



“La mayor parte de mi escritura solo se puede entender en relación con un tema: la destrucción social”

JOSÉ CARLOS AGÜERO (LIMA, 1975). HISTORIADOR, ESCRITOR, ENSAYISTA E INVESTIGADOR EN TEMAS VINCULADOS CON LA VIOLENCIA POLÍTICA Y LA MEMORIA HISTÓRICA DEL CONFLICTO ARMADO INTERNO QUE PADECÍÓ EL PERÚ. SU ENSAYO TESTIMONIAL *LOS RENDIDOS. SOBRE EL DON DE PERDONAR* (2015), ATRAJO LA ATENCIÓN DE LA CRÍTICA POR HABER EXPUESTO SU HISTORIA PERSONAL COMO HIJO DE MILITANTES SENDERISTAS Y HABER ABORDADO LAS PROBLEMÁTICAS DE LAS VÍCTIMAS DEL CONFLICTO. HA PUBLICADO, ENTRE OTROS LIBROS, *ENEMIGO* (2016), *CUENTOS HERIDOS* (2017), *PERSONA* (2017), *SOMBRI TI* (2023) Y EL LIBRO DE ENSAYOS *DESPRECIO. LA POLÍTICA DEL MIEDO EN EL PERÚ* (2024). A DIEZ AÑOS DE LA PUBLICACIÓN DE *LOS RENDIDOS*, EL AUTOR CONVERSA CON *ESPINELA* SOBRE ASPECTOS CLAVES DE SU OBRA, LA BATALLA POR LA MEMORIA DEL CONFLICTO QUE SE LIBRA EN LA ESFERA PÚBLICA Y LA VIOLENCIA QUE CONTINÚA EJERCIÉNDOSE EN NUESTRO PAÍS.

ENTREVISTA DE
SHA SHA GUTIÉRREZ, DIANA HIDALGO, ANDRÉS LÓPEZ

Pontificia Universidad Católica del Perú

ssgutierrez@pucp.edu.pe, dianahidalgod@gmail.com, andres.lopez@pucp.edu.pe



José Carlos Agüero.

Foto: Diana Hidalgo.

Este 2025 se cumplen diez años de la publicación de *Los rendidos. Sobre el don de perdonar* (2015), el cual se ha reeditado en Chile. ¿Cómo ves este ensayo después de una década?

Tuvo un sentido en el 2015. Tal vez todo el sentido que tenía ya no lo tiene hoy, porque han cambiado muchas cosas. El contexto sociopolítico y cultural en el que se escribió se ha modificado. Hay que verlo como un objeto de su época. La versión publicable de este libro ya estuvo a fines del 2012. Lo compartí con el IEP en el 2013 y esperó un poco para ser editado y publicado. En ese momento creo que, para resumir, en el Perú y en otros lugares del mundo había la sensación de que se podían tratar algunos temas y de que había algo de posibilidades de encuentro; por lo tanto, un libro como *Los rendidos* podía servir a la discusión pública. Son muchas razones, pero creo que una que se subestima es que en el Perú veníamos con varios gobiernos democráticos consecutivos, lo cual no es poca cosa. Ahora parece poca cosa, pero no lo es. Eso generó una sensación de que la vigilancia no era un asunto prioritario. Ollanta Humala no estaba en contra de los asuntos de la memoria y era el presidente; uno con más poder del que ahora estamos acostumbrados a ver en nuestros gobernantes. No paralizó ninguna de las cosas que tenían que ver con las políticas de la Comisión de la Verdad. Al contrario, durante su gestión, se inauguró el Lugar de la Memoria. Él no era un entusiasta de esos temas, pero tampoco los obstaculizó. Que tuvieran ese gobierno y quizá un poco del siguiente como foco de gobernanza no la persecución ni la vigilancia ni ninguna agenda de ese tipo, facilitó posibilidades de pensar que se podían abrir espacios de

discusión. Pero ese momento ya no existe. Hay que ver cómo el artefacto funciona en un espacio donde ya no hay gobiernos democráticos desde hace tiempo, las clases políticas que se estaban recomponiendo fracasaron y ahora tenemos grupos de poder que son mafias, y más bien cunde un sentido muy reaccionario. Sin la discusión, la deliberación y la verdad, no puede haber intercambio. Ahora no importa el intercambio o, si importa, no tienen efecto en la vida pública. Entonces, *Los rendidos* es un artefacto cultural que apela a que dice cosas ciertas. Puede ser que no las diga, puede ser que fracase en el intento como cualquier otro ejercicio intelectual, pero cree que está diciendo cosas ciertas. Por lo tanto, hace el pacto de que “voy a decir cosas ciertas” para poder conversar contigo de manera honesta. Ese tipo de intercambio –sobre todo con ese tipo de libros que no son de ficción ni de consumo masivo, sino que son artefactos públicos– hoy no tendría el mismo efecto, porque a nadie le importa. A quién le importa si dices algo cierto o falso, no tiene ninguna relevancia. Por otra parte, desde un punto de vista filosófico, cuando se escribe y publica *Los rendidos*, pensar en el encuentro, la restauración o el perdón es posible porque es posible apartarse del perdón como un dilema moral. Hoy eso tampoco es tan cierto. Estamos frente a un cambio mucho más profundo, casi ontológico. Los sujetos de poder hoy, desde los más pequeños hasta los más grandes, al ejercer su praxis política o directamente su violencia, saben desde el inicio que son inmunes a cualquier efecto que vaya a emerger de su abuso, así que el perdón ya lo tienen resuelto. No es necesario ningún ejercicio posterior. El acto violento o cruel no genera ningún dilema moral. Sin dilema moral, no hay nada que resolver ni nada que perdonar. Entonces, ahí también hay

algo que ha dejado de tener función, en este caso ética. En el otro caso, hay una función social. En este caso, hay una función ética: ¿Qué perdonas cuando no hay nada que perdonar? Entonces creo que esos son los límites más profundos de *Los rendidos*. Hay que leerlo de esa manera.

