

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Escuela de Posgrado



De profeta a criminal y de bestia a persona: las contribuciones
de la desmitificación de Abimael Guzmán

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en Derechos
Humanos que presenta:

Franco Alonso Galliani García

Asesor:

Alessandro Carlo Caviglia Marconi

Lima, 2024


Informe de Similitud

Yo, Alessandro Carlo Caviglia Marconi, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor(a) de la tesis/el trabajo de investigación titulado *De profeta a criminal y de bestia a persona: las contribuciones de la desmitificación de Abimael Guzmán* del autor Franco Alonso Galliani Garcíadejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de ...14..%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 07/03/2024.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha:

Lima, 12 de abril de 2024

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: Alessandro Carlo Caviglia Marconi	
DNI: 07617425	Firma: 
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8106-7201	

Índice

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO I: EL MITO Y LA REALIDAD	15
1.1. La escultura “El hombre león” y los Derechos Humanos.....	16
1.2. Mitificación como recurso para establecer un tipo de legibilidad	28
1.3. Análisis del mito del Minotauro	35
CAPÍTULO II: LA CAPACIDAD REINTEGRADORA DE LA DESMITIFICACIÓN	40
2.1. Los procesos del duelo	43
2.2. Sobre la intención de reparar simbólicamente	51
2.3. El Programa Integral de Reparaciones (PIR)	58
2.3.1. El deber del Estado.....	60
2.3.2. La limitación del aparato judicial.....	60
2.3.3. Contribuir al proceso de reparación.....	61
2.4. El criminal persona	66
CAPÍTULO III: LA HERIDA INSALUBRE	79
3.1. Lo que se entiende por Reconciliación.....	81
3.1.1. Sobre cómo funciona la Reconciliación	
3.1.2. La Reconciliación y el Estado	
3.1.3. El tema de la Paz	
3.1.4. Sobre la ayuda psicológica y la ciudadanía	
3.2. De cómo la desmitificación conlleva a la humanización	95
3.3. Posibles rutas para lidiar con el trauma.....	103
CONCLUSIONES.....	114
REFERENCIAS	117

Introducción

Hay un hacha dentro de todas las personas. Tal y como la dignidad es aquello que, desde el centro, irradia sentido a la defensa de los derechos de todos y todas, lo es también el hacha, porque esa capacidad para la violencia indica un rasgo inherente del ser humano. En demasiadas ocasiones, tal capacidad encuentra su concreción en la destrucción del otro.

Al ser humano también se le puede comprender a través del hacha. En otras palabras, es posible entender al ser humano a través del uso que hace de su violencia. Esta vía de comprensión abre la posibilidad de incorporar a la reflexión esa dimensión del ser humano que transgrede al otro. Pero ¿por qué es pertinente esa incorporación?

La historia peruana reciente ha sido marcada por un hecho traumático: el baño de sangre que sufrimos durante la sublevación del proyecto sanguinario de Sendero Luminoso. A partir de ello, se hace evidente que tales abusos -asesinatos, masacres, arrasamiento de comunidades, violencia sexual contra mujeres y niñas, torturas, tratos crueles, inhumanos y degradantes, reclutamiento forzado de menores de edad, secuestros- constituyen crímenes de lesa humanidad y no únicamente actos de terrorismo que fueron provocados y ejecutados sostenidamente por Abimael Guzmán. Ellos aún influyen en la experiencia de la actualidad.

De esa manera, el tema de esta tesis es el siguiente: cómo la desmitificación de Abimael Guzmán funciona como mecanismo de Reparación Simbólica, en tanto alumbra la verdadera dimensión del victimario. La intención es atravesar el mito del híbrido para recoger componentes de veracidad, y así coadyuvar a un duelo que reconozca la verdadera dimensión del perpetrador. Este movimiento impide dejar en el olvido la realidad común del victimario.

El Estado Peruano, en conformidad con los tratados y convenios de los Derechos Humanos, reconoce la obligación de reparar integralmente a las víctimas de esta agresión. De esa manera, existe el marco de responsabilidad para exigir y trabajar en una serie de medidas reparadoras. La medida que resulta acorde para recibir el aporte de esta investigación es la de Reparación Simbólica.

Esta investigación busca aportar integralidad a la Reparación. Esto es posible gracias al factor interdisciplinario: desde la Escultura, se proporciona un nuevo enfoque metodológico a la búsqueda de la verdad, pues esta disciplina toma en cuenta la forma del daño causado y la forma de relacionarnos con lo perdido. Este aporte propone nuevos puentes para abordar el mismo problema, nuevas puertas de colaboración y, en consecuencia, un mayor número de combinaciones para su resolución.

Las sociedades que han experimentado severas violaciones a los derechos humanos y que ahora intentan reconstruirse para superar sus traumas realizan importantes cuestionamientos y se proponen desafíos para atender las demandas de justicia, evitar que vuelva a ocurrir la violencia y para reconciliar a la sociedad misma. La

Justicia Transicional comprende ese conjunto de instrumentos para “tratar de desentrañar lo que se necesita para que las sociedades se enfrenten a este tipo de legados” de violencia (ONU, s/f).

Como se puede apreciar, la cita anterior indica un enfrentamiento de la sociedad con el daño que su propia violencia le ha producido. De hecho, la cita continúa diciendo que ese proceso es un intento de asumir el legado de violencia para lograr la Reconciliación. ¿No plasma acaso la Justicia Transicional un híbrido humano-bestia tratando de asumir su naturaleza?

Desde la Escultura, se observa una transgresión de Derechos Humanos situada en los parámetros de lo mitológico, de los difusos límites de la humanidad colindantes con los de la animalidad, del sustrato creativo desprendido del uso de la libertad para pensar realidades posibles y del respeto a la armonía. El problema con esta transgresión es que el perpetrador ha sido mitificado. Se cree de él que fue una bestia o que tuvo una naturaleza extraordinaria. Y eso, debido a que no corresponde con la verdad, mantiene el daño.

Pero ¿por qué se piensa que se ha deshumanizado a Guzmán si la justicia lo ha condenado como a cualquier ciudadano? ¿Quiénes han mitificado a Guzmán? He determinado que se le ha mitificado comenzando por una percepción personal respecto al estatuto anómalo de su condición criminal a raíz del gravísimo daño humanitario dejado por su descomunal glorificación a la violencia y a la muerte que él propugnaba e incitaba, y por el atroz y cruel desprecio a la vida del otro que tenía.

Basta con visualizar lo que Guzmán escribe y el modo en que escribe para atestiguar que él mismo se autoconcebía con capacidades extrahumanas, con conocimientos de procedencia divina, que lo impulsaba las fuerzas de la historia y que lo inspiraba la aniquilación. Su lugar de enunciación se encontraba por fuera de los límites de la humanidad. Al respecto, Carlos Iván Degregori identifica que para que la violencia descarnada haya sido posible fue necesaria la maduración de un profeta como un narrador mitológico que pueda establecer la “comunidad de un discurso” en sus “apóstoles”. Entre los años 1979 y 1980, los textos de Guzmán cambian de tono y carecen de estructura racional, aumentan en densidad simbólica y revelan “un mundo interior blindado contra una realidad” (2009, p. 495, 499).

De ese modo, el aparato de propaganda de Sendero Luminoso remarcaba constantemente la naturaleza mítica de su líder. Desde luego, los medios de comunicación también han aportado a esa idea, tanto en aquellos años como cuando Guzmán fallece. Si bien no se le indicaba mesiánicamente, sí se señalaba su naturaleza extrahumana pero a través de una bestialización. Para Gonzalo Portocarrero es necesario devolverle su rostro humano si queremos saber lo que pasó en el Perú considerando que “hay rasgos decisivos de su carácter y conducta (...) que nos hablan de una tendencia al goce desenfrenado y a la falta de ley” que configuran una perspectiva desde la cual Guzmán “se nos aparece como un “monstruo moral”” (2015, p. 141,142).

Lo que se quiere es hacer posible una intersección en la cual se haga evidente que el componente mitológico del problema enmarca la determinación del responsable en un relato falso. Sobre la base de esa intención, se propone una nueva perspectiva

que esté al nivel de esa complejidad para simplificarla y así generar un aporte al duelo de las víctimas y de la sociedad peruana en general.

Entonces, el recuerdo de lo ocurrido indica un relato en el que la sociedad ha bestializado a Abimael Guzmán. Es decir, haber sido responsable de tan atroces violaciones a los Derechos Humanos lo sitúa como alguien carente de humanidad y, por ello, más próximo a las bestias que a las personas. Como si al humanizarlo se le convirtiera, necesariamente, en bueno. Ser humano no significa ser una persona inocente o buena (Todorov, 2018, p. 245).

Ese desconcertante grado de animalidad ha propiciado la fricción entre los siguientes cuestionamientos: por un lado, surge la interrogante de si al mitificar a Guzmán como una bestia se le está alejando de su naturaleza humana, lo cual nos posicionaría frente a un ser irreal, mitológico. Y, por otro lado, surge la pregunta de si sus crímenes corresponden, más bien, a un rasgo que sí se condice con su naturaleza bestial, siendo posible que los humanos guardemos parentesco con el reino animal a través del uso de la violencia.

Resulta interesante dicha fricción porque tales cuestionamientos tienen en común un interés por averiguar la verdad, y que averigua, a través del mito de un híbrido humano animal, la manera de identificar y encaminar elementos de veracidad al relato de lo ocurrido. Esto es posible gracias a la capacidad orientadora que ofrece el mito como buscador de verdad, ya que a través suyo se esclarece la poderosa influencia de otros en uno y se indica lo que irremediamente se afecta cuando unas personas toman parte en la vida de otras (Alegría, 2015, pp. 152-153).

Entonces, la descripción que señala que Abimael Guzmán, antes que ser humano, fue más bien una bestia confirma la veracidad del relato porque se revela que el contenido narrado afecta el modo de informar acerca de él. De hecho, esta particular descripción deja entrever la manera en que el terror de Guzmán afecta nuestra subjetividad, creando un trasfondo para que lo ocurrido se correlacione con el ser real. No es una falacia sino que extrae del confuso hecho su propia forma interior (Zizek, 2018, pp. 12-13).

Como artista, veo en los mitos una relación subyacente con la verdad. El recurso de la mitificación tiene el histórico potencial de concentrar elementos de relevancia porque puede recoger componentes factuales imposibles para otros registros, por ese motivo se vuelve indispensable para buscar verdad.

Atravesar el mito como herramienta para recobrar la veracidad del relato de lo ocurrido impone la responsabilidad de tomar en cuenta la forma mitológica en que Guzmán nos ha dañado. Gracias al Arte, el híbrido se puede encontrar en otras épocas de la cultura.

Entonces, para comprender la atemporalidad de los mitos y su relevancia histórica, se ha llevado a cabo un análisis del periodo prehistórico del Paleolítico Superior, donde fue relevante una escultura que representa a un híbrido humano animal. Así, en el primer capítulo se presenta el caso remoto de esta escultura que demuestra la dimensión atemporal de la mitificación y que presenta rasgos de haber sido un

precedente a una medida simbólica de reparación. Adicionalmente, se ha tomado en cuenta el mito del Minotauro con el mismo fin.

Dado que el tema de esta investigación está localizado en el recuerdo del agresor, es justo tener en cuenta la necesaria distancia de respeto con las víctimas. En ese sentido, aún cuando resulta obvio lo inaceptable que tiene admitir la realidad de un híbrido humano animal, una reflexión responsabilizada por la defensa de los derechos fundamentales puede escuchar incluso los rasgos “irreales” que se dan al recuerdo, ya que la noción de lo real no clausura la noción de verdad.

Seguidamente, en esta investigación se tiene en consideración el proceso del duelo. Sobre la base de lo que la Psiquiatra Elisabeth Kubler sostiene en su obra *Sobre el duelo y el dolor*, en el segundo capítulo se realiza un recorrido a través de las etapas que las personas atraviesan luego de sufrir una pérdida, con el propósito de viabilizar un acercamiento afectivo y respetuoso al grave daño humanitario dejado por Guzmán, pero también para determinar en cuál de esas etapas puede llevarse a cabo la Reparación Simbólica.

En principio, se considera que la limitación del movimiento de Derechos Humanos está en que estos son solamente humanos. Su defensa entra en crisis cuando la violación de la dignidad deja sembrado en el pensamiento de los inocentes un dispositivo que justifica la denigración del violador. Ese pensamiento echa a perder los principios que fortalecían la primera línea de defensa porque trastoca, rebaja y excluye la dignidad del humano que muestra razones de parentesco con las bestias.

En este punto, la conciencia exige que el foco esté puesto en las víctimas y no en el perpetrador. No obstante, esta no es una inclinación a defender al agresor en desmedro de la prioritaria defensa de los inocentes. Es, más bien, un aprendizaje del daño para estructurar coherentemente incluso los sectores limítrofes de la defensa de los derechos “iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” (ONU 1948).

En un encuentro con la verdadera dimensión del agresor, se hace posible respecto a él: comprender su naturaleza, considerarlo de forma moral y comprenderlo como sujeto de derechos. Según el proceso del duelo, tras un examen de realidad veraz, se pueden rehacer los vínculos desgarrados, y así puede darse continuidad al desarrollo de la propia vida. Estos vínculos renovados estructuran coherentemente los sectores limítrofes de la defensa de los derechos.

Ha sido de especial utilidad para esta tesis que en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación se señale la tarea de la Reconciliación como consecuencia de las medidas de Reparación Simbólica. En línea con ello, el ángulo de análisis de esta tesis es pertinente porque aproxima el trauma a una fase en la cual el examen de realidad constata que podemos adaptarnos.

La reflexión respecto a esa tarea se problematiza cuando se señala que quienes se reconcilian son los peruanos con el Estado (CVR, 2003, p. 44). Ello es todavía complejo, ya que quienes ocuparon el rol de los que debían defendernos, también nos atacaron. Considero que eso aún presenta un escalón adicional para resolver la tarea, sin embargo, desmitificar a Guzmán ya constituye un primer paso.

En el tercer capítulo, relacionado a los fundamentos de la Reconciliación, se ha desarrollado lo que se entiende por Reconciliación, cómo funciona dicho proceso, su relación con el Estado y con la paz, su vínculo con la ayuda psicológica y su compromiso con la Ciudadanía.

Aceptar la humanidad de los criminales equivale a pensar que el reconocimiento de su humanidad no impide su sanción. Aceptar como tarea pendiente la Reconciliación equivale a pensar que las cosas que suceden han podido darse de otra manera; en consecuencia, muchos, todavía, no hemos hecho lo suficiente para que así sea. (CVR, 2003, p. 13. 17)

En el tercer capítulo, además, se intenta construir los argumentos pertinentes que recogen los aprendizajes propuestos en los capítulos precedentes, tratando de configurar ideas de cómo la búsqueda de humanidad en el caso de Guzmán indica como tarea pendiente de la Reconciliación aceptar que el daño que nos ha infligido impide que veamos que la humanidad también produce humanos-bestias; es decir, la búsqueda de la humanidad de Guzmán ha señalado como tarea pendiente de la Reconciliación aceptar que el daño que nos ha dejado nos impide ver que la dignidad no se elimina, y tampoco es posible eliminar la dignidad de otro.

De esa manera, denominar como humanos-bestias a criminales que han violado profundamente los derechos fundamentales de otras personas implica una tarea: aceptar que somos seres humanos como ellos, y que el reconocimiento de la dignidad humana es universal.

En línea con esa tarea, se ha considerado comentar algunas posibles rutas para lidiar con el trauma en mención, siguiendo algunas ideas de Primo Levi, Zvetan Todorov y Jose Carlos Agüero.

Considero como una oportunidad latente que nosotros, como sociedad, podamos ser capaces de reflexionar activamente en torno al perpetrador, con el propósito de acercarnos con seguridad a los principios por los cuales vivimos en democracia y por los cuales deseamos evitar que la violencia con la que Guzmán nos dañó se siga reproduciendo en nosotros.

Por último, se ha comentado algunas ideas de Francisco De Roux, pues propone argumentos que se vinculan con un punto inmediatamente anterior a la Reconciliación, como por ejemplo la Reconciliación con uno mismo. Este proceso está alineado con la idea de que somos humanos como los criminales, y de que debemos construir una narrativa que nos ayude a comprender hechos traumáticos.

Se percibe de esta época que se ha agudizado la necesidad de plena justicia, y eso ha sacrificado la flexibilidad para atravesar el proceso de aprendizaje para conseguirla. Al convertirse en un anhelo ideal, en el fondo, se hace insoportable cuando la opinión del otro no coopera a una ruta directa para conseguir una solución.

Lo que quiero decir es que, al necesitar con intensidad una justicia acerada, plena, total y simétrica, se han desmoronado sus requerimientos, producto del exigente

anhelo, evidenciando la pertinencia de una reflexión que indique las herramientas necesarias para desarrollar un proceso de aprendizaje.

Como escultor, reconozco también violencia en los procedimientos de mi oficio. Estoy habituado a golpes, cortes, hachazos, desgarramientos, perforaciones, particiones, quemaduras, laceraciones que le infrinjo a la materia. Estos ataques están conducidos por una corrección técnica, lo que implica que llevan consigo un detenimiento sensible orientado por el valor de lo que está bien hecho.

El propósito escultórico de mi trabajo se concentra en el tratamiento afectivo con la materia. Pensar en lo que mejor hace una herramienta y optar por ella en base a ese pensamiento me produce una perspectiva neutral y observadora respecto a la forma del daño que ésta puede causar. En tales sentidos, puedo diferenciar el uso de la violencia para usar un arma que para usar una herramienta.

“No querer olvidar” puede ser una expresión ambigua. Viene al caso preguntarnos de qué manera no olvidamos o no queremos olvidar. Ante la pérdida el duelo crea un abismo que nos aferra a algo. Puede ser la pérdida de un ideal la que propone la oportunidad de una reconstrucción nueva a partir de lo perdido. El daño dejado por Guzmán es diferente de lo real que tiene de inasimilable, el daño es la herida propia como oportunidad de aprendizaje para regenerarnos.

