso e instrumentalización de ésta—, y también una etiqueta que recae en el sujeto. Cuando nos acercamos a este tema de investigación, las preguntas iniciales eran sobre cómo se define la víctima en esas condiciones. ¿Dónde queda el ciudadano? ¿Quién se inscribe en el Registro Único de Víctimas? ¿Cómo caracteriza el RUV a la víctima del conflicto armado interno? ¿Qué es ser o sentirse víctima en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación, es decir, en un periodo de justicia transicional y de entrega de reparaciones o compensaciones por el Estado?

Hoy notamos que el Programa de Reparaciones no tuvo en cuenta las especificidades culturales ni históricas de las poblaciones locales. Es interpretado por la población local de muchas formas; y, por otro lado, tampoco se consideraron las debilidades del Estado para el funcionamiento y ejecución del Programa. Para el Estado, lo dominante es el discurso de “lucha contra la pobreza”, y esto influye en la forma cómo se percibe y ejecuta el Programa por agentes del Estado. ¿Dónde queda el sentido reparador de lazos sociales, de devolución de la ciudadanía y dignificación del ciudadano? Los certificados que entrega el RUV se toman como formas de reconocimiento por parte del Estado, además de convertir al sujeto en potencial beneficiario del Programa. Este documento, y las ceremonias que en muchos lugares ha desarrollado el Consejo de Reparaciones para entregarlo, han sido percibidos como momentos de reparación simbólica.

Como demuestra la CVR, la sociedad peruana no se ha visto afectada en condiciones de igualdad durante el conflicto armado, y, al igual que la memoria, la violencia tiene su propio tiempo. En algunos lugares surgió desde finales de 1970, en otros a principios de 1980, y para otros más, como los limeños, comenzó a principios de 1990. Sin embargo, para otros fue más allá de la captura de Abimael Guzmán en 1992, o incluso permanece, como en el VRAEM con el narcotráfico y otros lugares donde se presentan conflictos sociales por la entrada de la minería y la extracción de hidrocarburos. Hay zonas del país donde la violencia no ha quedado cerrada en 1992 o en 2000, sino que continúa, sino que redefinida y practicada por el propio Estado.<sup>8</sup>

La violencia no fue siempre igual ni afectó a todos de la misma manera. Tampoco todas las voces se escuchan por igual. Con el trabajo de la CVR algunos casos emergen como emblemáticos, y es sobre la base de ellos que se construyen imágenes y símbolos de la

memoria que se reproducen como fetiches en el arte y en otras plataformas visuales, con lo que pierden su contenido histórico o redefinen sus sentidos. Son los casos Lucanamarca, Uchuraccay y La Cantuta, en la reciente exposición “Detonante”, de la Municipalidad de Lima, en la que se encontraban reproducidos en dibujos, afiches y retablos.

El tener visibilidad o el haber sido muy nombrado desde el trabajo de la CVR o por los medios de comunicación no aseguran que las reparaciones lleguen a estos lugares. En los casos que estudiamos, que son emblemáticos del conflicto armado interno y que han sido analizados en profundidad, ha habido exhumaciones, se han recibido algunas reparaciones, pero todos han sido construidos sobre la condición de víctima y la forma cómo se configuran formas de diferenciación que se mantienen vivas. El problema es que en un espacio con recursos escasos, el tema de la reparación y reconocimiento suscita conflictos intracomunales. Empiezan las menciones a mayores padecimientos y poco conocimiento del caso. Comienzan las comparaciones, las acusaciones y las gradaciones de quién se ve “más víctima”.

Para volver al tema de la figura del musulmán, que en Agamben se traduce como una metáfora simbólica de quien decae en su humanidad, una exacerbación de la pérdida de humanidad, en materia de reparaciones esto se visibiliza en torno a quienes comienzan a verse a sí mismos como más pobres y más indios, es decir, como sujetos con menos posibilidades de acceder a una dignificación de su ciudadanía. Quienes se sienten reconocidos como víctimas se perciben a sí mismos como pobres. En esta línea, es importante recuperar el sentido amplio de la reparación para inscribirlo en una política de Estado que implique un reconocimiento al derecho ciudadano del sujeto, que incluya una política de memoria y de justicia equitativa para todos. Esto como un camino desde donde la reparación se torne en un mecanismo de reconstrucción del tejido social dañado y de dignificación del sujeto en su ciudadanía. La reparación no es un programa más de alivio de la pobreza. Es un programa que debe conservar su sentido restaurador de relaciones sociales, de dignificación de ciudadanos, de mejorar aquellas relaciones quebradas o fragmentadas al interior de la sociedad o, mejor dicho, de sus miembros con el Estado.

---

<sup>1</sup> Agamben, Giorgio (2010). Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo. Homo Sacer III. Traducción: Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia: Pre-textos, p. 47.

<sup>2</sup> Lerner, Salomón (2004). La rebelión de la memoria: Selección de discursos 2001-2003. Lima: IDEHPUCP, p. 147.

<sup>3</sup> Fassin, Didier (2008). “The Humanitarian Politics of Testimony: Subjectification through Trauma in the Israeli-Palestinian Conflict”. *Cultural Anthropology*, vol. 23, n.º 3, pp. 531-558.

<sup>4</sup> Conversación con el padre Gastón Garatea. Lima, 7 de mayo del 2013.

<sup>5</sup> La tan mencionada “colonialidad del poder” de Aníbal Quijano, que vuelve a tenerse presente en la forma cómo se estructuran relaciones sociales en contextos poscoloniales como el nuestro. Entre otros ejemplos, véase también el libro recientemente editado de Gonzalo Portocarrero, *Sombras coloniales y globalización en el Perú de hoy* (Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, 2013).

<sup>6</sup> Véase Ulfe, María Eugenia. *Y después de la violencia, ¿qué queda?: Víctimas, ciudadanos y reparaciones en el contexto post-CVR en el Perú*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en:

<<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20130628122643/Ydespuesdela...>>.

<sup>7</sup> Ccotarma, Sally (2013). “Más de dos décadas y seguimos buscando justicia en el caso de Marcelino Valencia y Zacarías Pasca”. Ponencia presentada en el Seminario Internacional “Políticas en Justicia Transicional: Diez años de verdad y memoria en el Perú. Miradas históricas y comparativas sobre el legado de la CVR”, llevado a cabo en Lima los días 20, 21 y 22 de agosto del 2013.

<sup>8</sup> Más de 700 denuncias sobre casos de tortura ha registrado la Defensoría del Pueblo entre 1998 y el 2012, que involucran el accionar de miembros de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional. Véase la nota de Jacqueline Fowks, “Naciones Unidas evalúa al Perú por los casos de tortura”, en *El País*, España. Disponible en:

<<http://internacional.elpais.com/internacional/2013/09/20/actualidad/1379...>>.