En España se ha reeditado tu libro *Persona* (2017). Cuéntanos un poco sobre la recepción de tus libros, considerando que Chile y España son países que han atravesado dictaduras militares durante el siglo XX.

En España, no lo sé. No es suficiente guiarse por las cosas que se suben a las redes. Supongo que le va bien. O sea, lo comparten. Pero la editorial no es una fuente objetiva para ver cómo van las cosas. Sé que ha habido algunos artículos, pero eso tampoco es, a estas alturas, un indicador. Chile es otra cosa. En Chile, sí puedo ver cómo es la recepción, porque viajo allí con frecuencia. Voy allí para conversar en las universidades y en espacios de discusión y organización. A los libros les sucede lo que a mí me interesa que les sucedan: se vuelven intermediarios para una conexión, una discusión, y eso sí pasa en Chile. El libro les sirve para discutir cosas que es más difícil discutir entre ellos. Para eso les ha servido *Los rendidos* y *Persona*. Es mucho más difícil romper parámetros, códigos y secretos de la militancia. Y les sirve que venga alguien de afuera a decir cosas que tal vez a ellos les cuesta un poco más. A diferencia de lo que ocurre aquí, y eso es algo clave, porque en Argentina y en Chile, y en Uruguay y en Brasil menos, las militancias no son estigmatizadas. Son herencia recibida con orgullo. Pero las cosas han cambiado en todo el mundo. Ahora todo eso está en revisión. Ahora todo lo que es derechos humanos y memoria se ve como una aberración. Para las

¿Por qué es tan difícil nominar procesos tan complejos? Porque hay mucho involucrado, hay gente, grupos de poder que producen discursos y tienen intención de controlar la interpretación de los acontecimientos controversiales.

generaciones posteriores, es difícil analizar críticamente estas militancias. Pero hay algunos que lo hacen. Yo lo hago. Y ello sirve en otro lugar para auscultar la militancia propia. Es normal. Es muy útil.

OBRA LITERARIA Y ENSAYÍSTICA

A esa conocida frase de Adorno que acusa de bárbaro y, por ello, imposible, al hecho de escribir poesía después de Auschwitz, parece que tú respondes –con tu obra– que sí es posible escribir literatura de la catástrofe, y no solo con palabras sino también con dibujos, mapas, fotografías, fichas odontológicas y versos cifrados en lenguaje de señas, entre otros recursos. ¿De dónde viene o a qué apunta esa expresividad tan heterogénea? ¿Crees que la poesía te ha ofrecido posibilidades de lenguaje que otros géneros no?

Mi respuesta tiene varias partes, porque es una pregunta compleja. La primera tiene que ver con la posibilidad de elaborar y hacer cultura a partir de la destrucción y la experiencia del sufrimiento. Vamos a asumir, porque nos conviene, que la experiencia es transmisible, entonces se hará la pregunta de si hay algún tipo de experiencia límite que no sea transmisible o una experiencia

cuya transmisión se dificulte por alguna razón, ya sea porque se produce una obliteración, un trauma, un colapso del lenguaje, o porque las concepciones ya no sirven para dar cuenta de lo sufrido o porque no hay testigos. Desde el Holocausto hasta el presente ha habido muchas maneras de decir que no se puede. Una de ellas es la de Adorno, que además está profundamente malinterpretada casi siempre. Yo prefiero pensar como Semprún: sí se puede, porque es obvio, lo estamos haciendo. La respuesta o el planteamiento del “no se puede” tienen que ver con la imposibilidad personal. En todo caso, no pueden porque no ponen en juego el tiempo ni la paciencia ni el sufrimiento para dar cuenta de algo difícil. Él reniega de ese tipo de aproximaciones, de Adorno y de tantos otros que dijeron “esto es indecible”. Y yo estoy con él porque es obvio que sí se puede. Yo parto así, de manera muy materialista y básica. Primo Levi decía que había una dimensión de lo indecible, pero no porque no se pudiera escribir. Lo que quería decir es “podemos dar cuenta de un sufrimiento que parte de una experiencia compartida, lo que no podemos hacer es llegar al extremo de decir lo que le pasó a los destruidos por completo”. Eso lo podrían decir ellos, pero están destruidos. Entonces, podemos llegar hasta un cierto punto. Por lo tanto, hay un campo de esa experiencia

que es totalmente intransferible. Pero como científico social, como historiador, yo digo “sí, la experiencia íntima es intransferible, pero no incognoscible”. Entonces, yo digo “hay muchas maneras en las que yo puedo reconstruir un proceso que parece intransferible, porque cada expresión humana siempre va a dejar huellas y vestigios que van a permitirme hacer reflexiones e inferencias, así como construir una imaginación que tal vez no sea exactamente lo que pasó o tal vez no se parezca en nada, pero me va a permitir conocer”. Esa es una parte de la respuesta.