Capítulo 1

El mito y la realidad

La idea central de esta tesis es comprender cómo reconocer la humanidad de Abimael Guzmán conlleva a una búsqueda de verdad que funciona como Reparación Simbólica. Este esfuerzo se apoya en una perspectiva interdisciplinaria que permite analizar y los impedimentos mitológicos, y resolverlos para poder así observar la humanidad de Guzmán.

Dichos impedimentos de naturaleza mitológica engloban el recuerdo de Guzmán en una idea extrahumana, y presuponen que la idea de humanidad no alcanza para incluirlo, debido al gigantesco daño que causó a otras personas. Por tal motivo, se le concibe más bien dentro de los límites de las bestias, como más bestia que persona.

Entonces, viene al caso preguntarnos por la necesidad humana de mitificar, que se ha plasmado desde tiempos prehistóricos a través de propuestas de índole artística. Es pertinente preguntarnos por esta necesidad a partir de las propuestas artísticas que han representado a una bestia humana; es decir, a un híbrido. Por ello, se ha escogido analizar la escultura paleolítica *El hombre león* y, además, el mito del Minotauro.

Así pues, se comenzará determinando como punto de partida la convergencia entre la disciplina de la Escultura y los Derechos Humanos, a través del análisis de la escultura paleolítica *El hombre león*. Dicho análisis va a permitir indicar que el sustrato creativo de esta pieza prehistórica revela un área de pensamiento respecto a asuntos que no pueden encontrarse en la realidad, pero que son necesarios y posibles de pensar, y también de comunicar específicamente a través de una propuesta escultórica.

La comparación consiste en que el híbrido humano-animal de la escultura paleolítica también se encuentra en la mitificación de Guzmán como una bestia o como un mesías. El propósito de esta comparación es descubrir cómo el sustrato creativo de índole mitológica se manifiesta, a través de una propuesta escultórica, como un buscador de verdad.

Se proseguirá, entonces, con la descripción de *El hombre león* y de las circunstancias en la que fue realizada. Ello será de gran utilidad para comprender los elementos de veracidad que se pueden recoger desde una perspectiva mitológica, que son indispensables para sustentar el aporte que significa para la desmitificación de Abimael Guzmán analizar su caso a la luz del mito del Minotauro.

1.1. La escultura “El hombre león” y los Derechos Humanos



Ficha técnica

- Técnica: tallado con punta lítica (sílex)
- Material: marfil de mamut
- Dimensiones: 31.1 x 5.6 x 5.9 cm
- Fecha de realización: período Auriñaciense, Paleolítico superior 38.000 a.C.
- Ubicación de hallazgo: cueva de la Montaña de Hohlenstein, en el Jura de Suabia, suroeste de Alemania.
- Ubicación actual: Museo Ulmer de Ulm, Alemania.

Descripción de la obra *El hombre león*:

Se trata de una figura antropomorfa con cabeza y patas de felino, lo que puede afirmarse porque hay evidencia de que hubo leones en este lugar y época (Ulmer Museum, 2014, p. 126). Se trata de una figura tallada en todos sus lados, por lo que no tiene anverso; y ha sido realizada por medio de un elemento lítico percutor y otro de raspado. Presenta una textura desgastada, lo que permite inferir que era portada en la mano o que era compartida con otros. También se ha concluido que la figura es de género masculino (Ulmer Museum, 2014, p. 64) y que el resto del cuerpo representa un cuerpo humano, pues su proporción es de ocho cabezas. No ha sido esculpida para que se sostenga por sí sola sobre una superficie, sino para que sea llevada en la mano. Según una investigación proporcionada por un escultor de la

actualidad, fueron necesarios al menos tres meses para tallarla, y fue plasmada en un colmillo de mamut. Además, se aprovechó la forma interna del hueso a favor de la figura buscada (Ulmer Museum, 2014, p. 150).

Hay dos aspectos del *Hombre león* que indican un impulso humano para subsanar una carencia de sentido: el primero que llama la atención es que, considerando que la esperanza de vida en el Paleolítico superior, en plena Edad de hielo, era de 30 años, y aún así existía una necesidad por tallar, incluso a pesar de las circunstancias climática tan adversas e invirtiendo tanto tiempo (Ulm Museum, 2014, p. 43). En segundo lugar, resulta inquietante el hecho de que el impulso que llevó a la realización de esta escultura haya llevado a representar a un ser híbrido humano-animal.

En este punto, surge la siguiente pregunta: ¿De qué manera la escultura *El hombre león* alude a un tipo de relato mítico por medio de la hibridación humano-animal? Se considera que esto se debe a dos factores. El primero consiste en la necesidad de retener en la materia -es decir, en la memoria- un asunto de especial relevancia; y el segundo es la necesidad de acercarse a conocer un asunto por medio de una posibilidad que integre un humano y un animal

Traer al análisis una escultura paleolítica en la que un impulso humano concibe la posibilidad de un híbrido humano animal y, al mismo tiempo, indicar que un sustrato creativo similar viabiliza que una buena parte de la sociedad civil peruana mitificara a Abimael Guzmán concibiéndolo como una bestia o como un mesías -en otras palabras, como un ser de naturaleza extrahumana- nos lleva a realizar la comparación entre la escultura *El Hombre león* y Abimael Guzmán.

Se hace posible realizar tal contraste gracias a que el recurso mitificador es un impulso humano, evidente tanto en el arte prehistórico como reconocible en el esfuerzo por comprender la responsabilidad de Abimael Guzmán. En ambos casos, dicho recurso emerge para compensar la carencia de un sentido necesario.

El mundo está lleno de sentido. La experiencia sensible e inteligible nos anima y vincula con él. En ese vínculo no nos es indiferente la diversidad de sentidos; por lo tanto, nos aproximamos a ellos de distintos modos. Ante esos acercamientos, el ser humano genera, según la diversidad hallada, tipos diferentes de representaciones para hacerles alusión. Esculpir es un modo particular de aprehender un tipo específico de sentido dado a la experiencia de la realidad.

En el contexto de esta investigación, es pertinente acotar que la pregunta por el escultor primitivo se alinea a “un modo de captar la realidad que parte de una posición de apertura a la experiencia de lo anímico (...) porque permite advertir que esta dimensión prefiere, para expresarse, un modo de hablar centralmente simbólico” (Del Mastro, 2018, p. 470).

Pues bien, si “el simbolismo liga al ser humano con la naturaleza en tanto encuentra en ella modos de existir que le resuenan y le permiten tomarla para dar cuenta de la propia existencia” (Del Mastro, 2018, p. 471), entonces no cabe duda de que el escultor primitivo estuvo muy cerca de encontrarse inmerso en las fuerzas del caos y del orden; ya que fue testigo de un carácter, y, por ello receptor de un ánimo de lo natural todavía más explícito que el presente.

Ahora bien, a lo largo de la experiencia humana en el mundo, se ha podido reconocer que en la naturaleza todo ocurre como parte de una dinámica de contrapesos de fuerzas que se oponen. Estos opuestos se repelen, influncian, impactan y equilibran mutuamente (Del Mastro 2018, pp. 469, 472). Actualmente, cualquier experiencia contemplativa reconoce esta forma de ser de todo en el universo.

La resonancia que menciona el jurista Fernando Del Mastro revela, de alguna forma, al artista primitivo siendo influenciado por la fuerza anímica del equilibrio. Específicamente, se puede pensar *El hombre león* como una propuesta escultórica que representa al artista posicionándose entre dos reinos. Este punto, ubicado en el espacio interior de una dicotomía, hace alusión a que “la justicia, como fuerza divina, anima, entonces, al respeto de un orden en el que sus partes se encuentran en equilibrio y se relacionan en armonía” (Del Mastro, 2018 p. 474).

Y el respeto a un orden en el que sus partes se equilibran y relacionan armónicamente es, como sostiene Del Mastro, una experiencia de la justicia.

El movimiento de los Derechos Humanos no incluye a animales no humanos, lo que dificulta proteger la dignidad en sus modalidades situadas más allá de los límites de la idea de humanidad -que no incluye algún aspecto animal como nuestra procedencia-. Sin embargo, Del Mastro entiende la justicia como una fuerza anímica anterior al ser humano (2016, p.112), lo que deja abierta la posibilidad de establecer una relación entre la justicia y aquella procedencia animal.

Giorgio Agamben, en *Lo abierto. El hombre y el animal*, aborda el tema de distinta manera, y sostiene que hay grados de humanidad entre los seres humanos; es decir, que hay algunos con mayor soporte natural -o animalidad- que otros. Añade que la valoración de animalidad y humanidad no corresponde necesariamente a una dicotomía lineal de mayor o menor evolución (2006, p. 16).

De esa manera, “el hombre es un campo de tensiones dialécticas cortado por cesuras que separan la animalidad y la humanidad” (Agamben, 2006, p.28). El hombre, situado al interior de tal tensión, ocupa el espacio de esa separación. No es exclusivamente una u otra fuerza, y es así que no se identifica solamente ni con lo animal ni con lo humano. El advenimiento de su humanidad no acapara los límites animales, que son mayores y anteriores, pero las tensiones que diferencian animales de humanos han incidido históricamente y construido lo que se conoce como humanidad.

Así pues, originalmente, el ser humano ha desarrollado su humanidad distanciándose de su proveniencia animal. Sin embargo, tal movimiento puede obstaculizar el aprendizaje, si es que el humano no voltea a observar su origen animal. Pienso que ese desarrollo planteó una primera dignificación, a la larga incompleta y excluyente, que ahora precisa retomar componentes zoogenéticos para recoger e identificar elementos de dignidad según una amplitud mayor.

Ahora bien, el surgimiento y supervivencia de una comunidad implica la organización de distintas actividades. Este orden comunitario y las normas de comportamiento implicadas son de igual manera hallables en otros grupos de animales. Para José

Ribas, “cabría afirmar que la aceptación del dato evidente de una organización social no hace de los homínidos hombres ni convierte a esta organización en una manifestación de lo jurídico” (2015, p. 21). De hecho, para el jurista, es la capacidad de lenguaje verbal y, por consiguiente, el surgimiento de la conciencia moral, lo que más bien constituye el elemento diferenciador del *homo sapiens* respecto al resto del reino animal (2015, p. 22).

Como se ha planteado, la experiencia de identificarnos respecto a un momento del ser humano prehistórico está orientada por la diferenciación respecto del reino animal. Es decir, la capacidad del lenguaje verbal es el punto de inflexión a partir del que se genera un contraste suficiente entre animales y humanos.

La identificación respecto a un momento del ser humano prehistórico está situada en el ámbito de una animalidad anterior. Es importante tomar en cuenta que la capacidad para el lenguaje verbal añade una facultad en el marco de una proveniencia, hibridiza el origen animal buscando el pensamiento simbólico, necesario para el lenguaje verbal, en el humano primitivo.

En tal sentido, Ernest Cassirer sostiene que

el hombre no puede escapar a su propio logro; ya no vive solamente en un universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte, la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica. El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un mundo inmediato, vive más bien en medio de sus fantasías y de sus sueños (citado por Ribas 2015, p. 22).

¿Y buscar el pensamiento simbólico retrospectivamente en el ámbito de una animalidad anterior no es acaso una lectura posible de la escultura *El hombre león*?
¿No confiesa indirectamente el deseo por evitar asumir ese lugar de pensamiento?
En la operación de colocarle cabeza de animal al cuerpo humano se evidencia un deseo de combinación: animal sobre lenguaje.

En otras palabras, el hecho de ser “encabezado” por la cabeza de un león despliega el sentido de usar la capacidad de concretar en la materia el pensamiento simbólico, para así disponer lo que pensar desde una cabeza de león puede poner al alcance de la voluntad humana.

Tener un poder así, capaz de emitir un bramido extrahumano, significa la asunción de un rango de fuerza directora. Un acto performativo relacionado a la violencia, con suficiente acceso a lo irracional como para alcanzar la fuerza necesaria para instituir el ámbito de lo jurídico frente a otros, fundando y justificando el Derecho (Cocimano, 2016).

La cabeza de león sobre el cuerpo humano representa el origen performativo y coercitivo del Derecho, pues encarna a quien, con el rango de fuerza sonora extrahumana -y, por ello, más próximo al rugir animal-, funda violentamente un poder suficiente para iniciar el despliegue estructural que influirá posteriormente en el Derecho. Portar esta escultura equivale a ser consciente de la procedencia de ese poder.

Para poder ser la respuesta mítica a una necesidad simbólica, las motivaciones anímico judiciales necesitan de la acción humana para materializarse, pues así consolidan su eficacia. En tal sentido, la realización del *Hombre león*, tallada en marfil y procedente de una motivación reintegradora o moral, supuso entender cómo funciona el símbolo para cubrir la necesidad comunitaria de crear tal relato mítico, asegurando su permanencia en el mundo físico y en la vida diaria.

Entonces, lo que se puede desprender del conjunto de decisiones visibles en *El hombre león* es que funge mitológicamente de amuleto para satisfacer, de manera simbólica, una necesidad. La escultura, entonces, indica un relato para reparar simbólicamente.

En consecuencia, el área del pensamiento donde las cosas que no son hallables en la realidad pueden pensarse se vincula directamente con la necesidad de hacer una escultura, porque esta puede retener en la memoria un asunto procedente de dicha área.

Sobre la base de lo que se ha intentado explicar previamente, en esta escultura puede indicarse un mecanismo de poder reintegrador que opera en términos simbólicos. Es decir, si nos aproximamos a la manera en la que se estructura internamente el asunto de esta escultura, veremos que se configura simbólicamente y que requiere una instancia para reunificar al humano y al animal, la misma que es otorgada por el esfuerzo de quien piensa el mito.

En el movimiento de Derechos Humanos puede encontrarse un mecanismo similar: se trata de la Reparación Simbólica, una medida de Justicia Transicional para sociedades que han atravesado un Conflicto Armado Interno. En términos generales, este tipo de reparaciones consiste en medidas inmateriales destinadas principalmente a preservar en la memoria colectiva la verdad respecto a los crímenes cometidos y a la identidad de los responsables.

Como se podrá apreciar más adelante, las medidas de Reparación Simbólica se basan en la veracidad de lo ocurrido y buscan, así, trazar un vínculo entre el ámbito exterior y las profundidades del interior de las personas. Se estructuran simbólicamente porque buscan solventar la pérdida tratando de devolver la integridad dañada a su anterior unidad, evitando así el olvido de lo sucedido y de quienes lo originaron.

Lo que se pretende en este capítulo es asentar la función del mito como posibilitador privilegiado de una forma de conocimiento que se aproxima verazmente a un asunto determinado. Subyacente al mito hay una verdad fluyendo, iluminable gracias a este porque se manifiesta en sus mismos términos.

De esta manera, se puede trazar un hilo conductor entre el uso de la libertad para esculpir en el hueso de mamut un motivo inspirado en un balance humano-animal y los actos que fungen como hitos para la verídica rememoración de una integridad dañada, pues en ambos casos hay una intención regenerativa dirigida a una unidad anterior.

Resulta pertinente volver a mencionar que, para la comunidad paleolítica, la organización de las actividades estuvo directamente relacionada con un sentido de supervivencia. Sin embargo, esto -que también ocurre en grupos de animales-, no es suficiente para indicar radicalmente un momento prehistórico de los Derechos Humanos.

Con el pensamiento simbólico se hace posible el lenguaje, y, con este, la posibilidad de la conciencia psicológica y moral (Ribas, 2015, p. 24-25). Con ello, aparecen las condiciones de posibilidad para identificar que estos seres humanos hayan podido experimentar la fuerza anímica de la justicia, al punto incluso de esculpir *El hombre león* como proto-medida de Reparación Simbólica.

Un propósito como restablecer un orden quebrado pertenece a la esfera de la justicia, y por eso ha llamado la atención la realización de esta escultura y el asunto que representa: porque entonces dicho quiebre se halla en aquella necesidad, que es de naturaleza simbólica.

Dar una respuesta mítica a tal necesidad pone en relieve la dimensión de lo escultórico y de lo mitológico como abordajes cruciales para acceder a elementos inadvertidos que pueden dar justicia, en tanto corresponden verazmente a un reconocimiento que valida la experiencia de lo real.

Así pues, analizar la necesidad de esta escultura como raíz del derecho de acceso al conocimiento o del derecho a la verdad conlleva a reconocer la naturaleza inherente de la dignidad en el humano paleolítico. Esto conduce a suponer que en aquel

entonces se defendió aquel equilibrio, aquel que resulta del respeto a esa armonía entre fuerzas opuestas para salvaguardar la dignidad de uno y del otro.

No han sido encontradas fuentes para sustentar que la comunidad humana se autoconcibiera escindida del reino animal a partir de ser conscientes de poseer lenguaje verbal. En tal sentido, tampoco se puede afirmar que ese respeto por la armonía de fuerzas fuera ejercido solamente entre *homo sapiens*.

Como se ha dicho anteriormente, a través del hallazgo del *Hombre león*, lo que se hace evidente es un tipo de reflexión en el que ha sido posible reconocer en la estructura simbólica de la escultura el acto performativo que diera origen al Derecho y, más específicamente, a una función reintegradora similar a las medidas de Reparación Simbólica.

Para Gregorio Peces Barba “el Derecho es un arte que necesita de una técnica y de unas formas de aproximación propias a la realidad social y a las relaciones entre las personas” (Peces Barba, 2003, p. 34). Es pertinente, en este capítulo, encontrar en el pensamiento de unos de los principales teóricos de los Derechos Humanos una relación entre el Derecho y el Arte que plantee entender al primero desde el segundo, y que el motivo de la aproximación entre ambas disciplinas sea la comprensión de la realidad.

En otro texto sobre cómo el Arte ha representado la justicia, Peces Barba reflexiona acerca de la combinación de dos símbolos: la espada y la balanza. El autor sostiene que la unión de ambos “supone el fallo y la aplicación, es decir, la condena del

Derecho y la aplicación de la pena por el poder” (Peces Barba 2003, p. 35). En ese sentido, son sugerentes las similitudes entre el bramido y la espada, y entre la balanza y el respeto por el equilibrio, ambas previamente mencionadas.

Peces Barba postula otro concepto pertinente para esta investigación: el de la evolución histórica de los DD.HH. Según esta perspectiva, los DD.HH no empiezan a existir con la formación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), sino que se han gestado históricamente, evolucionando e involucionando a diferentes velocidades, y no necesariamente de forma lineal (Peces Barba, 1995, p. 13-21). Entonces, es posible hacer referencia a manifestaciones primitivas como antecedentes prehistóricos de los DD.HH. Esto resulta de especial interés porque indica que hay motivaciones que prevalecen en la historia y que se relacionan con experiencias y valoraciones de la dimensión anímica de la justicia.

La razón de ser del *Hombre león* tiene su fuente en la necesidad simbólica del ser humano. La respuesta a esa necesidad fue de carácter mitológico, para alcanzar así la profundidad anímica desde la cual desarrollamos un nexo con el mundo. Esto último, que ocurre en el ámbito de la conciencia, nos intersecta con el reino animal.

El mito ilumina de una forma necesaria un problema que es de nuestro interés: analizar y desarticular la construcción del mito alrededor de Abimael Guzmán como mecanismo de Reparación Simbólica.

1.2. Mitificación como recurso para establecer un tipo de legibilidad

Anteriormente, se ha señalado que el punto de inflexión entre la animalidad y la humanidad -que sería suficiente para determinar un origen del *homo sapiens*- lo marcan la capacidad para el lenguaje verbal y la conciencia psicológica y moral. Desde una perspectiva creativa, puede decirse de modo semejante que la imaginación y el pensamiento simbólico nos diferencian del reino animal o, de una forma que sintetiza las dos ideas anteriores; que es la capacidad para mitificar lo que constituye el hito que nos diferencia de los animales. Paradójicamente, esto ha podido desprenderse tras el análisis de un híbrido como la escultura *El hombre león*.

El mito ha sido entendido como lo que concentra una tradición narrativa, como la construcción histórica y social de un relato estructurado en sintonía tal que habilita una entrada a la verdad sobre un asunto, pues se codifica según la experiencia necesaria para reconocer esa claridad. En su interior se accede simbólicamente a un contenido, subyacente al relato, que es auténtico respecto de la realidad.

Pero, ¿de qué manera el mito alberga veracidad? ¿Por qué el mito tiene que ver con la verdad, cuando sus elementos pueden no pertenecer a la realidad? En primer lugar, se tiene que volver a tener en cuenta que el mito se estructura simbólicamente, lo que conlleva a que su puerta de entrada tenga que ser una vivencia simbólica.

Además, al tratarse de una tradición oral, el mito se constituye con la participación activa de múltiples subjetividades a las que debe su forma. En ese sentido, se calcula

que muchos rasgos habrán sido perdidos, pero otros que han prevalecido lo hacen gracias al contacto con el carácter medular de los fundamentos del pensamiento humano.

Carl Jung propone una estructura de la psique que coloca a la actividad consciente como posterior a la inconsciente. Además, entiende esta última como un estrato que se alimenta históricamente, tanto en la vida del individuo -debido a la crianza y herencia genética- como en la vida colectiva (Jung, 1970, p. 10).

Jung identifica que hay patrones que demuestran que los seres humanos nos hacemos las mismas preguntas en diversos momentos de la historia. Esta recurrencia contiene la materia que motiva la creación de los mitos. Martin Scrimere, por su parte, entiende de la perspectiva jungiana que el mito “es una formulación colectiva de un proceso simbólico arquetípico, que aparece adaptado de la visión del mundo y de la realidad de cada pueblo” (2018 p. 102).

Colectivamente, el mito también se estructura desde el punto de vista de la violencia. Según el historiador y filósofo Rene Girard, se suele reconocer -y, por ello, estudiar- solamente la envoltura exterior de los mitos; cuando al interior de estos hay una serie de recurrencias que describen “los mecanismos fundamentales del pensamiento de los hombres” (1986, p. 43). Para Girard, persiste a lo largo de la historia una lógica de persecución dentro de la cual hay un perseguidor y un perseguido (1986, p. 43-48).

En su obra *El chivo expiatorio* (1986), el autor sostiene que la mitología se mueve entre los extremos de lo que los fenómenos de masas manifiestan. De hecho, los mitos caracterizan la polarización de las persecuciones, según lo cual Girard identifica cuatro estereotipos de persecución que prevalecen como elementos recurrentes y que serán abordados a continuación (1986, p. 48).

Girard identifica como primer estereotipo la indiferenciación, que ocurre como parte de la polaridad de las grandes crisis sociales que favorecen las persecuciones. Allí se ignora la presencia y situación de un determinado grupo de personas, se anulan las diferencias entre ellas y se añade un componente catastrófico. Entonces, cuando hay persecución, se les acosa a todas por igual, y los perseguidores asumen un rol homogéneo que también disuelve las discrepancias entre ellos, con tal de salvarse de la categorización de perseguidos (1986, p. 45).

Un segundo estereotipo mitifica los crímenes. Los crímenes no son tratados como tales, sino que perseguir y castigar a los criminales se concibe como el destino que les corresponde como temibles transgresores. Las víctimas de esta persecución pasan a ser calificadas como transgresoras, lo que constituye el tercer estereotipo.

En cuarto lugar, el transgresor es pensado como un extranjero que debe ser expulsado de la colectividad. Dicha discriminación parte de que el extranjero se ha

comportado de manera insultante, obedeciendo a normas foráneas en vez de aquellas de sus anfitriones. Es por tal motivo que se vuelven merecedores de tal expulsión (Girard 1986, p. 48).

A partir de lo afirmado por Girard, se desprende la idea de que los mitos persisten porque representan los mecanismos fundamentales del comportamiento del ser humano que, en tal caso, se desarrollan con tendencia hacia el asesinato y la discordia. Esta cadena de acciones, vislumbrada a través de los estereotipos, facilita la afirmación de que el campo semántico que se abre al reconocer la realidad subyacente al relato mítico comprende una dimensión de lo humano inmersa en lo bestial: una dimensión de la violencia humana alejada de la humanidad y próxima a la animalidad.

En un sentido regenerativo, se puede encontrar un mecanismo similar en el pensamiento simbólico, el cual se estructura como un proceso de compleción de un anhelo. Eduardo Segura sostiene que lo simbólico tiene un carácter recuperador de la realidad porque va más allá del significado inmediato (2015, 10m49s). Este alcance consiste en una “aprehensión intuitiva de la realidad capaz de llegar al núcleo significativo de lo que la realidad nos muestra” (Segura 2015, 12m28s). Es decir, el acto perceptivo de lo simbólico es de carácter intuitivo, pues se canaliza directamente sin la mediación de la razón, es un nexo inmediato de tipo íntimo, un mirar emotivo hacia adentro que nos vincula con una parte perdida y complementaria del sentido del mundo.

Dicha aprehensión vuelve asible una parte de la realidad que anhelamos y a la que solo accedemos gracias al arte (Segura, 2015, 15m07s). Como parte de la experiencia simbólica ocurre una comparación entre la propuesta artística y el

recuerdo íntegro de una verdad subyacente. El deseo motiva esa comparación, y si por un instante se emula la reintegración de una parte con la otra, entonces se da el acto recuperador -reintegrador, restaurador- de quienes somos. Es decir, si esta analogía es eficaz, entonces esta acción completa ese anhelo inherente que, a su vez, da un sentido de realización.

El mito da posibilidades cognitivas. Respecto a ello, Joseph Campbell sostiene que los mitos “son productos espontáneos de la psique, y cada uno lleva dentro de sí mismo, intacta, la fuerza germinal de su fuente” (1972, p. 10, 14-15). Añade que los mitos cumplen la función de suplir los símbolos que “hacen avanzar el espíritu humano, afín de contrarrestar aquellas otras fantasías humanas constantes que tienden a atarlo al pasado” (p. 10, 14-15). Así pues, para Campbell, en el mito podemos encontrar elementos de relevancia por su fidelidad a su proveniencia psíquica y por su poder movilizador a favor de una continuidad.

Concebir la hibridación humano animal es un indicio de la capacidad humana para mitificar porque revela la efectividad de la imaginación y del uso de elementos conceptuales en ella. Es decir, revela el manejo del “pensamiento de dominio cruzado de nivel superior como el involucrado en la metáfora” (Ulmer Museum 2014, p. 149).

El hallazgo de un producto de la imaginación materializado permite afirmar que la mente del escultor primitivo era sumamente parecida a la nuestra. Esto ha sido sustentado según estudios cognitivos conocidos como Folk Biology, los cuales consisten en analizar la manera en la que personas de distintas culturas, lugares y épocas, agrupan y clasifican a los seres vivos de forma similar (Ulmer Museum 2014, p. 148).

El sistema cognitivo Folk Biology engloba dos principios organizativos: el primero es el esencialismo, según el cual cada categoría del mundo natural está determinada por las características inherentes de sus miembros. El segundo sostiene que hay una organización de jerarquías de mayores categorías que contienen a otras menores, y así, sucesivamente, ellas van aumentando en abstracción. Además, la capacidad para mitificar implica tener memoria de trabajo, que consiste en una habilidad para mantener y manipular información en la mente (como pensar en solucionar un problema o sumar números) (Ulmer Museum 2014, p. 149).

Así pues, para mitificar tuvo que ser necesario integrar la información obtenida de los sentidos y realizar con ella procesos de libre asociación. Es decir, fue necesaria una capacidad de abstracción por la cual las capacidades de análisis y síntesis jugaron un rol crucial. El análisis fue necesario para descomponer conceptos diferentes de lo humano y de lo animal, y así poder extraer sus características respectivas. La síntesis, por su parte, combina estos elementos seleccionados para crear el concepto de algo que no existe en el mundo físico (Ulmer Museum 2014, p. 149).

Como se intenta mostrar, mitificar es la forma humana de descubrir y conocer el mundo cuando se trata de vivencias que se manifiestan en la experiencia en términos cuyas acanaladuras el registro del mito entiende. Estos términos tienen que ver con un deseo, o incluso con una necesidad, de decir fielmente el núcleo significativo de algún asunto fundamental o necesario para vivir y que ha perdido su unidad.

Esta puerta de acceso privilegiada evoca personajes que pertenecen al pasado pero que en realidad son atemporales. Mira hacia atrás, pero se refiere a una serie de inquietudes subyacentes a la conciencia.

1.3. Análisis del mito del Minotauro

Previamente se ha intentado mostrar la capacidad de perforación del análisis del mito respecto al acceso a la verdad, y cómo la generación de los mitos supone, al mismo tiempo, una búsqueda de la verdad. Además, se planteó la intersección de las motivaciones anímicas de la justicia como área común entre la escultura de una figura que hibrida el reino humano con el animal y las medidas de Reparación Simbólica.

Esta afinidad ha servido para establecer un lugar de enunciación desde donde pueda ser eficaz, en términos de reparación, analizar el mito del Minotauro, apoyándonos en el vínculo previamente descubierto de la función simbólica de la creación mitológica. Así, se aprovecha el vínculo entre los mitos y el mundo de los DD.HH para abordar la capacidad reparadora de la desmitificación.

Existen numerosas alusiones al minotauro. No se trata de una obra de autoría única o unívoca, por lo que, a continuación, se presentarán las manifestaciones que esta bestia ha tenido en los trabajos de distintos poetas griegos y la manera en que se le ha hecho referencia tomando como base una agrupación preexistente (Galliani 2018, p. 73) que recoge los testimonios míticos del minotauro escogidos por su antigüedad.

Hesíodo relata en *Catálogo de mujeres* (siglo VII a.C) que la madre del minotauro lo describe como “(violento hijo), maravilla el verlo, pues (su cuerpo) dejaba caer facciones iguales a (un hombre) hasta los pies mientras que por encima (le había nacido) una cabeza (de toro)...” (Hesíodo 1978, p. 266).

El poeta Sófocles (siglo IV a.C.) sostiene que el espíritu fluvial Aqueloo tomó la forma de un minotauro para seducir a Deyanira (Sófocles 1978, p. 255, 264), mientras que el político Isócrates (siglo IV a.C.) lo describe simplemente como “un hombre mezclado con un toro” (Isócrates 2005, p.145). Calímaco (siglo III a.C.) dice que Asterión tenía un “cruel mugido” (Calímaco 1980, p. 75), y Apolodoro (siglo II a.C.) manifiesta que el minotauro “tenía cara de toro y lo demás de hombre” (Apolodoro 1985, p. 137). Adicionalmente, Ovidio, en el siglo I a.C., dijo que era un “monstruo de dos formas” (Ovidio 1994, p. 100).

Parece haber consenso en que la hibridez del minotauro implica un cuerpo humano con cabeza de toro. Así, su teriomorfismo se concentra en la cabeza, y ello conduce a un tipo específico de simbología. Ser humano pero tener la cabeza de un animal, específicamente la de un toro, supone que el tipo de pensamientos en torno a la realidad tuvo que estar sujeto al hecho de partir desde una cabeza así. En otras palabras, que el cambio de forma ocurrió a nivel psíquico.

Es oportuno tener en cuenta los aspectos familiares que circundan la vida del personaje según los relatos mitológicos. Cuenta Apolodoro (1985, p. 137-138) que Poseidón hizo salir del océano un toro sumamente bravo para que el rey Minos lo sacrificara. Contrariamente, el rey lo conservó y sacrificó a otro toro, intentando de todas formas complacer a Poseidon. Esto enervó al dios del mar y, a manera de castigo, hizo despertar en Pasifae, esposa de Minos, un incontenible deseo de apareamiento con el toro de Poseidón. De esta manera fue concebido el Minotauro, como proveniente de un castigo divino a raíz de un intento de engaño de quien vendría a ocupar su rol paterno, el rey Minos.

Ocurre que el dios defiende la sacralidad de sus animales y, por tal motivo, responde contra Minos en clave de hibridez. Se asegura de forzar a Minos a ser padre de una bestia híbrida. Así, el mito tiene su fuente en la perturbación del equilibrio. La aparición del híbrido procede de un fallo de palabra que tuvo el rey Minos con el dios; es decir, de una estafa de Minos hacia Poseidón. El híbrido humano-animal se llamaba Asterión, pero es conocido como Minotauro -que significa el toro de Minos, el toro de su padre-. Fue encerrado en un laberinto donde se alimentaba de la gente que le era sacrificada.

En ese sentido, sería lógico presuponer que el laberinto aludiera a la conciencia del rey en el momento de repudiar a su hijo, y a un momento de hegemonía de Creta sobre Atenas; ya que, como hemos intentado explicar, la posesión de un ser híbrido evoca la dominación, y ello concuerda con los sacrificios de jóvenes atenienses enviados al rey Minos para alimentar a Asterión.

Otro aspecto a considerar es la religión matriarcal de la civilización minoica plasmada en el culto al toro. Esto puede explicar la sacralidad del toro enviado por Poseidón. Pero, al mismo tiempo, resulta necesario indicar el mito del minotauro como puerta de entrada a diferentes aspectos de esta civilización. Específicamente, al asunto de una adoración femenina al híbrido, presente en la mayor parte del arte minoico.

La analogía que ha sido hallada es considerable. Evidentemente se está pensando a Abimael Guzmán como Asterión, desde el punto de vista en que la dimensión de sus crímenes requiere concebirlo como una bestia antes que como un ser humano. Del

mismo modo, la adoración femenina al toro es un elemento que Sendero Luminoso comparte con el mito del toro de Minos que se desarrolla en la civilización minoica. El rechazo del padre de Asterión y del padre de Abimael Guzmán, y la engendración del híbrido desde la voluntad de la madre son también similitudes que serán desarrolladas en el siguiente capítulo.

Conclusiones preliminares

El hallazgo de la escultura paleolítica el *Hombre león* evidencia una necesidad humana relacionada a que hay asuntos que no pueden encontrarse en la realidad pero que son necesarios de pensar. De hecho, esa necesidad de retenerla en la materia es como retenerla en la memoria. Hacer pues esa escultura es recordar la necesidad de acercarse a entender un asunto por medio del híbrido.

La escultura revela al escultor posicionándose entre la animalidad y la humanidad en base a lo cual puede inferirse que estuvo en contacto con la fuerza anímica del equilibrio. Más aún, es posible que esta escultura sea un antecedente de los DDHH teniendo en cuenta la evolución histórica de estos.

Hacer posible que podamos estar combinados con los animales corresponde a lo mitológico. Por eso, dar una respuesta mitológica a una necesidad pone en relieve la importancia del mito como abordaje crucial para acceder a elementos inadvertidos para otros registros. El *Hombre león* es un amuleto para recordar simbólicamente una necesidad supliéndose; ser en parte animal para alcanzar la profundidad anímica con la que desarrollamos nexos con el mundo.

Un ser como un hombre con cabeza de león es capaz de ser una bestia, pero también nos genera interrogantes respecto al tipo de pensamiento que podría generar. Si la necesidad de pensarlo brota para cubrir una carencia de sentido entonces podemos asumir que valoramos ese equilibrio, o más bien, que necesitamos no estar escindidos.