Lo que decía Adorno no era que no se podía hacer poesía después de Auschwitz, no era que el lenguaje hubiera fracasado, aunque sí, no era lo que él decía pero otros lo han dicho, sino que la misma cultura que había generado la Ilustración y que podía generar la belleza era la misma cultura que podía generar un campo de concentración. Por lo tanto, si es la misma cultura, ¿qué sentido tiene que esa cultura siga siendo lo que sea? Eso es un pensamiento crítico. Yo creo que tenía razón entendido así, pero ni él ni sus colegas eran —éramos— capaces de darnos cuenta de que también nuestra construcción dejaba afuera de ese universo racional a todos los que no fueran europeos. No nos dimos cuenta hasta ahora quizás, tenía que llegar el siglo XXI. Por último, en cuanto a la parte más práctica. Yo siempre pongo un ejemplo para que

Una enorme cantidad de tiempo de mi vida tiene que ver con la vida de otras personas y escucharlas, compartir cosas que les han pasado y que son violencias. Lo que hago gira en torno a eso desde hace muchos años y no todo se escribe, solo una parte minúscula.

se entienda, porque me han hecho esta pregunta varias veces. Tengo un amigo que es un artista plástico extraordinario, Edilberto Jiménez, lo admiro. Hace muchas cosas, dibujos y retablos. Hay un momento en su vida... Él ya había modificado el retablo tradicional para convertirlo en una obra de arte, como solo él puede hacerlo, y había expresado la violencia a través de él. Pero va pasando el tiempo y se va frustrando con esa expresión. Siente que no está satisfecho. Es demasiado duro lo que está registrando, así que empieza a quitarle elementos decorativos hasta que al final su retablo queda hecho solo de una caja. Entonces, le quitó todos los adornos a la caja, las puertas y los personajes. Vino un momento en que hasta su propio hacer le molestaba y la solución que encontró fue más que de artista, de sepulturero. Agarró y metió el cuerpo a la caja y al diablo. Entonces, siento que él puede hacer algo que yo no puedo. Es como si agarrara y metiera el cuerpo a la caja y es como si dijera "míralo si puedes". Yo no puedo. Yo hago lo que sea que me sirva. No tengo ninguna pretensión estetizante; al contrario, me molesta ese tipo de pretensiones, pero no puedo meter el cuerpo en la caja como lo hace Jiménez. Entonces, hago un dibujo, un garabato y me siento estúpido, pero es lo que puedo hacer, que se parece a lo que hace él, pero lo que hace él es mejor.

En tu obra poética es posible ver, como propuesta, que los enemigos enfrentados en la guerra se vean reflejados mutuamente, lo que ya podría ser retador. Sin embargo, parece que también se plantea la idea de que el sujeto reconozca, dentro de sí, a un enemigo, lo cual podría ser mucho más desafiante. Te pediríamos elaborar un poco más sobre esta propuesta. ¿Piensas

que el peruano está listo para verse autocriticamente como un enemigo?

La mayor parte de mi escritura solo se puede entender en relación con un tema que, en realidad, es mi único tema: la destrucción social. Entonces, si tomamos en cuenta eso, no es la única manera de ver la sociedad, de pensar o reflexionar; no es el único tema ni la única dimensión de la experiencia humana, que es en la cual se inscribe mi actividad, no solamente mi escritura. La violencia genera dimensiones de la vida muy diferentes de las que no son la violencia. Hay mucha bibliografía al respecto, pero para sintetizar podemos decir que cuando hay violencia extrema, el orden de las cosas es distinto, las reglas del funcionamiento de la sociedad cambian. Se trastoca el funcionamiento de las instituciones, las personas se organizan e interactúan, piensan, sienten y toman decisiones en otras lógicas. Lógicas donde el poder, el abuso, la supervivencia y la muerte son elementos que deben tomarse en cuenta porque es otro contexto. En ese contexto, la pregunta tiene sentido porque en la vida, en general, no tiene sentido estar hablando de un enemigo, pero sí en un contexto de violencia. Lo malo es que los contextos de violencia extrema son muy frecuentes. Esa es una cosa que a mí me perturba en particular. Nos construimos desde niños para asumir que la violencia extrema es excepcional cuando, en realidad, no hay nada que corrobore ese hecho; más bien es muy frecuente. En la historia reciente de nuestra contemporaneidad, basta con mirar bien. Entonces, en el contexto de la violencia extrema sí hay enemigos. No es una imaginación. El enemigo te va a matar, te va a capturar, te va a derrotar, te va a torturar, te va a destruir porque tiene objetivos contrarios a los tuyos, de control territorial, de dominio, de salvar, de

Foto: Sha Sha Gutiérrez.



Retablo del artista ayacuchano Edilberto Jiménez, quien ha hecho del retablo no solo una obra de arte sino una forma de expresar la violencia.

hacer la revolución, algún fin. En esos contextos, las posibilidades de convertirte en un traidor de tu propia identidad, de tus propias virtudes, son profundamente altas, así que tú eres un traidor de ti mismo. En el fondo eso es lo que estoy diciendo siempre. Por tanto, cabe la posibilidad de que hagamos el esfuerzo de entender el contexto en el cual se producen ese tipo de dinámicas y conformaciones de actividad y de identidad que no sucederían en tiempos de paz.

En *Los rendidos muestras aspectos de la vida cotidiana y personal tanto de tus padres como de otros militantes sendistas, lo que nos da una imagen más cercana y humana que nos ayuda a entender las motivaciones que tuvieron para involucrarse en la subversión. ¿Por qué humanizar al que llamamos terrorista?*

Quiero señalar un punto. Lo acepto porque no soy dueño de las palabras de los demás, pero no creo que lo que esté haciendo sea *humanizar*. Hay

consideraciones básicas y otras no tanto. La primera es que la gente es humana. Segundo, hay contextos de violencia extrema que se pueden explicar. Entonces, hay un régimen de conversación o de discusión que es la opinión o el espacio superfluo donde la gente puede decir lo que sea, está bien; es como otro mercado de información. Sin embargo, en una lógica más profesional, sabemos que se producen conflictos, hay guerras civiles y son objeto de investigación desde hace dos mil años. Sabemos que no es necesario recurrir a conceptos como *humano* o *no humano* para dar cuenta de las razones de los conflictos y las conductas. Sabemos que se usan, pero son parte de esa historia.