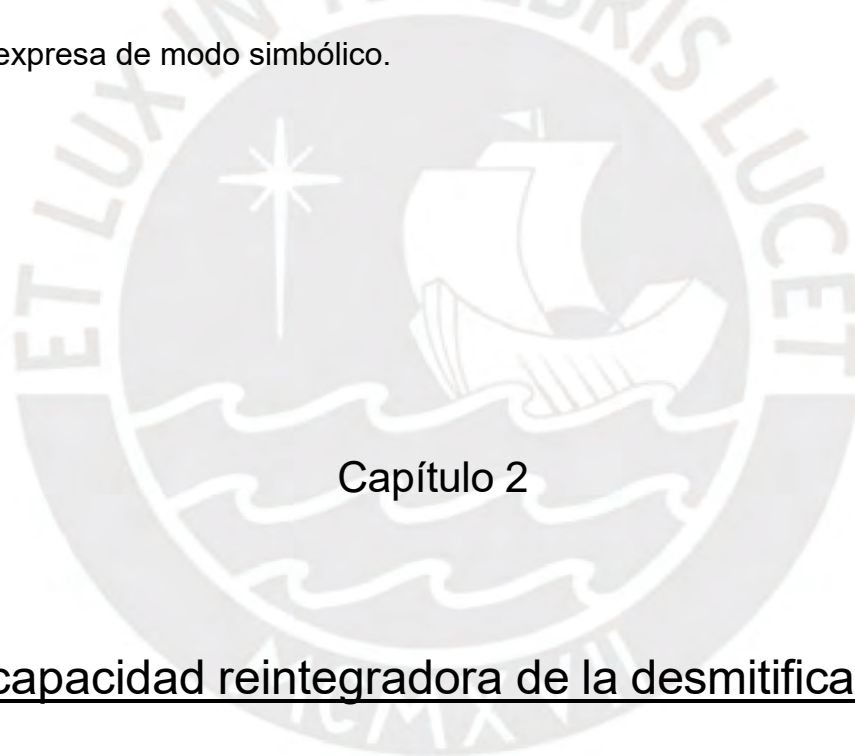
El ser humano se enfrenta a la realidad a través de su propio universo simbólico. Lo cual tiene carácter recuperador de la realidad porque es un mirar hacia adentro que nos vincula con una parte perdida y complementaria del sentido del mundo. Entonces, el acto recuperador se da cuando se integra por un instante el símbolo, lo que en el caso del hombre león, se da a través del mito del híbrido.

El mito es un relato sobre la compleción de un anhelo. Se aproxima verazmente a su asunto porque tiene una verdad fluyendo. Además, tiene el valor de ser un registro para experiencias de la verdad imposibles para la realidad del mitificador que pueden ser recogidas a lo largo de la historia porque tiene contacto con los fundamentos del pensamiento humano y porque se codifican según la experiencia necesaria para reconocerlas.

Abimael Guzmán está concebido a través del mito del híbrido porque se presupone que una idea de humanidad sería insuficiente para él debido a la dimensión de sus crímenes de lesa humanidad, lo que impide la empatía con él. Sin embargo, se debe tener en cuenta que el ser humano ha desarrollado su humanidad en dirección a distanciarse de su animalidad por lo que hay humanos con mayor animalidad que otros.

En suma y aprovechando la comparación entre el Hombre león y Guzmán, se revela que el mito del híbrido indica la necesidad de restablecer un orden quebrado en relación a recuperar simbólicamente el orden que tenía la unidad humano animal.

El respeto a un orden en el que la procedencia animal y la actualidad humana no se encuentran en desmedro de una o de otra sino en equilibrio, es una experiencia de los DDHH. De hecho, el esfuerzo para reunificar es un dispositivo que también se encuentra en el concepto de Reparación Simbólica porque la experiencia de lo anímico se expresa de modo simbólico.



Capítulo 2

La capacidad reintegradora de la desmitificación

El uso de la libertad para dañar la dignidad de las personas hace imperativa la necesidad de reconocer la responsabilidad. Ser responsable con la propia libertad

puede orientar el poder hacia actos que busquen conservar la integridad humana, pues subyace la dignidad intrínseca a todos los miembros de la familia humana.

En tal sentido, por respeto a las víctimas de Sendero Luminoso en primer lugar, y por tratarse de una herida que sigue produciendo profundo dolor, en esta investigación ha sido pertinente detenerse a comprender el proceso interior que atraviesan las personas que han perdido a un ser querido, y también sus ideales de verdad y justicia. Dicho cuidado es coherente con el sentido, los objetivos y los alcances de las medidas de Reparación Simbólica, que también serán analizados en el desarrollo de este capítulo. Específicamente, va a analizarse lo propuesto en el Programa Integral de Reparaciones (PIR) hallable en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR).

En el capítulo anterior, se ha visto a la mitificación como una búsqueda de verdad. Por el contrario, la desmitificación de Guzmán -es decir, su rehumanización- es más bien lo que nos aproxima a la verdad, y se trata también de un proceso que concuerda con la etapa de Aceptación del duelo. Por ese motivo, la desmitificación se acerca a las intenciones de la Reparación Simbólica.

La capacidad para apreciar que tras las atrocidades cometidas por el terrorista se encuentra la dignidad de un ser humano -que es la misma que la propia y que la que cualquier otro tiene- significa haber atravesado la dificultad para aprender que los crímenes, a pesar de que sí enturbian la dignidad del victimario, no permiten ni autorizan ningún tipo de transgresión contra ella.

El principal perpetrador del daño recibido durante los años de violencia fue mitificado a través de atributos que excedían su humanidad, y dentro de una estructura binaria en la que, por un lado, se le pensaba como un mesías de extraordinaria inteligencia; y, por el otro, como una bestia de maldad excepcional.

Ya fallecido, tras 30 años de su captura y llegado un punto de considerable distancia, se hace posible mirar cara a cara al emisor del daño. Una vez aquí, el proceso que despliega el duelo soporta la crisis de un entorno amenazante. Tal es la experiencia de vulnerabilidad, que el examen de realidad se vuelve causa eficaz para odiar al terrorista por el arrebató violento, y, entonces, denigrarlo.

El victimario no ha pedido ni pedirá perdón a sus víctimas. Al morir, dejó establecido un estado inmutable de la relación que nos forzó a tener con él, lo que distorsiona y ensombrece el trabajo de duelo. Pensando ese colapso creativamente, se precisa de una decisión capaz de alejarse de la demanda de justicia basada en el odio, y continuar más bien hacia un duelo orgánico basado en la reconciliación.

Para elaborar un cuestionamiento a la mitificación de Guzmán que externalice el lugar de enunciación y formule creativamente una mirada que conduzca a un examen de realidad que acepte curativamente la pérdida de las víctimas y de los sobrevivientes a esa etapa de violencia, este capítulo comenzará por describir los procesos del duelo, para luego situar el mecanismo de Reparación Simbólica en la fase de la Aceptación.

Para las víctimas y la sociedad civil, la naturaleza de Guzmán puede representar un obstáculo para la empatía. Se trata de un asunto de alineación imposible para el

pensamiento, y de una variante inédita de la naturaleza, de difícil comprensión. Esa dificultad explica que se le haya mitificado en forma de bestia humana a causa de sus ideas y actos.

En segundo lugar, como se dijo previamente, va a analizarse el PIR en relación a las contribuciones que se pueden extraer de rehumanizar a Guzmán desde el punto de vista de una intención simbólica de reparación.

En tercer lugar, van a presentarse algunos elementos biográficos del terrorista para canalizar una forma de reflexionar en torno a él que se vincule con su humanidad, en un marco de seguridad que nos garantice que al desmitificarlo no se justificarán sus crímenes, sino que, simplemente, se hará distinguible al criminal para promover una propuesta para que las víctimas puedan conocer la verdadera dimensión del perpetrador.

2.1. Los procesos del duelo

La operación del duelo consiste en una reconstrucción a partir de lo perdido. Hay una parte en la víctima, otrora vinculada con lo perdido, que también ha sufrido el desgarramiento de su forma original. Una vez ocurrida la pérdida, es esa parte de la víctima lo que puede recorrer un proceso de sanación para continuar hallando sentido en la vida a pesar de ese daño.

El análisis del proceso de recuperación de dicho daño va a basarse en el planteamiento de la célebre especialista en este asunto, la psiquiatra Elisabeth Kubler

Ross. Ello ayudará a entender cuáles son las etapas del duelo, sin suponer que toda persona las atraviesa ordenadamente. Se trata de un esquema que nos ayuda a comprender cómo funciona la psique humana durante tal trayectoria, cuando es afectada tan severamente con la pérdida violenta y repentina de un ser querido.

En su obra *Sobre el duelo y el dolor*, Kubler sostiene que se pueden diferenciar cinco etapas durante el proceso del duelo: la negación, la ira, la negociación, la depresión y la aceptación. En la primera etapa, las personas no pueden creer lo ocurrido. Interiormente, y a pesar de conocer las evidencias, esperan el retorno de la persona perdida. La psique se protege y acepta sólo lo que le es posible soportar porque la realidad resulta excesiva. En ese sentido, “la negación nos ayuda a dosificar el dolor de la pérdida” (Kubler, 2015, p. 26), y permite un discurrir paulatino hacia el reconocimiento de la realidad de la pérdida.

Entonces, la negación agrupa mecanismos que protegen nuestra psique cuando somos incapaces de asimilar lo que nos ha sucedido. Sin embargo, gradualmente “la negación remite a la veracidad de la pérdida” (Kubler, 2015, p.), y, así, el examen de realidad se aproxima a lo que falta. En tal punto, las personas necesitan narrar lo sucedido y crear, tanto exterior como interiormente, un relato repetido para explicarse lo acontecido. Esto, progresivamente, acerca la irreversibilidad de lo sucedido a la conciencia. De hecho, incorporar ese factor de la pérdida es un punto álgido muy crítico; sin embargo, significa un avance en la sanación.

La etapa que suele proseguir a la negación es la ira. Se da a continuación porque esta última permite que afloren sentimientos que antes se negaban. Durante la ira

“uno puede estar enfadado por encontrarse en una situación que no esperaba, merecía ni deseaba” (Kubler, 2015, p. 27). Aflora cuando las personas se sienten lo suficientemente seguras como para saber que sobrevivirán a la pérdida. Aparece porque con la ira se evitan otros sentimientos más hondos, lo cual da tiempo para prepararse y enfrentarlos (Kubler, 2015, p. 27).

Las personas pueden desencadenar su ira de diversas formas y, muchas veces, de manera absurda, dirigiéndola contra algo o alguien que no tiene la culpa de lo sucedido. Las personas pueden, incluso, autoinculparse injustamente por la muerte de un ser querido. Para Kubler, la ira es causada por el sinsentido de perder a alguien; por tal motivo, si se solicita a las personas que superen la ira prematuramente, lo que se obtiene, con seguridad, es su distanciamiento (2015, p.20).

La ira, además, tiene una función para la sanación. Según la autora, se precisa de disposición para sentir ira para así atravesar aquello que nos desafía a sentirla, y así podremos proseguir a sentir las demás emociones. La ira “es una emoción útil hasta que dejas atrás sus primeros embates” (Kubler 2015, p. 18).

El dolor subyace a la ira; por lo tanto, es importante sentirla aun cuando pueda hacer que uno se aferre al dolor, pues ello nos proporciona una estructura provisional al vacío de la pérdida (Kubler, 2015, p. 31). Sin embargo, esto plantea un riesgo: si bien la ira, temporalmente, nos sostiene para enfrentarnos al dolor del vacío de la pérdida, también puede anclarnos a ella.

Como se ha mencionado anteriormente, la injusticia de estar en una situación inmerecida provoca ira porque, inconscientemente, las personas asumen que si son buenas y se cuidan, no sufrirán los males del mundo (Kubler, 2015, p. 27-29). Por ello, es importante sentirla sin intentar hallarle sentido (Kubler, 2015, p. 31), pues así se interioriza que es una reacción válida, natural frente a la injusticia de la pérdida.

Así pues, la ira es otra indicación de la intensidad del amor: ella afirma que podemos sentir, que hemos amado y hemos perdido. En otras palabras, la ira es proporcional al amor perdido. Es un proceso complejo y desafiante porque da la impresión de ser una vivencia irreversible en el dolor pero, eventualmente, se encuentra salida. La ira remitirá, y los sentimientos de pérdida volverán a cambiar de forma (Kubler, 2015, p. 32).

Después de la ira, las personas pueden pasar a la etapa de negociación. En esta, se experimenta una tregua temporal y se quiere que la vida vuelva a ser como era. Tal voluntad promueve que se piense la realidad en un tiempo condicional. La negociación va acompañada de culpa, los tiempos verbales condicionales como “hubiera” y expresiones como “ojalá” predominan e inducen a las personas a cuestionarse y culparse, a la vez que se permiten cierto pacto con el dolor.

Es importante mencionar que persiste la posibilidad de que las personas se queden aferradas al pasado e intenten librarse de tan terrible dolor. En ese escenario, harían lo que sea por evitar sentirlo. Como se mencionó líneas arriba, es la naturaleza del proceso de sanación del duelo lo que lleva a las personas a fluctuar y a retornar a la ira o a la negación, o vivir etapas simultáneamente.

Durante la negociación, se reacciona a sentimientos, lo que propicia el retorno a otras etapas o redirige la culpabilidad de la pérdida con tal que así se constituya una realidad que la incluya. Por eso, la negociación alivia el dolor, ya que es un consuelo momentáneo y permite, en paralelo, que la aceptación pueda aparecer paulatinamente.

Se puede negociar aferrándose a un futuro alternativo, y así creer que es posible restaurar el orden en el caos, a cambio de mantener el sufrimiento a raya (Kubler, 2015, p. 34). Incluso, es posible transformar la negociación aumentando lo ofrecido para salvar a la persona querida, ofreciendo inclusive morir en su lugar.

En la negociación se pacta para disminuir el sufrimiento, para sacar de cero el bienestar y acercarse a la unidad (Kubler, 2015, p. 35). En esta etapa “la mente modifica los acontecimientos pasados mientras explora todo lo que se podría haber hecho y no se hizo”. Lamentablemente, la mente llega a la misma conclusión de que la persona perdida no va a volver (Kubler, 2015, p. 35).

En cuarto lugar, se encuentra la etapa de la depresión. Tras la negociación, la mente se dirige al presente, y es aquí cuando se hace evidente la sensación de vacío. La depresión parece una enfermedad, pero es la respuesta adecuada a una gran pérdida. Un duelo muy profundo puede parecer eterno.

En esta etapa, las personas nos hacemos la pregunta de si tiene sentido seguir adelante sin la persona perdida, y damos cuenta de que “la acción de ponerse de pie

requiere de una acción que tu careces” (Kubler, 2015, p. 35). Predomina, entonces, una sensación de letargo que propicia que nada importe lo suficiente, debido a que, si llegase a importar, aparecería el miedo.

También es cierto que la depresión no está bien vista y, por tal motivo, la gente quiere ayudar, pensando que hay que salir cuanto antes de ella. Sin embargo, la depresión es una respuesta normal y adecuada a la pérdida, pues es un recurso de la naturaleza para protegernos. En el transcurso de la etapa de la depresión, la gente se hace preguntas sobre uno, y uno mismo también se cuestiona (Kubler, 2015, p. 36).

La depresión “bloquea el sistema nervioso para que podamos adaptarnos a algo que sentimos que no podremos superar” (Kubler, 2015, p. 36). En dicho proceso tomamos conciencia de que la persona perdida sí se ha ido y no volverá. Esto se percibe como no natural y promueve el anhelo de integridad y bienestar. No obstante, el examen de la realidad evidencia la pérdida.

Entonces, el duelo es un proceso de curación que incluye la etapa de la depresión, que es uno de los muchos pasos a seguir y superar para sanar. Cuando somos conscientes de estar en este proceso, queremos salir de él, pero experimentamos que no hay forma de hacerlo. A propósito de esa dificultad, Kubler propone la siguiente estrategia para manejar la depresión (Kubler, 2015, p. 37):

1. Verla como una visita no deseada que ha llegado al margen de si nos gusta o no.

2. Hacerle sitio a la visita y sentarse a su lado, sin intentar buscar una forma de escapar.
3. Permitir que la tristeza y el vacío nos purifique y ayude a explorar por completo la pérdida.
4. Saber que cuando uno se permita experimentar la depresión, ésta se irá en cuanto haya cumplido su propósito.
5. Saber que será posible y normal que a veces vuelva.

En cierto punto, la depresión ocupa el lugar de la pérdida y su tratamiento puede verse como un acto de equilibrio. Así, se da cuenta de que sentir tristeza es apropiado y natural, y entonces se aprecia que la depresión posee elementos útiles porque ella obliga a ir más lento y a evaluar de forma real la pérdida, contribuyendo a conocer profundidades del alma que, de otra forma, no se hubiera podido explorar. Así, nos reconstruimos desde la nada y podemos limpiar el camino para el crecimiento que constituye la aceptación.

La última etapa que propone Kubler es, precisamente, la aceptación, y dista mucho de significar simplemente sentirse bien o estar de acuerdo con lo ocurrido. Más bien, se acepta la realidad de que nuestro ser querido se ha ido físicamente y de que dicha realidad es permanente. Hay conformidad en ello en el sentido de que si bien no agrada, estamos aprendiendo a vivir con la pérdida. Es la nueva norma con la que debemos aprender a vivir (Kubler, 2015, p.38)

La aceptación empieza por ser conscientes de que ha llegado el momento de sanar por medio de pequeños pasos de adaptación. La vida continúa y “la curación se refleja

en las acciones de recordar, recomponerse y reorganizarse” (Kubler, 2015, p. 40). Un objetivo considerable puede consistir en interiorizar la idea de que “ahora es cuando nuestra readaptación y curación final pueden afianzarse con firmeza, a pesar de que, vemos y sentimos la curación como algo inalcanzable” (Kubler, 2015, p. 39).

La realidad ha cambiado para siempre. Se debe aprender a aprender y a adaptarse. En la aceptación, sentir que la curación es posible nos acerca a la persona que amábamos, y eso motiva el inicio de una nueva relación con ella. No es posible mantener intacto el pasado, entonces “debemos aprender a reorganizar roles, reasignándolos a otras personas o adaptándolos a nosotros mismos” (Kubler, 2015, p. 39).

Dicho aprendizaje propicia un proceso de reintegración en el que se intenta reagrupar las piezas quebradas. Se aprende a vivir con el ser perdido y, al curarnos, logramos también saber quién era dicha persona cuando estaba viva. Por consiguiente, aprendemos quiénes somos ahora. En pocas palabras, la “aceptación consiste en ser consciente de todo lo que se ha perdido y en aprender a vivir con dicha pérdida” (Kubler, 2015, p. 41).

Como se ha explicado anteriormente, el duelo también es una experiencia de injusticia, y nuestro sistema legal no es siempre justo. La percepción de injusticia puede agravar o bloquear un proceso curativo de duelo, o inclusive un juicio terminado puede hacer aparecer una nueva pérdida al cesar actividades que otrora colmaban el vacío (Kubler, 2015, p.41). Para muchos, lo único justo sería que la persona perdida regresase.

Cuando la violencia irrumpe repentinamente en un entorno de personas inocentes, la justicia punitiva es insuficiente, más aún si el perpetrador no ha reconocido en sus acciones el mal ocasionado, ni ha solicitado que se le perdone. Así pues, en dicho escenario, nos encontramos ante un tipo específico de demanda de justicia, en el que se requiere de un abordaje capaz de abarcar la forma en la que el victimario nos agredió, para poder definir la tipología de justicia que este tipo de daño ocasionado está demandando.

En ese sentido, resulta pertinente volver a pensar el proceso del duelo. La etapa de la aceptación no es un final, porque siempre va a prevalecer una lucha interna que dirige hacia la aceptación única y personal. Al aceptar, ocurre que dejamos de dedicar energías a la pérdida para conducirnos a la vida propia. Esto nos da una visión en perspectiva. Sobre todo, aprendemos a recordar y a conmemorar, a pesar de que, al volver a entusiasmarnos por vivir, sintamos que traicionamos a nuestro ser querido, y que el tiempo correspondiente al duelo ha pasado.

2.2. Sobre la intención de reparar simbólicamente.

Para las víctimas y la sociedad civil, recibir un tipo de reparación de carácter simbólico aporta continuidad a una búsqueda de sentido indispensable para seguir viviendo. Esto es posible porque se lleva a cabo un examen de realidad coherente con la veracidad de los hechos, en el que se reconoce que Guzmán fue solamente un ser humano.

Así también, se hace posible redirigir el anhelo herido que deja la pérdida. Es decir, se posibilitan nuevas expectativas que dan movilidad a los deudos y que los vuelven capaces de asumir responsabilidad.

A continuación, se va a analizar la definición de Reparación Simbólica a partir de diversos autores pertenecientes al movimiento de Derechos Humanos, y también según experiencias de otros países que también atravesaron procesos de recuperación tras un conflicto armado interno.

Una medida de reparación simbólica emitida desde el Estado asume responsabilidad respecto a las víctimas de un evento de violencia. Puede estar acompañada de otros tipos de reparaciones: administrativa, punitiva, etc. Asimismo, estas medidas de reparación son parte de una estructura mayor, denominada Justicia Transicional, que consiste en un esfuerzo extraordinario surgido de sociedades que han atravesado conflictos y han perdido la democracia (ONU, s/f).

Asimismo, esta investigación está alineada a la definición de reparaciones que usa la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH): “las medidas que tienden a hacer desaparecer los efectos de las violaciones cometidas. Su naturaleza y su monto dependen del daño ocasionado en los planos tanto material como inmaterial”¹ (CIDH, Sentencia de 7 de febrero de 2006. Serie C No. 144, Párr. 175). Las reparaciones simbólicas también provienen del concepto de reparación integral, obtenido del artículo 63.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos y del marco de

¹ Corte IDH. Caso Acevedo Jaramillo y otros Vs. Perú. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 7 de febrero de 2006. Serie C No. 144, Párr. 175

referencia dado por la Resolución de Naciones Unidas del año 2005 sobre principios y directrices básicas sobre el derecho de las víctimas manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.

Por medio de la perspectiva de la estructura jurídica de los DD.HH, reconocemos para este tipo de investigación un interesante grado de responsabilidad que nos permitirá valernos de un acceso complementario basado en lo mitológico y simbólico, para así alinearnos a los objetivos afectivos de la Reparación Simbólica en el marco de la Reparación Integral frente a violaciones de derechos humanos.

Cuando la responsabilidad del Estado hacia las víctimas de una violación a los derechos humanos es analizada, no se piensa que sea posible “borrar la agresión sufrida y por ende volver al estado anterior al daño producido” (Sierra, 2018, p. 12). Este objetivo de la justicia restitutiva está limitado por la aspiración de alcanzar un Estado capaz de contrarrestar las condiciones de desigualdad para la obtención de justicia. Es, por consiguiente, deficiente para ofrecer a la víctima un tipo de justicia más elevado, que consistiría en retornarle su dignidad.

Por ello resulta más pertinente aspirar a la Reparación Integral; la cual, entendida como Reparación Simbólica, plantea el desafío de “paliar el dolor de las víctimas y restablecer su esfera emocional, buen nombre y proyecto de vida” (Sierra, 2018, p. 12).

Desmitificar a Guzmán evidencia la necesidad de abordar el problema desde una perspectiva multidimensional. Ante tal tarea, la Escultura, como se ha visto en el capítulo precedente, es afín al mecanismo simbólico para la materialización mitológica. En tal sentido resulta útil como lugar de reflexión, pues amplía el horizonte subjetivo y, en consecuencia, aporta al discernimiento de los procesos míticos que son veraces.

Aceptar que el enfoque jurídico puede ser complementado con otras perspectivas, en este caso la del arte, es indispensable para el tema de esta investigación. Esto se debe a que el objeto de análisis de la presente investigación presenta múltiples dimensiones, entre las que podemos mencionar, desde luego, a la jurídica; pero también a la afectiva y mitológica, dimensiones que no son ajenas a las percepciones de cada persona; es decir al componente subjetivo con el que los/as individuos/as perciben la realidad y la justicia y con el que, además, emiten juicios de valor, analizan hechos, realizan distinciones y construyen relaciones con otras personas.

Sin embargo, es necesario hacer una distinción más radical. El enfoque jurídico de los DD.HH. resulta insuficiente para “paliar el dolor de las víctimas y restablecer su esfera emocional, buen nombre y proyecto de vida” (Sierra, 2018, p. 12). Es así que tal enfoque puede encontrar en el campo de la Escultura la pieza faltante para lograr paliar tal dolor.

Es propicio indicar tanto la necesidad de recurrir a otras disciplinas como la de descentralizar la mirada jurídica; y, donde sea posible, problematizar el uso exclusivo

de una perspectiva. De tal forma, se podrá analizar el concepto de reparación desde un punto de vista multifacético y diverso.

Desde la perspectiva artística, se reconoce la necesidad de crear una toma de conciencia como emergiendo desde la subjetividad hacia el estado y no desarrollar un análisis iniciado desde el poder jurídico hacia las víctimas. Una reflexión situada en el ámbito subjetivo. Allí, esa actividad mental creativa es capaz de encontrar, sensibilizar y problematizar estratos de la conciencia donde yacen ideas preconcebidas relativas a lo que socialmente se nos ha inculcado como humanidad, responsabilidad, maldad y crimen. Y allí se propone desestructurar la idea de que comprender a Guzmán equivale a justificar el reguero de sangre que ocasionó. No es lo mismo humanizarlo que convertirlo en una persona buena.

El bien y el mal son inherentes a las acciones humanas. Para un proceso de reconstrucción de un pasado doloroso, se debe tener en cuenta este punto de partida, pues es crucial para obtener garantías de no repetición. Es inviable y contradictorio negar la dignidad de una persona ante la realidad de su naturaleza.

Ahora bien, según la abogada Yolanda Sierra, la Justicia Restaurativa (JR) nos aproxima a la posibilidad de pensar en un proyecto artístico que abarque la tridimensionalidad de la Reparación Simbólica, esto incluye a la víctima como individuo, como sujeto colectivo, y al conglomerado social. Para Sierra, la JR

es un tipo de justicia relacional, alternativa (...) se caracteriza principalmente por la participación y la dinámica interactiva entre las partes involucradas en el proceso restaurativo –víctima o víctimas, ofensor u ofensores, autoridades estatales (...) restableciendo el vínculo social, a través de la discusión y la interacción entre la víctima, el victimario y la comunidad (2018, p. 36).

A partir de tal definición, la abogada señala, en el marco de la Reparación Simbólica, que el uso del arte promueve una forma de sanación para canalizar el dolor de las víctimas, y aspira a la “creación de un símbolo identitario, que idealmente sea construido desde la cultura de la zona o región y se tramite por medio del arte” (Sierra, 2018, p. 41). La autora diferencia entre el Litigio Estético, según el cual las expresiones culturales y artísticas son creadas por las víctimas, y, el Litigio Artístico, en el cual las obras utilizadas son realizadas por artistas que tratan ciertos aspectos de los conflictos en cuestión; por ejemplo, la violencia generalizada.

El potencial sanador del arte se evidencia en casos como el de las tejedoras de Mampuján ya que:

gracias a ésta técnica las mujeres comenzaron un proceso terapéutico para superar el trauma y transitar a la resiliencia. Al principio sus piezas artísticas narraban la ocurrencia de los hechos victimizantes, sus daños y sus afectaciones pero, a medida que su proceso artístico avanzaba, su papel fue transformándose de víctimas a lideresas y de lideresas a artísticas y, por supuesto, los relatos contenidos en sus expresiones artísticas (tejidos) fueron evolucionando (Moreno en Sierra, 2018, p. 71).

Las sociedades que han atravesado un episodio de violencia generalizada entran a un proceso de Justicia Transicional y, como parte de ello, a un proceso de Reparación Simbólica. Para alcanzar dicha Justicia Transicional, la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú se trazó el objetivo de priorizar que la justicia no sea amnésica ni perdone todo.

Existen otras medidas, como las de Reparación Jurídica o Reparación Administrativa, que generalmente son de carácter material. Es precisamente aquello lo que las distingue de la Reparación Simbólica, en cuyo carácter inmaterial yace su capacidad reparadora (Correa, 2011). Estas reparaciones se ejemplifican en el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social; en la escultura *El ojo que llora*; y, en general, en monumentos, esculturas, o edificios para la exposición de fotos como la colección *Yuyanapaq*. Estas propuestas buscan ser un aporte para procesar el duelo de las víctimas.

En la actualidad, hay algunos casos en los que las Reparaciones Simbólicas por parte del Estado no se han concretado o no han coincidido con los deseos de la población. Por ejemplo, en el distrito de Chungui, Ayacucho, se propuso construir un memorial utilizando el símbolo de la paloma; sin embargo, cuando los pobladores fueron consultados, se descubrió que ellos preferían una imagen de la Virgen del Rosario bajo la cual situar las escenas de rememoración. Finalmente, se construyó un monumento a la Virgen del Rosario de Chungui bajo la cual se ubicaron relieves con escenas del Comité de Autodefensa de Chungui, considerado una organización pionera en la pacificación de la zona. (Silva Santisteban 2023, video [Al Filo: CVR+20: Memoria vs Negacionismo | Entrevista a Rocío Silva Santisteban](#))

Otro caso es el del Santuario para la Memoria de Ayacucho, en la zona de La Hoyada, el cual es un anteproyecto propuesto por asociaciones de víctimas de Ayacucho, acompañadas de organizaciones de la sociedad civil que no se ha concretado. Actualmente en Ayacucho hay un pequeño museo gestionado por las madres de la

Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú que debería recibir mayor apoyo del estado (Estudio Shicras, 2014).

2.3 El Programa Integral de Reparaciones (PIR)

Como parte de los objetivos de la propia Comisión de la Verdad y Reconciliación, el Informe Final presenta, a manera de recomendaciones, el Programa Integral de Reparaciones (PIR). Este está orientado a guiar las acciones dirigidas a “sanar las lesiones producto de la violencia, a prevenir que el pasado no se repita y a crear condiciones para la reconciliación” (CVR 2003, p. 139). Es decir, tiene un compromiso con la sanación, la memoria y la reconciliación entre las personas.

A mi entender, el PIR sostiene que el acto de reconocer es el gran principio medular de las demandas de justicia. Es el eje que atraviesa la intención de reparar, ya que los pedidos de justicia tienen como objetivo principal que se reconozca el daño provocado, sea de parte de los terroristas, de las fuerzas del orden, o del Estado en su obligación de haber debido evitar que tales atrocidades ocurrieran.

El PIR es un instrumento para la reparación y, por ello, una herramienta de justicia y reconciliación. Tiene como rasgo principal su integralidad interna; es decir, el poder combinar medidas de reparación simbólica con medidas de reparación material. De tal manera, el PIR busca “reparar y compensar la violación de los derechos humanos así como las pérdidas o daños sociales, morales y materiales sufridos por las víctimas como resultado del conflicto armado interno” (CVR 2003, p. 147).

Del objetivo del PIR, llama la atención la posibilidad de contribución para la reparación y compensación moral y mental de las personas. Si bien la dirección de estas recomendaciones apuntan a que sea el Estado quien las asuma, “ello no limita el desarrollo de otras iniciativas desde la sociedad civil” (CVR 2003, p. 168)

La presente investigación está inscrita en el compromiso de compensar el daño moral mencionado previamente, en el sentido de que se dedica a averiguar, en el recuerdo del trauma, la particularidad de la forma del daño a partir de haber identificado que este fue emitido por Abimael Guzmán desde una posición mitológica. Por ello, esta tesis contribuye a identificar a los responsables y al deber de proporcionar reparaciones a las víctimas.

En la recomendación de establecer un trato igual para todas las víctimas (CVR 2003, p. 143) ya está priorizado el derecho a recibir reparaciones al margen de la identidad de los victimarios. Ante esto, puede verse que la obligación de reparar está engarzada en impedir que una víctima adquiera desventaja de otra por tener en cuenta la identidad de su perpetrador. Indirectamente esto suspende o pospone la discusión sobre las diferencias de los perpetradores a favor de que la reparación sea igualitaria para las víctimas.

Asimismo, resulta interesante distinguir que en el PIR, por un lado, se señalan los actores o grupos que la reconciliación busca reconciliar; y, por otro lado, está aquello dañado que la reparación busca enmendar o paliar. Este segundo aspecto es el que dialoga directamente con los objetivos de esta tesis pues es el daño moral lo que define su forma cuando se piensa en la naturaleza del perpetrador.

2.3.1 El deber del Estado

Como se ha indicado anteriormente, las recomendaciones señaladas en el PIR están dirigidas al Estado, porque es él quien asume las reparaciones dado que a través suyo se expresa la protección de los individuos (CVR 2003, p. 142). De hecho, el Derecho Internacional de los Derechos Humanos le otorga el deber de asumir tal responsabilidad, y así también la Constitución peruana, la cual sustenta su responsabilidad de reparar. Por esa razón, las víctimas tienen el derecho a obtener reparaciones justas en cuanto a los daños y consecuencias de los actos u omisiones que violaron sus derechos humanos y el Derecho Internacional Humanitario (CVR 2003, p. 144).

Inclusive, el Estado es responsable de reparar aún cuando en ese momento no esté vinculado con la transgresión, pues es su deber garantizar que no ocurran tales hechos. De ello se deriva su obligación de respetar y hacer respetar los DDHH. Entonces, el Estado es responsable de reparar, por no haber prevenido que grupos privados (subversivos y terroristas, en este caso) perjudiquen el pleno goce de los DD.HH. (CVR 2003, p. 143).

2.3.2 La limitación del aparato judicial

En el Perú luego del Conflicto Armado Interno, la vía procesal que pone a disposición de las víctimas su derecho a ser reparadas supuestamente está abierta. Sin embargo, no todas las víctimas gozan del mismo acceso a recibir justicia. Entonces, para

atender esa inequidad producida por un sistema desbordado se tienen que adoptar otros métodos.

Cabe mencionar que cuando la obligación de reparar se percata de que en realidad el aparato judicial no dispone de herramientas afines a la necesidad que la forma de la violación de DD.HH. ha generado, lo considera desbordado. Recién entonces se desprende la necesidad de adoptar otras formas de reparación.

En otras palabras, al no existir en el aparato judicial “formas más ajustadas a la realidad nacional de los patrones de las violaciones” (CVR 2003, p. 145) surge la necesidad de responder a esa limitación adoptando una política nacional de reparaciones donde se combinen, a través de un plan integral, formas simbólicas de reparación, tanto para el plano individual como para el colectivo.

2.3.3. Contribuir al proceso de reparación

La creación de la CVR y la adopción de una política de reparaciones configuran la voluntad política de “dar a conocer al país y al mundo la verdad” y de “encontrar las bases para aplicar la justicia apropiada” (CVR 2003, p. 145). Es decir, mostrar públicamente que el Estado reconoce estas violaciones, devolver a la sociedad nacional y a las víctimas su dignidad ultrajada y reparar el daño y sufrimiento padecidos.

Así, la intención del proceso de reparación es sanar los desgarramientos y las fracturas que han afectado a varias generaciones, y devolver la armonía y condiciones

de acción conjunta a la sociedad nacional entera (CVR 2003, p. 146). Ante la imposibilidad de restituir la situación anterior de las víctimas, el PIR se propone fijar lineamientos para que las reparaciones ayuden a estas personas a recuperar su dignidad, seguridad y tranquilidad personal. Se compensan, entonces, la pérdida, desaparición y sufrimiento padecidos (CVR 2003, p. 146).

Es importante que este proceso se comprenda como una acción a largo plazo, que incluye a futuras generaciones. Esta acción debe implicar un legado de información sobre la verdad en todas sus duras y crueles dimensiones, y se debe tomar en cuenta la naturaleza y las diversas consecuencias de cada tipo de violación de DD.HH. En el fondo, el horizonte de este proceso busca alcanzar la reconciliación nacional (CVR 2003, p. 148).

El resarcimiento integral de las personas afectadas está relacionado a diversas dimensiones del ser humano que el PIR toma en consideración. De toda la multiplicidad de enfoques para atender las diversas dimensiones van a ser comentados el enfoque psicosocial y el enfoque simbólico.

El enfoque psicosocial subraya la importancia de entender el comportamiento y las respuestas de las personas en el contexto en el cual ellas se vinculan. En ese sentido, “las medidas de reparación se orientan hacia una comprensión del daño” (CVR, 2003 p. 157). De tal modo, los problemas emocionales que están siendo atendidos desde acciones simbólicas (u otras) deben ser tratados según su contexto.

El enfoque simbólico implica el reconocimiento del sufrimiento de las víctimas y, por ello, es un eje transversal del proceso de reparación. De hecho, la reparación simbólica es la manera idónea de responder a la complejidad del daño moral (CVR 2003, p. 147, 158).