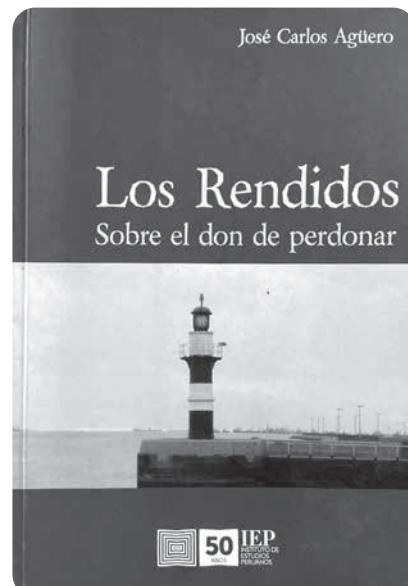
El modo en que se usan las categorías *humano* y *no humano* por los actores en conflicto son parte de la explicación, no lo creemos. Lo puede creer la opinión pública, el ciudadano corriente, el que es objeto de nuestro acto. Vamos a suponer que nosotros somos los que tomamos decisiones, los que pensamos sobre

los que toman decisiones. Nosotros no creemos lo que estamos diciendo, no creemos que los miembros de la Organización para la Liberación de Palestina sean *animales*. Es posible que haya gente que sí, dentro de los que toman decisiones; pero hay una parte que no lo piensa, que toma decisiones por otras razones, dentro de las cuales el discurso y la ideología es un componente de la explicación: la *deshumanización* del adversario. En ese sentido, como práctica antideshumanizante, está muy bien luchar contra ese tipo de discurso. Decir “no hay que higienizar la vida por más conflictiva que sea, no tiene que construirse desde el terror, ni monstruos, no”. Eso es una parte, pero ese no es mi trabajo, sino el de otros. Y está muy bien que se haga. Por ejemplo, ante el discurso israelí hay un montón de artistas, de pensadores que dicen “estás tratando [a las personas] como si fueran animales”, “estás deshumanizando a población que estás asesinando”. Entonces, es una construcción que estás imponiéndonos para justificar y hacer legítimo tu acto de extrema残酷. Eso acepto, eso lo podemos hacer y hay gente que lo puede trabajar mejor, pero yo no y espero que mis colegas tampoco. Siento que mis colegas saben eso, que son humanos los que están allí. No nos gustan, no nos caen bien. Digamos, no me cae bien Martín Rivas, pero no pienso que no sea humano. Es un superhumano, en el sentido de que ayuda a entender mucho a la humanidad. Estudiar a Martín Rivas, a Scilingo en Argentina o a torturadores en cualquier lado te dice más de la humanidad quizás, de las formas en que la humanidad se puede expresar en sus extremos. Entonces, no es que no sean humanos. Parto de asumir justamente todo lo contrario a no humanizar. Por lo tanto, ¿cómo podría yo en mi obra plantear humanizar? Es un contrasentido. Yo

Si alguien ha vivido toda su vida creyendo que tal persona era un “animal” sin derecho a ninguna consideración, ¿por qué habría de cambiar de perspectiva sin la oportunidad de confrontar ese conocimiento?

no hago eso, aunque comprendo que muchos lo entienden así, pero eso ya es por deficiencia de mi trabajo; es decir, no lo he explicado bien, es un error mío. La gente a cada rato me dice “qué bacán que estés humanizando”. Entonces, es algo que yo he hecho o sigo haciendo mal porque estoy diciendo todo lo contrario. Además, hay un componente moral que tiene que ver con humanizar, que significa devolver a alguien una condición perdida. Y me molesta un poco pensar así. Me molesta que alguien o algunos estén en la posición de devolver humanidad a los demás. Deben ser muy “chéveres” esas personas y lo “máximo”. Tienen el don –superior, evidentemente– de humanizar a los pobres diablos, de inundarlos con su gracia humanizante. Como mínimo me molesta, y quizás algún día lo reflexione más porque me gustaría saber cómo son esas personas. Me parece que deben ser ángeles.

Recordar proviene del latín *recordari* y significa “volver a pasar por el corazón”. Este ejercicio es sumamente delicado cuando tenemos el corazón herido. Ahora bien, en *Cuentos heridos* no solo son las personas quienes tienen el cuerpo y el corazón heridos, sino también los animales. ¿Por qué elegir la perspectiva animal en este libro para hablar



Sombriti, Desprecio, Persona, Los rendidos, algunos libros de José Carlos Agüero.

de la violencia? ¿Qué posibilita hablar desde lo no humano?

Cuentos heridos me queda lejos... Debe haber tenido alguna lógica en su momento, pero se pierden las lógicas. Tienen años esos procesos de escritura, años de escribir, corregir, revisar, organizar hasta que, finalmente, tenga un sentido. Algunos de los textos de ese libro son muy viejos. Ni siquiera tengo un ejemplar de esa obra. No me queda tan claro eso de “hablar desde lo no humano”, no sé si lo pensé así, por eso me desconcertó, porque no sé si eso era lo que estaba pensando. Me parece muy bonito eso de *lo no humano* porque estaba leyendo un libro, *Sociología de la masacre*, de Manuel Guerrero, que recupera esa dimensión al inicio del libro para ver el origen del término, para ver por qué utilizamos *masacre* y no otras categorías. Y el origen indica que es para la masacre animal, para eso se utilizó el término, y luego lo fuimos incorporando para referirnos a la violencia extrema humana, pero tardíamente. Sea como fuere, para volver a *Cuentos heridos*, diría que lo mío fue un ejercicio simbólico. Los animales, en mi caso, son representaciones, con excepción del perro, que es otra cosa; pero todo lo demás solo son maneras de contar.

En una entrevista para *El Comercio* afirmaste que eras monotemático. Podemos entender eso observando que, en tu obra poética, narrativa y ensayística, efectivamente, se alude al conflicto armado interno como un único y gran tema de creación literaria y testimonial. Pero, a partir de tu libro *Sombriti* (2023), hay un viraje. En este libro, si bien hay guiños al conflicto armado como fondo, aparece más la preocupación por el futuro. ¿Concuerdas con esta lectura? ¿Estás dejando atrás el tema del conflicto?