La responsabilidad y solidaridad hacia la dignidad violada del otro precisan del reconocimiento del sufrimiento. Ello es indispensable para comunicarse con una víctima. Estas operaciones mentales (responsabilidad y solidaridad) son de naturaleza simbólica.

La Reparación Simbólica contiene el concepto de “símbolo”. Implica, entonces, la función del recuerdo y de la vivencia. Es un componente dirigido a la memoria porque la Reparación Simbólica implica un recordatorio que resulta afín a la necesidad de hacer una escultura, pues retenemos en la materia algo para ser recordado después.

Toda medida de reparación es, en cierta medida, simbólica en tanto expresa el reconocimiento de la importancia de la dignidad, ciudadanía e individualidad de las víctimas. En tal sentido todos estos actos están orientados a reconocer la forma como las víctimas fueron afectadas (CVR 2003, p. 159).

El enfoque simbólico, en su operatividad, propicia una actitud de acercamiento porque incorpora la regeneración de la confianza entre los miembros de la comunidad. Este enfoque asumido por el Estado se concreta en gestos y en la promoción de actos que reconozcan la importancia y la gravedad de los daños causados a las personas que

debería haber protegido. Es importante que estos actos tengan un alcance nacional y un mensaje comprensible (CVR 2003, p. 159).

Ante la necesidad de la legibilidad e interpretabilidad del mensaje caemos en cuenta de la importancia de la naturaleza pedagógica de todo componente simbólico. Si el mensaje es correctamente percibido, entonces es eficaz en cuanto a formar conciencia sobre los hechos que nunca debieron ocurrir, y en cuanto a buscar que no ocurran “nunca más” (CVR 2003, p. 160).

Para asumir la conciencia del “nunca más” se debe dar inicio al duelo como proceso colectivo inacabado, necesariamente en una dimensión distinta de otros procesos de búsqueda de justicia que fracasen. En esa misma línea, la búsqueda de explicaciones sobre lo que sucedió también sirve como punto de partida para la toma de conciencia del “nunca más”, pues funciona como un proceso de rememoración que repercute positivamente en forma de cadena asociativa a evitar el olvido (CVR 2003, p. 160).

Esto último es particularmente interesante en el desarrollo de esta tesis, pues se menciona en el PIR que, para dar inicio al proceso inacabado del duelo es preciso tener en cuenta el porqué pasó la violación de DD.HH. Ante esa recomendación, lo que propongo es, justamente, que una debida identificación del perpetrador contribuye con el proceso de duelo, así como una debida identificación de la forma del daño que nos produjo también lo hace.

Pues bien, lo que se sigue poniendo en relieve en el PIR en cuanto a lo que contribuye de las reparaciones simbólicas es que se hace posible “extraer del trauma

enseñanzas para un nuevo imaginario social donde los Derechos Humanos no sean letra muerta” (CVR 2003, p. 160). Y que la forma simbólica de reparación es valiosa por ser como una transición de la violencia desenfrenada al imperio de la ley y el estado de derecho.

Estas ideas dialogan directamente con lo planteado por esta tesis. Es correcto señalar la complejidad de pensar en la humanidad de un agresor como Guzmán, sin embargo, el beneficio que se puede obtener de ser coherente sobre todo en la comprensión directamente del caso suyo pone al alcance un aprendizaje constructivo necesario para continuar sin olvidar.

La Reparación Simbólica cumple un papel fundamental porque permite ir de la verdad a la reconciliación. Frente a estos objetivos es indispensable que la población y los directamente afectados puedan reconocerlos, hacerlos suyos y utilizarlos. Además, es necesario tener en cuenta un equilibrio entre las demandas de las víctimas que deben ser escuchadas y las necesidades que son de carácter nacional (CVR 2003,p. 160).

Por último, frente a aquella distinción hay que mencionar que las acciones simbólicas de carácter nacional que propone el PIR funcionan de la siguiente manera en relación a su objetivo: son hitos representativos que indican que la voluntad estatal es que las violaciones no se repitan, que contribuyen a restaurar el lazo social quebrado entre el Estado y las personas, y entre las personas mismas. Asimismo, buscan refundar el pacto social a través del reconocimiento público de las diversas violaciones perpetradas tanto por grupos subversivos como por acción u omisión del Estado,

dando explicaciones de las causas y determinando responsables de esos hechos. Este propósito explicativo debe favorecer la reconciliación nacional y fortalecer un sentimiento de solidaridad hacia el conjunto indiscriminado de las víctimas (CVR 2003, pp. 162-163).

2.4. El criminal persona

A la necesidad de los mitificadores por controlar el alcance de la protección de la justicia subyace la tensión humano-bestia en donde es hallable actividad cognitiva en permanente desidentificación de lo humano y de lo animal. Esta dinámica revela necesidad por mitificar para aprehender una elaboración del trauma que sea paliativa pero vuelve irreconocible la dignidad del victimario.

La dación de atributos a Guzmán más allá de su humanidad es una condición que caracteriza la forma como se le piensa porque supuso enfocar la reflexión de la causa de sus acciones bajo un criterio que disocia que tales causas y atributos puedan corresponder a las de un ser humano. Al interior de ese criterio, la valoración sobrehumana e infrahumana corresponde a las creencias de los sujetos que lo mitifican. El mito eficaz ocurriendo alrededor suyo se sostiene en la creencia de sus mitificadores.

Este subcapítulo busca pensar al terrorista peruano Abimael Guzmán tomando como marco de referencia los afectos para desarrollar un tipo de reflexión que proponga un clima donde se puedan solucionar colapsos en la cadena significativa de quienes pensaban en Guzmán como un mito y ahora lo piensan como una persona criminal.

Lo que Guzmán nos ha causado a nivel comunitario difiere del rasgo inasimilable de sus crímenes. Es decir, la forma dañada que tiene ahora el tejido social es una cosa, y la cualidad de atrocidad de los crímenes es otra.

El duelo de las víctimas repercute a nivel social y revela valores vulnerados, lo que plasma que se han violado nuestros ideales de justicia, libertad, y seguridad. La repercusión del reguero de sangre que provocó Guzman ha alcanzado la pérdida de una abstracción ubicada en el núcleo de un otro primordial que incluye a todo ser humano, y ello nos hace participar de esa pérdida.

El abismo creado por el duelo precisa de una mediación creativa a través de la cual el sujeto valide su pérdida, optando por no mitificar a su perpetrador, sin que ello implique justificarlo.

Guzmán casi ha eliminado por completo alguna oportunidad con la que hubiera sido posible una restauración del proceso de empatía entre las víctimas y una alteridad que lo incluya. No hay paralelismo para sobrellevar el trauma que nos ha dejado, y ante ese examen de realidad es reconocible la posibilidad de reflexionar en ese vacío y preguntarnos qué significa pensar sobre las causas afectivas que ocupan el vacío significativo que evita denigrarlo. En otras palabras: ¿qué ocurre si pienso en su vida como si sus crímenes no lo hubieran denigrado por completo?

Pues bien, la inmediata consecuencia que desata el abandono de su madre en relación a la creación de Sendero Luminoso es el punto de partida de una idea que

aborda el sociólogo Gonzalo Portocarrero desde la lectura del fragmento de una carta que la madre de Abimael le escribe cuando lo abandona:

“Hijo mío, cuida al hijo de tu madre, eres quien mejor puede hacerlo” (Guzmán citado por Portocarrero 2016, p. 202)

Portocarrero sostiene que esta solicitud crea dos sujetos: el hijo y otro hijo que cuida del hijo recién abandonado (Portocarrero, 2016, p. 203). Esto produce una duplicidad en la personalidad de Abimael, porque un ficticio segundo Abimael asume una inmensa responsabilidad, tomando en cuenta que solo tiene 8 años. Esto trae como consecuencia que crezca en el niño la creencia de una capacidad suficiente para emprender semejante tarea, y es en esta duplicidad y super capacidad en donde calza la veneración fanática de sus seguidores/as y donde funciona la identidad mesiánica de Sendero Luminoso.

Volvamos por un momento a los datos mitológicos del nacimiento del Minotauro, descritos en el subcapítulo 1.3. En ellos se señala que el objeto del deseo de la madre fue el toro, en la historia de Abimael el deseo de su madre fue que se escindiera para poder cuidarse a sí mismo.

Guzmán cumplirá el deseo de su madre, volverse irreal, mitificarse, convertirse en alguien con una super capacidad, aceptando el mandato de crecer anticipadamente. En términos de Portocarrero, "el núcleo del mito del Presidente Gonzalo" consiste en que la adversidad, inexorablemente, termina convirtiéndose en crecimiento, entonces

Guzmán, en lugar de sufrir su abandono, se oculta de éste transformándose en un superhombre, es el mito del "héroe" que se crea a sí mismo (p. 204).

Ahora bien, leer este episodio intercambiando por un momento al personaje Asterión por Abimael, revela la relevancia de una lectura así del hecho. Ensayemos esa dirección como quien deconstruye dicho núcleo para observar al humano detrás. Si el objeto del deseo de la madre de Asterión fue el toro, entonces el intercambio versaría que:

Abimael desacata el deseo de su madre

ya no desea lo animal, ya no se escinde para poder cuidarse

sin el mito, el "héroe" ya no se crea a sí mismo

Guzmán ya no se recrearía como "héroe" para salvarse, sino sería el humano que se encuentra con el abandono, con la propia miseria. El núcleo del mito del presidente Gonzalo habiéndose desarticulado descubre la forma de un niño Guzmán abandonado por su madre. Nótese que la escisión de la madre mitifica al niño Guzmán y con ello se evade la complejidad de la dimensión del ser humano que intentamos subrayar en esta tesis. Entonces, reemplazar el sufrimiento por la ficción de una capacidad extrahumana oculta el inherente potencial para la maldad y bondad de los seres humanos.

Sin embargo esto resulta insuficiente para comprender cómo estos hechos sustentan que él se haya convertido en quien se convirtió. No todos los niños abandonados se convierten en criminales de lesa humanidad.

A lo largo de su trayectoria como docente, las personas que conocieron a Guzmán han indicado que como ideólogo de izquierda, Guzmán tenía mucho desprecio a las costumbres andinas por verlas como herencias coloniales. Con el paso del tiempo, la decisión de comenzar la lucha armada tuvo como componente fundamental la glorificación de la violencia, la cual Guzmán no escatimó en emplear contra el Estado y la población civil, principalmente contra los campesinos/as (Portocarrero, 2015, p. 139).

Otras fuentes, como el libro de Umberto Jara *Abimael. El sendero del terror*, presenta la biografía del terrorista donde se abordan los hechos de la niñez y juventud de Abimael, y señala que promovieron un gran desarraigo que explica su no identificación con el campesinado y su visión fanatizada al fundar Sendero Luminoso, que implicaba la entrega absoluta de la vida del sujeto al movimiento terrorista.

En tercer lugar, el historiador Humberto Zapata asistió de forma recurrente al penal donde se encuentra Elena Iparraguirre, la esposa de Abimael Guzmán, y tuvo la oportunidad de conversar en extenso con ella. El resultado de estas conversaciones se encuentran en su libro *La guerra senderista. Hablan los enemigos*, donde ha resultado interesante el hallazgo de Sendero Luminoso como una organización mayoritariamente femenina (Zapata, 2017 p. 308). Esto debido a que ellas demostraron mayor radicalidad, abnegación y capacidad de acción, y además porque Abimael estaba sumamente confiado en que así sea (Zapata, 2017, p. 36).

Por último es importante mencionar el documental *Tempestad en los andes* porque en él ocurre un encuentro importante entre sensibilidades. La sobrina de Augusta la Torre, Josefina Augusta Ekermann La Torre, radicada en Suecia, viaja al Perú con el propósito de entender un episodio de su pasado del cual no ha encontrado explicación por parte de su padre. Una vez en Perú desarrolla relación con un conjunto de víctimas que problematizan el relato que ella tenía de su tía y se deja entrever la posibilidad de una complejidad que abarque tanto a una persona sencilla y con conciencia social como a una capaz de organizar deliberadamente un movimiento terrorista.

El caso de Josefina Ekermann es interesante porque muestra la dimensión personal de Augusta La Torre. Ante el testimonio de su documental se visibiliza que en efecto hubo dimensión personal en los senderistas, incluso en la N°2 de Sendero Luminoso como lo fue la Camarada Nora. Ello también es manifestado por Zapata cuando dice que lo “anima la voluntad de humanizar a los guerreros(as) y mostrarlos como personas”, añade además que predomina “la deshumanización del enemigo” ante lo cual a él ellos le interesan pero “presentados como personas de carne y hueso” (2017, p. 25)

No obstante, llama más la atención el modo como Josefina Ekermann se reconoce a sí misma proviniendo de su tía, y esa identidad y su recuerdo de Augusta como luchadora social, reciben la influencia de una nueva experiencia modificando sus ideas originales. Esto nos remite a la pregunta ¿qué ocurre si pienso en su vida como si sus crímenes no lo hubieran denigrado por completo?

Es valioso para esta investigación detenerse en esa pregunta porque en cierto modo emula el intento que se está proponiendo en este capítulo. Es decir, el viaje de Josefina al Perú para confrontar el recuerdo que tiene de su tía como una luchadora social con una realidad que más bien la devela como una terrorista representa el esfuerzo para reintegrar una dimensión compleja del ser humano y más relativa, por cierto, a la que necesitó tallar el escultor paleolítico.

Dicho de otro modo, lo que se extrae del viaje de Josefina es el hecho de equilibrar la dimensión del ser humano incorporando a su naturaleza la potencialidad de hacer el mal. En ese sentido, ello es afín a lo que se ha propuesto previamente; vincular la etapa de la aceptación del duelo (cuyo examen de realidad es más veraz ya que es capaz de enfrentar la verdad de que Guzmán fue un ser humano) a los objetivos de Reparación Simbólica porque complejiza la idea de humanidad y a través de esa comprensión dar por saldada la cuentas del agravio, encontrando cierta compensación a la terrible perturbación de tranquilidad.

Las medidas simbólicas de reparación deben enfrentar el principal rasgo del agravio que es la irreparabilidad del daño según la integridad anterior a la agresión. Es posible abrir vías de Reconciliación si se problematizan las tareas pendientes de la Reparación Simbólica en el sentido de indicar que hay maneras para superar el dolor desde múltiples sentidos.

En ese sentido, la política de reparaciones es un “deber de justicia y un gesto de reconocimiento del otro y de solidaridad humana” (CVR 2003, p. 98). Además, toda

política de reparaciones exige el regreso a la normalidad de las personas, es decir la regeneración de su autoestima, sentido de futuro y perspectiva (CVR 2003, p. 83).

Las reparaciones son parte de las exigencias del proceso de la Reconciliación, y van acompañadas de otras exigencias como el conocimiento de la verdad y el ejercicio de justicia. (CVR 2003, p. 86). Nadie se reconcilia si no hay reparaciones previas en un sentido integral, que abarque todas las dimensiones del ser humano y que tenga en cuenta la forma como éstas se han dañado.

Para enfrentar y superar las secuelas de las violaciones se tiene que trabajar con intensidad en reparar el daño ocasionado a la conciencia psicológica individual y colectiva de las personas. Por ello, la política de reparaciones plantea primero la atención psicológica a los sobrevivientes de la violencia. No puede haber una Reconciliación en un sentido integral sin un buen programa de salud mental, pero tampoco es que se reduzca a ello (CVR 2003, p. 82).

El Estado, con el apoyo de la sociedad civil, debe implementar de manera efectiva una política de reparaciones en la que se mantenga viva la memoria de lo que no se debe hacer, porque la verdad es una condición necesaria para el proceso de Reconciliación (CVR 2003, p 98).

Conclusiones preliminares

Por respeto a las víctimas de la violencia se ha investigado el proceso del duelo.

Además, se ha encontrado compatibilidad entre la etapa de la aceptación y los

objetivos de las medidas de reparación simbólica la cual consiste en rehumanizar a Guzmán para reconocer verdaderamente al victimario y la forma de su daño y así compensar el dolor.

El duelo es una reconstrucción nueva a partir de lo perdido. Hay una parte de la víctima (que se relacionaba con lo perdido) que ha sufrido el desgarro de su forma original. Esa parte es la que puede recorrer un proceso de sanación.

El duelo también es una experiencia de injusticia y la percepción de injusticia puede agravarlo. Un juicio terminado puede hacer aparecer una nueva pérdida al desocupar un vacío que antes era ocupado por el juicio. Por ello, desapegarse de la demanda de justicia da fluidez al proceso.

Durante el duelo se puede diferenciar 5 etapas pero eso no quiere decir que todas las personas las atraviesen ni que las atraviesen en ese orden. Esas etapas son: 1.- negación, 2.- ira, 3.- negociación, 4.- depresión y 5.- aceptación.

La Aceptación no significa sentirse bien ni estar de acuerdo con lo sucedido. Se acepta la realidad de la pérdida y de que la realidad ha cambiado para siempre. Es la nueva forma con la que se debe aprender a vivir. Esta etapa da el objetivo de que ahora es cuando se puede sanar y readaptarse a pesar de que el término se siente como inalcanzable.

En la aceptación se comienza una nueva relación con lo perdido, significa aprender quiénes somos ahora reagrupando las piezas quebradas. Se es consciente de todo

lo que se ha perdido y se aprende a vivir con dicha pérdida. La aceptación no acaba sino que se queda como una lucha interna siempre renovándose

Dentro de su Informe Final la CVR presenta el PIR que está orientado a guiar las acciones del Estado para sanar y crear condiciones para la Reconciliación. En él se define como la principal demanda de las víctimas que se reconozca el daño recibido, la dignidad ultrajada y que los agresores reconozcan que hicieron daño.

El PIR es un instrumento para la reparación y por ello una herramienta de justicia y Reconciliación. Es integral porque combina medidas de reparación simbólica con medidas de reparación material y porque tiene en consideración las múltiples dimensiones de la persona humana que se vieron afectadas. Tiene como objetivo reparar y compensar integralmente la violación de DDHH sufrida por las víctimas del conflicto armado interno.

Estar orientado a guiar las acciones del Estado no implica que la sociedad civil no tenga iniciativa en ello. En el programa figuran los actores que la reparación busca reparar y también se señala aquello dañado que la reparación busca enmendar.

El Estado Peruano está obligado a reparar por su responsabilidad con el derecho internacional y con su propia constitución, de impedir que no se violen los derechos humanos de las personas y de protegerlos. Esta obligación está engarzada en la igualdad ante la ley sin embargo no todas las víctimas gozan del mismo acceso a recibir justicia.

El aparato judicial está desbordado al no tener herramientas para dar justicia equitativamente ni para dar tipos de justicia según el daño recibido. Ante esa limitación surge la necesidad de adoptar políticas de reparación donde se combinen formas simbólicas de reparación. La perspectiva escultórica es adecuada a esa necesidad.

Ante la irreparabilidad del daño las reparaciones deben ayudar a las personas a superarse por ello son acciones a largo plazo cuyo mensaje debe ser legible e interpretable. La intención de reparar es sanar los desgarramientos, devolver la armonía a la sociedad y su horizonte es la Reconciliación. Atravesar el mito para concebir un examen de realidad coherente con la verdad repara simbólicamente porque ofrece continuidad para seguir viviendo.

La reparación simbólica es la manera idónea de responder al daño moral. En cierto sentido, toda medida de reparación es simbólica porque expresa el reconocimiento de la dignidad por ello todas las acciones están orientadas a reconocer cómo fue el daño a la dignidad. Entonces la reparación simbólica es un tipo de reparación pero también es un rasgo central de la intención misma de reparar.

Lo que contribuye de estas es que hacen posible extraer aprendizaje del trauma y que permiten transicionar de la violencia desenfrenada a un estado de derecho y de la verdad a la Reconciliación. Aquellas que son de carácter nacional indican la voluntad estatal de que las violaciones no se repitan y contribuyen a restaurar el lazo social quebrado entre el Estado y las personas y entre las personas mismas.

Para concientizar el "nunca más" se debe dar inicio al duelo como proceso colectivo inacabado no sin antes tener en cuenta el por qué pasó. Ante esa recomendación se propone la debida identificación del perpetrador.

La justicia punitiva es insuficiente porque el perpetrador no ha reconocido que ha dañado. Se requiere abarcar áreas detrás de sus actos para poder definir la tipología de justicia que ese tipo de daño está demandando. Se requiere pensar en él como persona.

Guzmán representa discordancia para un proceso de empatía y esa dificultad explica que se le haya bestializado sin embargo humanizarlo no es volverlo bueno ni justifica sus crímenes. Si bien haberlo mitificado así ha sido una necesidad porque permite aprehender una elaboración del trauma paliativa, termina volviendo irreconocible su dignidad. Ese es el daño que nos ha dejado instalado.

La dimensión humana se profundiza cuando se comprende que bien y mal forman parte de las potencialidades de todo ser humano. La forma como hemos sido dañados se puede distinguir de lo innombrable de los crímenes. A partir de ello, surge el desafío de aprender del trauma superando ese daño y transicionarlo de bestia a criminal persona.

El daño social que Guzmán nos ha dejado es que al causar que se violen cruelmente nuestros ideales de justicia, libertad, y seguridad la confianza en el pacto social se ha mellado. Pero sobre todo, la forma de su daño es haber causado que

no podamos reconocer la dignidad de todos los peruanos en él también, autorizando su bestialización. Por ese motivo, justamente eso se convierte en la tarea a revertir.

Hay una oportunidad de reflexión en la que se opte por humanizarlo sin justificarlo.

Se propone pensar en él como persona sin que sus crímenes lo denigren. La capacidad para apreciar la dignidad detrás del victimario significa haber superado la dificultad para aprender que a pesar de lo que hizo su dignidad se respeta.



Capítulo 3

“Debemos, si podemos no sé”

La herida insalubre

Como se ha podido ver en los capítulos precedentes, según una mirada interdisciplinaria desde la Escultura es posible encontrar herramientas de esclarecimiento ante el problema de la mitificación de Abimael Guzmán. Enmarcados en los DD.HH. se ve que ese análisis interseca con la noción de Reparación Simbólica en cuanto a búsqueda de la verdad y mecanismo simbólico de sanación personal.

De esa forma entramos a este capítulo con la claridad de que así como pretender desmitificar a Guzmán nos permite identificarlo como ser humano, su mitificación misma nos ha indicado un vacío estructural en la coherencia que defiende la dignidad. Es decir, se nos ha presentado la compleja tarea de que para aprender de lo sucedido, reconciliarnos y así evitar que se repita, existe la posibilidad de reconocer su humanidad aceptando ese punto en común con él.

En un inicio estaba considerado que había que desmitificar a Guzmán para desbestializarlo, es decir rehumanizarlo y con ello aportar veracidad a la identificación

del responsable, y de ese modo favorecer el duelo de las víctimas y de la sociedad en general, propiciando un auténtico examen de realidad. Sin embargo, gracias a lo desarrollado en esta tesis, podemos dar cuenta de que la mitificación implica que haya seres humanos que se acercan más a ser bestias. Para proteger su dignidad, la cultura de los DD.HH. necesita expandirse.

Pero, ¿en qué sentido deberían expandirse los DD.HH? Teóricamente todo ser humano debe de ser protegido por los DD.HH pero en el recuerdo de lo ocurrido solo somos capaces de pensarlo e indicarlo como una bestia. Todavía queda por desarrollar en el relato de lo ocurrido, pensarlo como un ser humano complejo y ser capaces de soportar que nosotros también lo somos. Considero que así se comienza a extraer el aprendizaje que evita que suceda de nuevo.

“Nos tuvo que pasar Abimael para...” es una frase a elaborar. Sin afirmar que el conflicto armado interno fue necesario para el Perú, se puede intentar extraer un aprendizaje de ello. Entonces, ensayar una de esas elaboraciones puede ser que nos tuvo que pasar para fortalecer la intrinsicidad universal de la dignidad en la cual está sostenida la fuerza anímica de la justicia. Para Guzmán era viable la muerte de ciertas personas para la obtención de un fin social. Entonces, para arreglar la desestabilidad entre la dignidad y la violencia, estas tienen que adecuarse a una línea de respeto entre absolutamente todas las personas. Esto es inverso a lo que creía el terrorista.

Se ha estado desplegando el análisis desde la escultura para comprender la forma del daño que ese tipo de violación ha dejado en los peruanos para fortalecer la intrinsicidad universal de la dignidad en la cual está sostenida la fuerza anímica de la

justicia, para luego descubrir su posibilidad de vincularse con las medidas de Reparación Simbólica y así encontrar su aporte. Al realizar esto último se ha hallado que la intención de reparar está directamente relacionada y encuentra su fuente en el horizonte de la Reconciliación, una noción que es desarrollada en el Capítulo 1 del Tomo IX del Informe Final de la CVR.

Ahora, se considera interesante pensar la Reconciliación no tanto como un punto de llegada sino más bien tomándola como punto de partida y como faro de orientación. En tal sentido, van a revisarse aquellas ideas de la Reconciliación que han sido de especial relevancia para tal orientación.

3.1 Lo que se entiende por Reconciliación

La Reconciliación es el movimiento por el cual se inicia a restablecer y refundar los vínculos fundamentales entre las personas. En el contexto de la violencia que sufrimos los peruanos, la Reconciliación compromete a la totalidad de la sociedad peruana ya que es ella, al margen de las diferencias, la se debe reconciliar consigo misma reconociendo que todos los peruanos comparten la misma dignidad humana. Se trata de un proceso que va del dolor a la propuesta y que comienza desde el plano más íntimo e interpersonal y se despliega hacia la refundación del pacto entre el estado y la sociedad (CVR, 2003, p. 13, 82, 83, 101, 103).

La Reconciliación también es un norte aspiracional según el cual orientamos la construcción de una nueva ciudadanía activa que está en permanente proceso de

transformación (CVR, 2003, p. 102). Esencialmente, la Reconciliación se sostiene sobre el armazón de otros principios fundamentales.

Hay una vinculación dinámica y sustancial de tres elementos de la que la Reconciliación forma parte, se estructura y cobra sentido. Es un trinomio (basado en los testimonios de las víctimas) que relaciona la Reconciliación, la Verdad y la Justicia entre sí (CVR, 2003, p. 17).

Conocer la verdad es un punto de partida (anterior a la justicia) y una condición previa de la Reconciliación. En este contexto, la verdad que aquí se busca esclarecer es aquella concerniente a los hechos de la violencia (CVR, 2003, p. 18, 27). En esa línea, el caso específico de esta investigación es esclarecer la identidad del victimario, exactamente, indicar la humanidad de Abimael Guzmán.

Ante la suprema necesidad de conocer la verdad, lo que aparece es que buscarla implica mucho dolor para las víctimas directas y para todos los peruanos por la injusticia de que esos hechos hayan ocurrido. Por eso, es sumamente necesario resolver el conflicto con verdad y justicia. “Con la verdad clara la justicia posibilita la reconstrucción de un acuerdo de paz, en el que desaparezcan el encubrimiento, la falsedad y la desconfianza, condiciones de fractura social que constituyó el terreno de cultivo del conflicto armado interno”. (CVR, 2003, p. 27)

Entonces, la justicia es una condición indispensable para la reconciliación pero al mismo tiempo es su resultado. Es decir la Reconciliación es posible cuando se sanciona a los responsables porque es justo para las personas que sus victimarios

reciban castigo. De ese modo se da la interrelación dinámica, ya que la justicia se apoya necesariamente en el esclarecimiento de la verdad. (CVR, 2003, p. 17)

A su vez la justicia da importante soporte a la Reconciliación porque posibilita la realización de los acuerdos alcanzados y permite su perdurabilidad. Esto es así porque por medio de la justicia los criminales son sancionados y los inocentes dejan de tener culpa, entonces las personas son capaces de relacionarse y ponerse de acuerdo de nuevo (CVR, 2003, p. 17).

El proceso de la Reconciliación no presupone que los procesos de búsqueda de verdad y de justicia hayan culminado pero sí los necesita. Este proceso es posible gracias a la obtención de justicia y verdad pero al mismo tiempo sirve para encontrarlas, tiene esa doble función, aún cuando cada una de esas búsquedas sigan incompletas (CVR, 2003, p. 13).

Para resolver el conflicto de la injusticia la solución está situada en el horizonte de la comunidad. Para lograr la Reconciliación de una comunidad, es indispensable que los responsables reconozcan el daño, y resolver así el conflicto de la injusticia (p. 18).

Según Judith Shklar, la división justicia/ injusticia genera un vacío en el pensamiento y solo cuando la experimentamos sabemos de qué se trata. Se le piensa sólo como la ausencia de lo debido, de lo justo, pero puede ser más interesante y profundo que solo eso. Una opción es pensarla como preludio que está más allá que la ausencia de algo (2010, p. 48, 49).

La injusticia no es sólo lo que la justicia puede enmendar o rectificar. La injusticia puede estar anunciando, a manera de preludio, límites, quiebres, anomalías de la justicia, áreas excedentes como nuevos desafíos para los que la justicia todavía no tiene cómo actuar. (Shklar, 2010, p. 50)

Como se dijo, la Reconciliación se basa en la justicia ergo exige que no haya impunidad. Exige el rechazo de cualquier intención de aplicar cualquier política de amnesia, olvido o amnistía por parte del Estado. Según el Informe Final, la Reconciliación comprende 3 direcciones (CVR, 2003, p. 14, 34):

1. nivel político: entre el Estado, las FFAA y la sociedad. Y entre los partidos políticos, la sociedad y el Estado.
2. nivel social: entre las instituciones, espacios públicos y la sociedad entera (especialmente con los grupos étnicos postergados)
3. nivel interpersonal: entre los miembros de comunidades o instituciones que se vieron enfrentados a causa de la violencia generalizada.

Como se puede inferir, la construcción de un proyecto social y político democrático que tenga reconciliadas los tres niveles mencionados sugiere una meta compleja. En tal sentido, en el Informe Final así como se señalan los fundamentos y la importancia de la Reconciliación, también se acepta la existencia de serias dificultades para que las partes se reconcilien (CVR, 2003, p. 36).

En cuanto a esas dificultades, una de ellas es aquella que equipara los conceptos de Reconciliación y Perdón. Estos no significan lo mismo y su confusión pone al primero como un esfuerzo obligatorio lo que más bien corresponde a la decisión, fuero interno y libertad de las personas. Solo pensarlo perturba, considerando que Guzmán no ha solicitado se le perdone, ni siquiera ha reconocido que causó un baño de sangre, por eso “el dolor puede ser absolutamente negativo cuando tenemos que enfrentar el tema del perdón” (CVR, 2003, p. 42).

Sin embargo, la Reconciliación sí supone un proceso de superación del dolor y rencor. La vertebrata el reconocimiento igualitario de que somos seres humanos, y en consecuencia todos los participantes del conflicto, víctimas y victimarios lo son también. Como es natural, este proceso tiene exigencias y pide condiciones. (CVR, 2003, p. 42)

La Reconciliación tiene que ser un proceso integral. Teniendo en cuenta que es un proceso de naturaleza ética y cuya acción se materializa en los ámbitos político y público, hay que priorizar que se desarrolle en plena relación con “otras experiencias de la vida: personales, familiares, comunales, sociales, religiosas u otras” (CVR, 2003, p. 69).

A nivel individual la Reconciliación se da como un largo proceso para superar la experiencia traumática del dolor. Como se ha visto en el capítulo anterior, las personas atraviesan un proceso de duelo para tal superación. A nivel familiar, la Reconciliación también exige superar los traumas, rencillas y enfrentamientos de la violencia, que hayan dañado los vínculos entre sus miembros (CVR, 2003, p. 77).

El horizonte de la Reconciliación también señala situaciones vinculadas al sentido de la vida y la muerte. En ese sentido, otra dificultad para la Reconciliación es que no se hayan encontrado, reconocido y sepultado los cuerpos de las víctimas. Esta es otra condición indispensable, en tanto que si no se halla el cuerpo o éste no existe, la pérdida no se puede terminar de aceptar (CVR, 2003, p. 65, 67).

Dar sepultura a los muertos es sumamente importante para la vida del ser humano y particularmente importante para los peruanos de los Andes. Cuando ocurre, ocurre también una reconciliación del deudo con con el cosmos, por el contrario, cuando se le priva del descanso final, se activa un castigo al fallecido y al familiar (CVR, 2003, p. 65)

Si bien es un proceso que se propone “enhebrar acuerdos desde los ámbitos interpersonales y privados hasta los políticos y públicos” (CVR, 2003, p. 102), la Reconciliación también es como una cosmovisión, una perspectiva macro que permite visualizar las enormes preguntas de nuestra historia y enfrentar intentar responderlas.

La Reconciliación no debe plantearse de modo unívoco o ininterpretable. Debe respetar “las características específicas de cada pueblo y lugar, entendiendo que cada persona y cada pueblo hará su propia síntesis y desarrollará su propia visión de las cosas” (CVR, 2003, p. 72)

Hay quienes consideran que la Reconciliación orienta su propia existencia. De hecho, una característica específica y evidente del mundo andino es el catolicismo. Es pues, considerable que las verdades religiosas son base para soportar el dolor y superarlo pero la propuesta de Reconciliación que recoge la orientación cristiana de la mayoría de la población debe ir más allá de ella (CVR, 2003, p. 72, 76)

Omitir verle la cara humana al problema impide asumir la conducción de la vida propia, lo que trae como consecuencia la incapacidad para enfrentar el futuro. Reconocer y aceptar el problema permite superarlo (CVR, 2003, p. 76)

Como señala una víctima, enfrentar el futuro se trata de volver ser útil a la comunidad a pesar de haber sufrido la violencia. Se trata de superar lo que el senderismo sembró en nuestras mentes para “luchar contra la pobreza y superar el dolor de la muerte de los familiares, para educar y exigir derechos para los hijos y los jóvenes y querer simplemente trabajar”. (CVR, 2003, p. 82)

Como se señaló, es la sociedad la que se reconcilia consigo misma. Esta acción hacia sí misma, significa que las personas que integran la sociedad tengan en cuenta la dignidad de las otras personas, el pluralismo, la diversidad y la igualdad, respetando y reconociendo sus diferencias comenzando por la vida en el hogar y la escuela (CVR, 2003, p. 84).

Esta acción también significa autoevaluarnos en cuanto a nuestra capacidad para poder ser “una comunidad política consciente de sus limitaciones y perspectivas” o “un estado multinacional y unitario”. Estas maneras de reflexionar la comunidad que

somos, son un complejo ejercicio de preguntarnos por la propia identidad que debe “afirmar todos los sectores con justicia y libertad, y que se enorgullezca de su diversidad” (CVR, 2003, p. 91)

La Reconciliación tiene como raíz el antiguo problema de integración política y ciudadana. Por eso, reconciliar significa defender los derechos de ciudadanos que fueron atropellados. No se reduce al acuerdo entre los actores directos de la violencia ni equivale al olvido, amnesia o amnistía, porque está fundada en el imperio de la justicia y no en la impunidad (CVR, 2003, p. 91, 102)

3.1.1 Sobre cómo funciona La Reconciliación

La Reconciliación exige la construcción de un nuevo proyecto de convivencia en común basado en la defensa de la justicia y por lo tanto de la verdad, sin tales principios conquistados ésta no puede darse. Por ello, debe ser comprendida como un proceso de reconstrucción del pacto social y político que fue quebrado pero que se reconstruye devolviéndole legitimidad al Estado (CVR, 2003, p. 29)

En el capítulo sobre La Reconciliación del Informe Final se indica que para que la Reconciliación tenga éxito debe enfrentar 3 asuntos vitales (CVR, 2003, p 30):

1. superación y resolución definitiva del conflicto
2. discusión crítica de las ideas que sobre Reconciliación tienen los victimarios que que purgan condena

3. asunción de una profunda reforma del estado en relación a la exigencia de justicia

La CVR considera que la correcta aproximación a este proceso es tener en cuenta la suprema importancia de no repetir lo vivido. Por ello, la Reconciliación debe evitar abonar al terreno de cultivo que posibilitó la violencia, intentando superar las históricas condiciones de marginación (CVR, 2003, p. 31)

Evitar abonar ese terreno es ser conscientes de que Abimael nos agredió y dejó instalada la deshumanización que reproducimos al recordarlo como una bestia. La función a futuro que tiene la Reconciliación solo puede darse si esta se afirma observando el pasado. La amnesia, el encubrimiento y la mentira impiden mirar al futuro porque no se saldan las cuentas ni se pasa la página.