No lo sé. En todo caso, creo que es algo que no se puede dejar así nomás. No escribo lo que escribo por deseo. No soy un escritor profesional. Escribo porque tengo necesidad de hacerlo. Investigo, converso con la gente. Es una práctica social. Una de sus consecuencias es escribir cosas, pero no es la única. Una enorme cantidad de tiempo de mi vida tiene que ver con la vida de otras personas y escucharlas, compartir cosas que les han pasado y que son violencias. Lo que hago gira en torno a eso desde hace muchos años y no todo se escribe, solo una parte minúscula. La parte más importante para mí tiene que ver con esa interacción con la gente, su vida, gente que no voy a volver a ver, gente que veo a cada rato, lo que hacemos juntos, lo que dejamos de hacer, los pensamientos, la vida; algo de eso se escribe. A veces. Y no creo que vaya a dejar de hacer eso porque, aparte de ser mi trabajo, es lo que me nace hacer. ¿Puedo escribir sobre otras cosas? Claro, pero —como mencionaba— escribir solo es una parte de esta actividad. Puedo escribir sobre ciencia ficción, pero eso no quiere decir que no vea a una persona torturada mañana. Entonces, es parte de una sola praxis. En cuanto a *Sombriti*, no siento que esté muy alejado del tema del conflicto armado interno. Creo que no. Es un libro sobre criar a mi hija, que es la anécdota. Para mí ha sido una reflexión en torno al lenguaje y el poder, pero uno hace lo que puede. Entonces, mi intención no se plasma adecuadamente en el resultado final y puede parecer que se ha alejado mucho de lo que yo creo que es, que es una obra que tiene que ver con la violencia y el poder desde otro lado, desde cómo una niña —en este caso, mi hija— me hace notar cosas que creo que no son tan baladíes, como que el lenguaje la va a convertir en algo, la va a organizar y no hay nada que podamos

hacer al respecto. Y me sirve, por lo menos, para pensar sobre eso. El lenguaje —creo que está en el libro escrito así— va a ser su última y su primera palabra. Y eso es bello y terrible. Es creativo y es violento. Y una parte del libro también tiene que ver con un esfuerzo no tan sofisticado de transmitir enseñanzas concretas para no morir. Es obvio que es un pretexto para hablar de eso, de la ciudad y las maneras en que se puede morir en ella, porque mi hija tiene seis años. Ella es la *piedra de toque* para hablar de ese tema. Mi hija va a leer el libro —si lo lee— quizás en diez años porque es como una carta para ella, para el futuro; pero quién sabe si la ciudad seguirá igual. Entonces, es como una carta y no, porque en el fondo es un pretexto para hablar de otra cosa.

LUCHAS POR LA MEMORIA

Para unos, el período de violencia política entre 1980 y 2000 es hoy la “época del terrorismo o de la lucha antiterrorista”; para otros, es el tiempo del “conflicto armado interno”. Asumiendo que las palabras o el uso del lenguaje sí importan, ¿por qué no podemos ponernos de acuerdo en el nombre de ese trágico episodio de nuestra historia?

Nunca nos vamos a poner de acuerdo. Y está bien. Hay que quejarnos menos, no va a suceder. No sucede ni con la independencia, ¿por qué va a suceder con un momento más reciente y que todavía nos duele y nos vincula? Hay gente que todavía dice que la independencia es una revolución, hay otros que piensan que es una rebelión. Hay otros que piensan que no fue nada, como los marxistas de mi época; pensaban que era moco por babas. Estamos hablando de cosas de hace dos siglos. Túpac

Amaru: hay gente que piensa que fue una rebelión en toda línea; otra que fue una revolución. Otros piensan que fue un cacique queriendo salirse con la suya. Entonces, ¿qué fue este acontecimiento de nuestra historia reciente? Muchas cosas. ¿Por qué es tan difícil nominar procesos tan complejos? Porque hay mucho involucrado, hay gente, grupos de poder que producen discursos y tienen intención de controlar la interpretación de los acontecimientos controversiales. ¿Alguna vez eso va a pasar? No. Lo que sí va a pasar es que algunos de estos grupos con mayor influencia sobre los discursos van a tener hegemonía sobre otros. Pero no van a durar para siempre, van a ir sucediéndose o conviviendo. Tampoco es que uno se va a imponer completamente a otro. Aquí creo que no hay un debate tan grande, entre los colegas, respecto de qué fue lo que vivimos: un proceso extraordinario y político de violencia extrema. Sería raro que alguien sostenga algo diferente. Puede haber, pero, con variantes, todos van a estar de acuerdo con eso. Pero eso son los colegas, una comunidad pequeña. Ahí no hay mucho qué discutir. Sin embargo, fuera del espacio de los colegas, es otra cosa, porque no es un territorio del conocimiento, sino de la opinión pública, donde interviene la manipulación y lo que les mencioné antes: que los grupos de poder generan discursos que compiten entre ellos, que conviven, que unas veces serán hegemónicos y otras no.

Un tema controversial que atraviesa tu obra y que es de los más difíciles de asimilar para la sociedad es el de la víctima culpable. Es decir, la idea del perpetrador de violencia que padece también una victimización. ¿Crees que la sociedad peruana llegará a asimilar esta realidad? ¿O estamos

condenados a interpretar nuestro pasado de violencia como un conflicto entre buenos y malos, entre héroes y villanos, sin posibilidad de matices? ¿De qué depende salir de esa dicotomía?

Los contextos cambian. En todas las sociedades hay momentos de apertura y de cierre. En los primeros, las interpretaciones son más diversas, menos vigiladas y menos sujetas a coerción o censura. Y no hablo solo de régimes autoritarios: incluso en democracia. En el Perú, peor aún: bajo un régimen autoritario, muchas libertades se ven recortadas. La pregunta tiene que ver con quiénes tienen la capacidad de asignar categorías. Más allá de lo que pensemos, la violencia tiene su propia lógica: está allí para que la vivamos, la atestigüemos, la interpretemos. La gente se mata o sobrevive más allá de nuestra mirada. Nosotros ponemos disciplinas al servicio de aproximarnos a ese proceso. El fenómeno, según se trate de violencia biológica, social o política, abre distintas posibilidades de investigación. Si estamos en el tiempo adecuado, habrá documentos que salgan a la luz, personas dispuestas a hablar. No todos los tiempos son propicios para investigar. Podemos reconstruir y describir antes de interpretar. Y descubriremos que alguien que tomó una decisión grave –como asesinar a sus vecinos– pudo ser, al mismo tiempo, una persona que sufrió mucho. Eso no depende de lo que queramos encontrar, sino de las fuentes, del método y de la oportunidad que da el tiempo. Allí entra lo que llaman “el tiempo de la memoria”, aunque a mí ese término no me convence. Hay fuentes que hoy podemos consultar y que hace veinte años no estaban disponibles. Mientras más investigaciones y testimonios aparezcan, más se enriquece la comprensión: todo se vuelve más complejo. En resumen: depende del

tiempo, de los investigadores, de los archivos que se abran, de las oportunidades de conversar con la gente. Lo fundamental, diría, es la modestia: primero hay que describir. Eso es lo que sugiero siempre a mis estudiantes: constata todo lo que puedas, aunque no te guste o contradiga lo que pienses. Describe, registra, profundiza. Despues vendrá la interpretación, la imaginación sociológica o incluso la fantasía. Pero la constatación es lo que nos sirve a todos, porque la información es útil. La interpretación quizás lo sea por un tiempo, pero en veinte años podrá ser reemplazada por otra teoría.

De esta manera, la construcción social de la víctima es posible en contextos abiertos. Cuando no los hay, la gente necesita certezas. No es que tu mamá, tu tío o mi abuelita, que piensan en términos de “malos absolutos”, sean malas personas: simplemente sus posibilidades de interpretación son menores, limitadas por la educación, la experiencia o la falta de contraste. Si alguien ha vivido toda su vida creyendo que tal persona era un “animal” sin derecho a ninguna consideración, ¿por qué habría de cambiar de perspectiva sin la oportunidad de confrontar ese conocimiento? Lo interpretará siempre con los mismos ojos. Por eso creo que lo importante no es tanto la teoría o la terminología, sino el contexto habilitante de las interpretaciones. Se ha escrito muchísimo sobre la construcción social de la víctima y el victimario. Pero a veces la discusión es pobre, porque es obvio que alguien puede ser ambas cosas. Cuando algo es demasiado obvio, quizás estamos enfocando mal el problema. Tal vez la pregunta más desafiante sea: ¿Qué haría tú, yo o cualquiera estemos dispuestos a pensar de otra manera? ¿Una lectura? ¿Un testimonio? ¿Una experiencia directa? ¿Un viaje? En un régimen democrático, con museos

que funcionen, con espacios para contrastar experiencias, esas posibilidades se amplían. Eso es más importante que seguir discutiendo si alguien puede ser víctima y victimario a la vez, porque siempre resultará chocante. En el Perú de hoy, las condiciones para esa apertura no están dadas. ¿Por qué no? Posiblemente porque hay cosas que dan miedo o vergüenza o, quizás, hay una sensación de que se va a sufrir un perjuicio.

¿Crees que sea posible llegar a algún tipo de consenso con los que defienden la memoria salvadora de la guerra, esa narrativa con que todavía un gran sector de la población recuerda el conflicto armado interno para destacar, en primer lugar, al expresidente Fujimori y a las Fuerzas Armadas como los grandes salvadores que rescataron al país del flagelo terrorista?

Creo que hay que luchar contra quienes hacen manipulación y propaganda, porque lo hacen para obtener beneficios en el presente, no porque les interese la historia, ni porque quieran que pensemos mejor o tengamos un encuentro con el pasado que nos fortalezca como república. No: lo hacen por intereses mezquinos, políticos. Por eso, esta no es una pregunta académica, es política. A esa gente hay que derrotarla, porque nos miente y nos manipula para gobernarnos en función de sus intereses. ¿Se puede llegar a un consenso con ellos? En mi opinión, no. Ni es deseable. No quiero ningún tipo de consenso con quienes manipulan a la población.

Tanto en tu obra y en tu activismo parece insistirse en la necesidad de pensar la memoria no como un archivo cerrado ni como un deber cívico o



De un régimen que viola los derechos humanos no hay nada que esperar. La praxis que necesitamos no es la de la queja. La queja es digna cuando existe dignidad en quien recibe esa queja; cuando no, no tiene sentido.



Foto: Andrés López.

Familia ayacuchana. Archivo fotográfico del estudio Alejo. Ayacucho fue lugar de torturas y desapariciones en la época de la violencia. Muchas familias sufrieron pérdidas y costos emocionales.

institucional, sino como una experiencia viva, frágil, afectiva y conflictiva. ¿Qué riesgos identificas en los procesos de institucionalización de la memoria? ¿Puede el Estado conmemorar sin domesticar la disidencia o la incomodidad que la memoria auténtica produce?

Hace unos cuatro años hubiera respondido con más entusiasmo. Siempre hay un riesgo en las políticas de memoria: institucionalizan lo que debería permanecer como un proceso vivo. Se establece lineamientos y reglas, y se recurre con frecuencia a formas tradicionales de representación: la monumentalización, la museografía, la propaganda,

la instrucción pública. Sabemos sus beneficios, pero también sus límites. Lo positivo es que el Estado dispone de recursos enormes para generar procesos pedagógicos y cívicos, a diferencia de la sociedad civil. Puede transformarse la reflexión en pensamiento crítico. El riesgo, claro, es la domesticación, la burocratización, la romantización. Pero todo riesgo que no sea mortal puede combatirse. Y, aun así, creo que siempre será preferible tener políticas de memoria antes que la nada. Hoy, sin embargo, la situación es distinta. Prefiero incluso los museos imperfectos, criticables, porque al menos generan debate. El Lugar de la Memoria, con todos sus defectos, hasta hace medio año hacía

algo. Hoy es solo un centro cultural. Y está bien que exista, pero ya es otra cosa. Veremos qué pasa con su muestra: ojalá no desaparezca ni sea manipulada al punto de perder su sentido.

CONTEXTO POLÍTICO

En su libro *Los fantasmas de mi vida* (2014), el filósofo británico Mark Fisher señala que “la cultura del siglo XXI está marcada por un anacronismo y una inercia que aflige al sujeto contemporáneo. Pero tal estancamiento ha sido ocultado, sepultado, bajo un frenesí por la «novedad», por el movimiento perpetuo”. ¿Podemos hablar de un agotamiento del tiempo en la actualidad? ¿Cómo exorcizamos –o cómo convivimos– con los fantasmas del conflicto armado interno?

Acaba de publicarse en Argentina el libro *Los fantasmas de la dictadura*, de Mariana Tello Weiss. Ella recogió testimonios en sitios de memoria que antes fueron centros clandestinos de detención en Córdoba y otras ciudades. Allí, sobrevivientes y familiares relatan experiencias sobrenaturales durante el cautiverio. Su trabajo muestra cómo la “fantasmaduría” permite comprender mapas de la subjetividad ligados a la represión. No son “tonterías”: forman parte de la realidad de la tortura y la desaparición, y siguen habitando el territorio emocional y político de las personas. Eso responde, de modo concreto, a la pregunta. La violencia extrema produce múltiples efectos, algunos tangibles y otros más difíciles de registrar. Contar muertos suele ser “fácil”, aunque haya intentos de ocultamiento. Los desaparecidos son fáciles y difíciles a la vez: fáciles porque sabemos que existen; difíciles porque quizá nunca los encontraremos. Y

están los efectos menos tangibles pero presentes. Lo mismo ocurre con los heridos. En muchas zonas del Perú, soldados sobre todo, pero también policías, violaron a mujeres. En algunos casos fue de manera masiva, en pueblos enteros. Algunas quedaron embarazadas y las que no abortaron dieron a luz. Los niños sobrevivieron y crecieron. Hoy, esos niños, que no conocen esa historia, son nuestros vecinos. Posiblemente votan por Keiko Fujimori. Es una de las formas en que la violencia sigue habitando nuestra contemporaneidad. Otros, en cambio, sí conocen esa historia. Viven con ese peso, y también son tu vecino, el taxista, el jefe, etcétera, y votan por Rafael López Aliaga. Son hijos de la república. Podemos ser nosotros. Eso es completamente tangible y no tiene que ver con fantasmas. Son personas con una identidad, una peculiaridad, una biología que es resultado directo de la guerra. Ese es nuestro presente. Es un efecto de la violencia que muchísimos ignoran. Así que, si esto ocurre con algo tan palpable como la gente, ¿cuántos otros registros impregnán la vida social y surgen después de una explosión de violencia? Yo diría que son casi incontables. Siempre habrá una forma de registrar, pero nunca será suficiente. El tiempo no se extingue. Al contrario: se traslapa. Pero cuando hablamos de lo que no se puede comprobar, pienso que en situaciones de extrema violencia ocurre una dislocación: tiempos larguísimos conviven con tiempos brevísimos; hechos muy antiguos reaparecen como si ocurriera ahora, al mismo tiempo que otros que no tendrían por qué ser tan presentes ni tan actuales. Lo he escrito en *Desprecio*. Pero si alguien me pregunta: “¿Cómo lo demuestras?”, respondería: es una idea.

En años recientes hemos asistido a un proceso simultáneo de banalización y fetichización

del lenguaje político, especialmente en las redes sociales: se invocan palabras como “democracia”, “libertad”, “caviar” o “terrorismo” como armas retóricas vaciadas o viciadas de contenido. ¿Qué papel le asignas a la escritura en medio de este empobrecimiento del lenguaje político?

Creo que el problema no está en la escritura. Hay varios elementos de la realidad que han cedido, que sostienen nuestra experiencia en el siglo XX, y son muy estructurales. Por ejemplo, la idea misma de verdad se ha debilitado mucho. Su capacidad de generar efectos reales en la vida social prácticamente ya no tiene función, o tiene muy poca. Otro concepto fundamental es el de rendición de cuentas. También ha cedido. Y no solo es indispensable para la democracia, lo es para todo intercambio social, en especial en lo relativo a lo público. Si no tengo que rendir cuentas de mis actos, no existe responsabilidad. Y sin responsabilidad no hay esfera pública, porque lo público es ese espacio donde intercambiamos libremente para construir algo en común. Allí, donde tú y yo intentamos hacer algo de manera colectiva, y lo hacemos porque confiamos el uno en el otro. Yo sé, por diversas razones, que tú actuarás más o menos correctamente, y tú confías en que yo también lo haré, que no recurriré a la trampa. Esos elementos son fundamentales para que exista lo colectivo. Por eso tiene que haber verdad. Lo más importante es que haya algo que valga la pena. El acto colectivo siempre implica un riesgo, porque exige confianza: “Ok, voy a decir algo que puede ser complicado, pero lo digo porque tú también lo haces”. Pero si sé que gozo de total impunidad, que nunca tendrá que responder por nada, esa “magia” del acto público ya no es posible. Algo sucederá, sin duda, porque las

personas siguen interactuando en el espacio público, pero esas interacciones ya no tendrán la misma calidad. Muy posiblemente me relacione contigo no para construir, sino para someterte, engañarte o aprovecharte de ti. Así, el elemento fundamental en la construcción pública es la rendición de cuentas. Sin ella, el ejercicio del lenguaje se vuelve superfluo. No solo la escritura: el lenguaje mismo. El lenguaje se sostiene en esos fundamentos. Cuando digo “silla”, debe haber una silla a la que me refiero. Pero como esa referencia se ha erosionado, hoy puedo decir cualquier cosa. El lenguaje está sufriendo modificaciones importantes: puedo decir lo que sea... Y lo más grave es que no importa. Eso es lo esencial: decir o no decir resulta irrelevante. Y si eso le ocurre al lenguaje, también le pasa a la escritura, porque no es más que un efecto del lenguaje. Por eso me cuesta responderte: en este contexto, no sé bien cuál es el rol de la escritura. Casi parecería que digo que no es posible, pero no es lo que quiero señalar. Claro que es posible, hay escritura, hay cosas escritas. Lo que sucede es que me cuesta pensar en ello, se me dificulta ver con claridad qué lugar ocupa la escritura cuando el problema de fondo es tan vasto.

En medio del deterioro institucional, la corrupción y el cinismo en la política, ¿qué formas de esperanza consideras todavía válidas o posibles desde la literatura, la memoria o los afectos? ¿Es posible pensar una política de lo común que no pase por el miedo ni la revancha?

Vamos a decir que sí es posible. No sé cómo, pero lo es, porque la gente lo hace. Como decíamos hace un momento, lo primero que tenemos, más allá de nuestras obsesiones, que en el fondo son solo ideas,

La gente escribe. Escribe poesía todo el tiempo. Y alguien podría preguntarse: ¿Qué sentido tiene la poesía en los años veinte del siglo XXI? Pues la gente sigue haciéndola. Y también sale a las marchas, escribe en ellas, lo cual me parece fundamental: es una forma de escribir con el cuerpo y de resistir a la opresión.

es la constatación. Y esa constatación muestra que, aunque yo pueda tener una mirada pesimista, la gente escribe, la gente actúa. Nadie viene a preguntarme: “¿Debo escribir? Porque la sociedad me ha dejado desconcertado y parece que la escritura ya no tiene sentido”. No. A nadie le importa lo que yo piense: la gente escribe. Escribe poesía todo el tiempo. Y alguien podría preguntarse: ¿Qué sentido tiene la poesía en los años veinte del siglo XXI? Pues la gente sigue haciéndola. Y también sale a las marchas, escribe en ellas, lo cual me parece fundamental: es una forma de escribir con el cuerpo y de resistir a la opresión. Y aunque no sepamos del todo cómo lo hace, al menos la gente sale. Además, hay muchísima poesía documental, ya antologada en Lima, en las regiones, y en el mundo. ¿Surge desde el conocimiento, desde la lucidez, desde el saber lo que uno aporta? Quizás no. ¿Se hace para acumular fuerzas? Tal vez no. Pero se hace. Y siempre aparecen formas distintas, revitalizadoras. ¿Me gusta la poesía documental? No. ¿Y qué importa? A mí me gustan otras cosas: Juarroz, Calvo, Ajmátova, Rilke... Pero igual me alegra cuando me entregan panfletos, y los leo. Los chicos me pasan sus textos para que los

corrija... y casi nunca los corrojo. O a veces un poco. Pero eso no es lo central: es otro tipo de escritura, otro movimiento. Es cultura, cultura política. Y en momentos como este, hay que hacer política. Porque si bien lo público ha sido casi devorado por la manipulación, todavía es posible pensarla. Y desde ahí, cada quien hace lo que puede: nosotros conversando, otros escribiendo, muchos jóvenes creando su poesía documental. Y eso está bien. Así que sí: se puede. Pero no hay que creer que seremos portadores de la lucidez. Lo que necesitamos es paciencia, porque la crisis en la que estamos –en el mundo entero– no es una crisis cualquiera. Es una crisis en la que las estructuras de nuestra convivencia se han conmovido profundamente. Habrá que tener paciencia, porque esto no se resolverá en cinco minutos: tomará muchos años, muchas generaciones. Y mientras tanto parecerá que estamos en la oscuridad, o que no sabemos hacia dónde ir, cuando en realidad son los años previos para algo. Los años antes de algo. La literatura suele ser así: estaba a veinte o treinta años de la Revolución Francesa, y mientras tanto todo era sufrimiento. No te das cuenta en el momento.

¿Qué les decimos a las víctimas sobrevivientes del conflicto armado, a los parientes de los desaparecidos frente a la Ley de Amnistía para militares y policías que abusaron de su autoridad? Y, en este mismo sentido, ¿qué les decimos a los familiares de las personas asesinadas en Puno, Ayacucho y otras regiones del país durante las protestas contra la actual presidenta Boluarte, que tampoco encuentran justicia?¹

Si hablara como si importara lo que yo diga, diría que no esperen nada de un régimen autoritario. Que no sigamos pidiendo, porque no hay nada que pedirles, y que su dignidad no está en juego. Lo que nos toca es un momento de solidaridad para cambiar las cosas, y ahí estaremos los ciudadanos y ciudadanas. Pero de un régimen que viola los derechos humanos no hay nada que esperar. La praxis que necesitamos no es la de la queja. La queja es digna cuando existe dignidad en quien recibe esa queja; cuando no, no tiene sentido.



1 Esta entrevista se realizó el 21 de julio de 2025.