Entonces, y en diálogo con el asunto de esta tesis, conocer la verdad para construir un futuro diferente solo es posible reconstruyendo el pasado conmemorándolo, honrando lo valioso de lo perdido y el por qué de lo grave de la violación. Es un proceso retador porque en la reconstrucción de la memoria colectiva todos y todas, y no solamente el "otro", se reconocen y se saben corresponsables (CVR, 2003, p. 93)

Considero que desmitificar a Guzmán coadyuva al componente de la Reconciliación que mira a futuro. Dado que está basada en la aplicabilidad igualitaria de la defensa de los DD.HH. incluso en los casos más limítrofes, la Reconciliación puede reconstruir el pacto social.

No es que antes de la creación del proyecto sanguinario de Guzmán estos lazos sociales estuvieran en buen estado, pero en atención a las consecuencias que ha dejado el tipo de violencia con la que Guzmán nos agredió, debemos proponernos no solo encontrar la manera de recuperarnos de aquello e intentar volver a la situación anterior, sino superarla y seguir luchando por unos lazos todavía mejores y más fuertes. “No tiene sentido exigir Reconciliación si esta no expresa una modificación cualitativa de la situación anterior al estallido de violencia que la ha motivado” (CVR, 2003, p. 30)

No es el asunto de esta tesis pues Abimael Guzman no ha pedido perdón, ni ha reconocido su responsabilidad ni lo hará porque ha fallecido, pero se ha considerado mencionar sin profundizar en ello, que el perdón, siendo un acto de la libertad meramente individual y por ello optativo, también plasma el proceso de la Reconciliación porque revela una “actitud dispuesta a restablecer una relación que se ha visto dañada, y a crear las condiciones futuras para cerrar heridas” (CVR, 2003, p. 24).

Es factible que hubieran personas que en su fuero interno y ante su necesidad y haciendo uso de herramientas psicológicas singulares den cabida al “acto gratuito y asimétrico de dar por pagada una culpa” y de permitirse “revivir el pasado doloroso para superarlo” (CVR, 2003, p. 25). El perdón no pertenece a la justicia, es más bien una gracia opcional que la víctima da al victimario y no es de ninguna manera una obligación.

No ha ocurrido la solución donde una hipotética confesión pública hubiera complementado la catarsis de las víctimas y conllevado al establecimiento de la verdad la que, en tal caso, no es confirmada legalmente sino que residiría en el acuerdo entre ambas partes (Todorov, 2009, p. 28).

Respecto a la Reconciliación con los autores de la violencia, en los Fundamentos de la Reconciliación del Informe Final se encuentra que la asunción de responsabilidades y el consecuente castigo, es indispensable para que ésta se dé (CVR, 2003, p. 42)

Se debe tener en cuenta que la finalidad de la ley no es vengar el agravio sino volver a establecer el orden social. En tal sentido se debe oponer justicia es lo opuesto a venganza. Lo que se busca es una justicia reparadora en vez de una punitiva (Todorov, 2009, p. 31)

Este caso de Reconciliación se reduce a una decisión exclusiva de los agresores, lo cual limita el proceso y las chances de que ocurra pero también desatiende otros actores que bajo otra perspectiva si podrían reconciliarse como los “estamentos sociales que vivieron de modo diverso el conflicto” y “los “ciudadanos comunes” con la sociedad en general y con el estado” (CVR, 2003, p. 41, 42)

En el mismo sentido, es interesante mencionar los casos de los terroristas arrepentidos. En estos casos la Reconciliación es viable entre una comunidad y sus miembros que se convirtieron en senderistas y que luego se arrepintieron, pero no con aquellos arrepentidos que son ajenos a la comunidad porque “un proceso de

Reconciliación significa readaptación y reincorporación a la misma” (CVR, 2003, p. 53)

3.1.2 La Reconciliación y el Estado

Si bien el bien último del Estado es el bienestar y la dignidad de las personas en el contexto del conflicto éste fue percibido por las víctimas como incapaz y frágil a la hora de atender sus demandas. No solo eso, sino que el Estado desconoce a sus ciudadanos y viceversa. En consecuencia fueron posibles representaciones del otro estigmatizadas, estereotipadas e irreales. (CVR, 2003, p. 38, 101)

La iniciativa de la Reconciliación está en la propia comunidad porque muchos de los consultados por la CVR saben que no hay recursos para que el Estado se ocupe de las demandas, que tampoco está en condiciones de asumir Reparaciones y, sobre todo, que el Estado genera la mayoría de problemas al no responder o responder mal a las necesidades de las personas (CVR, 2003, p. 39).

Pero más allá de esa circunstancia adversa la Reconciliación no puede ser exitosa sin la participación de los ciudadanos de todo nivel y condición. El Estado debería promover reparar y subsanar toda esta vulneración pero tampoco puede reemplazar la voluntad de la sociedad de superarse o reconciliarse (CVR, 2003, p. 39).

Un error fue que el Estado abordó la violencia como un problema estrictamente militar. Lo que es peor, “quedó claro que existen fuertes vínculos entre la subversión y el narcotráfico, lo mismo que del narcotráfico con el ejército”. Los pobladores

identifican debilidad en el Estado ante la persistencia del narcotráfico, supuestamente debido a un interés del Estado (CVR, 2003, p. 61- 64).

3.1.3 El tema de la Paz

En el contexto de la Reconciliación el tema de la Paz proviene de un deseo de justicia, pero de una justicia que lleve a la paz. Como se mencionó, existe una estructura cristiana sobre la que la población reflexiona la Reconciliación. En ese marco la paz supone un doble proceso: la paz interior que implica una transformación personal e íntima y la paz como concordia que implica un horizonte político (CVR, 2003, p. 75)

Asimismo, el consenso de la mayoría a favor de la paz no implica que se haya conseguido efectivamente ni tampoco que se haya extinguido la posibilidad de que haya violencia de nuevo (CVR, 2003, p. 32)

3.1.4 Sobre la ayuda psicológica y la ciudadanía

Para que haya Reconciliación es necesario dar ayuda psicológica a los sobrevivientes. En cierta forma todos los peruanos que vivimos el conflicto somos sus sobrevivientes, pero las víctimas directas necesitan recibir ayuda profesional para paliar los estragos que la violencia les dejó. El horror que sienten estas personas fue causado deliberadamente por senderistas, emerretistas, agentes de las fuerzas armadas, la policía nacional y los ronderos (CVR, 2003, p. 78, 80).

Pero ¿qué ha dañado la violencia que la ayuda psicológica debe atender? El trauma en los sobrevivientes se debe principalmente al uso sistemático del terror entonces el tratamiento psicológico debe restaurar la conciencia individual destruida por estas horribles agresiones. Debe ayudar a que las personas se sientan verdaderamente libres, responsables y puedan ejercer su ciudadanía, individual, creativa y libremente (CVR, 2003, p. 81).

La gran exigencia de los sobrevivientes se enfoca en el crecimiento personal y humano porque la violencia ha dañado su confianza en las relaciones y ha dividido severamente su agencia de los problemas que las aquejan. “Para que las comunidades y sus jóvenes puedan progresar y salir adelante deben reconocerse las consecuencias que trajo la violencia” (CVR, 2003, p. 85, 86)

Otra de las secuelas de la violencia que el tratamiento psicológico debe atender es “restablecerle al individuo o a la familia niveles de decisión, autoestima y valor” ya que el terror, asesinar personas sistemáticamente delante de sus familiares y vecinos, arrasar pueblos y comunidades enteras, la “guerra psicológica”, tuvieron como objetivo violar y eliminar el tejido y la organización social humana, neutralizando la vida futura de las personas y expulsándolas a través de un trauma para impedir su participación natural de la política y ciudadanía (CVR, 2003, p. 85).

Ante esa grave violación llama la atención el siguiente testimonio :

“ahora con respecto al tema de la Reconciliación nos da mucha pena al recordar todas estas cosas que digo y si es cierto que el odio y el rencor es hacia los

senderistas, yo también creo que los senderistas deberían de participar en las reuniones y conversar con nosotros, ellos también son personas” (CVR, 2003, p. 84)

En términos de ciudadanía se necesita extender la participación para reprimir la violencia, lo cual permite la Reconciliación. La ciudadanía es “el derecho a tener derechos y a ejercerlos, está alejada de todo tipo de exclusiones y discriminaciones y se alimenta y vive de la justicia” (CVR, 2003, p. 94).

La vida ciudadana permite reconocer al “otro” como sujeto de derechos, de ese modo se fortalece y consolida el pacto social, lo cual reprime la violencia. Ese reconocimiento sigue faltando respecto a los campesinos de la sierra del Perú que siguen sin ser reconocidos como ciudadanos. Por último, otro acto de ciudadanía que contribuye a la Reconciliación es sustituir el resentimiento, odio y segregación económica con la posibilidad de “trabajar junto con la población, asignándoles una labor que cumplir” (CVR, 2003, p. 92, 96, 97).

3.2 De cómo la desmitificación conlleva a la humanización

En términos de una reflexión de Derechos Humanos, es decir una reflexión que puede incluso cuestionarse por la forma que tienen los victimarios con el propósito de continuar aportando veracidad a la rememoración que como sociedad civil hacemos de los responsables de los hechos de violencia, nos preguntamos ¿qué significa pensar en Guzmán a partir de una ruta que lo desmitifica, lo indica como un criminal y lo revela en consecuencia como un ser humano?

Evidentemente lo primero que se aproxima al pensamiento es el conflicto ético como un espacio sensible de discusión. Una postura defensiva de los derechos fundamentales de cualquier persona se posiciona del “lado” de las víctimas inmediatamente y allí asume su lugar de enunciación. Bajo ese ratio de contraste comprender a Guzmán resultaría incorrecto e inservible porque pensar al victimario desplazaría de su lugar prioritario a las víctimas y cualquier ápice de comprensión terminaría justificando la atrocidad de sus crímenes aportando nada a la búsqueda de justicia de las víctimas.

Se considera que el mecanismo reflexivo “estar del lado de” establece eficazmente una estructura sobre la cual se puede razonar los derechos fundamentales porque esclarece taxativamente un orden de prioridad para defenderlos y condiciona toda actividad en función a dicho orden. Sin embargo, encuentro que pensar a Guzmán bajo esa condición binaria entorpece el duelo y la Reconciliación porque no soluciona su naturaleza sobrehumana. Resulta disfuncional buscar verdad en la rememoración de los hechos si se deja por sentado que el perpetrador fue mítico.

Entonces, para realizar un examen de realidad coherente con la naturaleza de los hechos se afirma que el principal perpetrador y responsable de la masacre ocurrida durante los años de violencia en el Perú, fue un ser humano.

La memoria de la violencia que abona a tener garantías de no repetición porque vitaliza el recuerdo del daño pero también porque mantiene activa la búsqueda de

verdad identificando al victimario con precisión, es un mecanismo de Reparación Simbólica.

Es importante indicar que encontrar justicia buscando la verdad se entiende no como un objetivo sino como una exigencia a lo largo de un proceso de memoria colectiva. En ese sentido lo que se discute cuando hablamos de lo positivo que resulta para el duelo de las víctimas conocer la verdadera dimensión de su perpetrador, tiene que ver con exigir condiciones para la saludable rememoración de lo sucedido.

Lo indispensable para exigir dichas condiciones tiene que ver con reconocer que la verdadera dimensión de Guzmán no es mítica sino humana. En ese sentido, la consecuencia que trae ese reconocimiento es la posibilidad de poder aceptar que somos seres humanos como él.

Esta investigación viene proponiendo un tipo de lente capaz de enfocar el principio de universalidad de los Derechos Humanos aún en una situación enturbiada y de difícil acceso como es la del líder terrorista Abimael Guzman. Con ese enfoque hemos encontrado que el componente mítico de Guzmán, que obstruye pensarlo como un ser humano, representa el esfuerzo para desbloquear el examen de realidad que verifica que sí fue un ser humano.

Es precisamente la perversión tanática de Abimael lo que vuelve pertinente sanitizar el modo como se le piensa y por ello se hace necesario rehumanizarlo. Esto implica dejar en claro que este procedimiento no justifica su conducta, ni señala sus traumas como atenuantes de la crueldad con la que nos despreció. Más bien destila el

componente sobrehumano de la sustancia de una persona criminal. Esto último problematiza una idea de humanidad preasumida según la cual la dignidad de un terrible criminal se habría denigrado por sus crímenes.

La dificultad para pensar en la persona Abimael Guzmán ofrece un acceso que desbloquea la posibilidad de pensarlo como un ser humano y eso es significativo para el duelo. Las víctimas y la sociedad civil podrán librarse de la reacción adversa que tiene un asunto impensable y podrán reconciliarse en este inédito reconocimiento de la dignidad de un otro. El carácter inalienable de los Derechos Humanos está sustentado en un reconocimiento así.

El daño ejercido con crueldad y exceso ha generado en el tejido social una circunstancia favorable para negar la humanidad de Guzmán a pesar de su dignidad inherente. La consecuencia de ese proceso recae en los mitificadores y no tanto en el terrorista. Es decir, hay tejido social que no sana cuando se evita pensar que guardamos algo en común con él por ser también un ser humano como nosotros. Por ello, medir el rechazo a Guzmán es percibido como menos valiente o heroico, como si bestializarlo fuera una gran hazaña o deshumanizarlo un acto de valentía.

La denigración no extingue la dignidad de una persona ni el denigrador la pierde por completo. Aún cuando al victimario le sea limitado el derecho a ser libre, la defensa de la dignidad del otro orienta esa privación. La defensa de la dignidad se motiva por el respeto que por naturaleza sale del reconocimiento de ésta.

Por extensión, se puede plantear una analogía en la que negar la humanidad de Guzmán es como mantener una herida infectada. Una herida en la que el agente patógeno proveniente de la crueldad, insanía y del componente mesiánico, degenera en el recuerdo de Abimael Guzmán como una bestia. Por ello, la piel dañada, es decir la sociedad civil y hospedadora de ese agente patógeno, recuerda al emisor del daño recurriendo a su deshumanización.

Por tal motivo, la desmitificación, en realidad la rehumanización de Guzmán, articulada a los propósitos del concepto de Reparación Simbólica y por lo tanto a los de la Reconciliación, “desinfecta” la herida insalubre porque detiene el uso de recursos del anfitrión (sociedad civil) por parte del huésped (recuerdo de Guzmán como bestia). Es decir, ya no hay tejido sano del cual el patógeno se sostenga porque el responsable del agravio es indicado en su verdadera dimensión y ya no es necesidad para la sociedad evitar pensar que tenemos la dignidad en común con él.

Cuando hablamos del tipo de daño ocasionado por Guzmán nos estamos refiriendo a una forma de transgredir la integridad que ha puesto en crisis, en la sociedad y las víctimas, una idea de humanidad que no acepta a los híbridos pero que los concibe.

Como sus crímenes han traspasado los “límites humanos”, el criminal dejaría de tener sus derechos humanos al alcance de la protección. El perpetrador, “en su imaginación, requiere despojar de cualidades humanas a sus víctimas para así sentirse autorizado a actuar contra ellas con natural crueldad y sin remordimientos” (Lerner, 2012).

Examinar los casos de los derechos humanos en la perspectiva del perpetrador significa poner a prueba la intrinsicidad de la dignidad humana, pero también ser capaces de extraer un aprendizaje identificando la trazabilidad de las causas que lo llevaron a delinquir de esa manera.

El problema, al margen de Abimael Guzmán, de decir que los perpetradores son seres humanos, conlleva al desafío de no querer aceptar que somos seres humanos como ellos. Cuando se combate un enemigo cruel se valida el uso de la misma herramienta para combatirlo. Es de ese modo que nos convertimos en ellos.

En suma, descendemos a un grave pensamiento o, mejor dicho, acudimos a los estratos animales de nuestra naturaleza para solucionar el conflicto. No nos damos cuenta para no tener que preocuparnos de que todos somos humanos, pero solo hace falta un mandato y poder ilimitado para cometerlo. Esa es la diferencia entre arma y herramienta.

Gracias al soporte que los análisis de la escultura y la experiencia creativa nos brinda podemos conocer que dentro de la mitificación se indica la naturaleza humana compartida con la de los animales y la idea que entra en conflicto es aquella según la cual la humanidad solo refleja actos buenos. Es decir, la idea presupuesta que la violencia de grado animal no podría ser atribuida a la naturaleza del ser humano.

Sin embargo, en línea con lo que esta investigación intenta exponer, en Guzmán prevalece un grado de proveniencia con el reino animal acorde a la violencia que

causó. Desde una perspectiva de DD.HH. llevada al sentido común, debería poder indicarse su dignidad y humanidad a pesar de su enturbiamiento.

Lo que pasa es que su mito está indicando que hay personas cuya conducta no corresponde a límites de esa idea de humanidad. Pero si considerásemos contemplar esos confines dentro de una idea de ser humano que admita la procedencia animal podríamos favorecer la elaboración de un duelo con mayor aceptación.

La cultura de los Derechos Humanos tiene que englobar a las personas “monstruosas” o “bestiales”. Tras el discurrir del desarrollo de esta tesis, lo que se está buscando es indicar el problema del híbrido al interno del sentido común, del pensamiento corriente del día a día, que también forma parte de la cultura de Derechos Humanos. Es importante validar el rechazo al trato igualitario con el monstruo pero más importante es emprender la discusión de lo que obtendríamos si reconocemos lo que hay en común.

¿Por qué el concepto de humanidad tiene que comenzar donde termina el del animal?

¿Qué evita el reconocimiento de Guzmán como un ser humano criminal?

Como se sabe, la memoria es un proceso selectivo en donde se toman en cuenta o no componentes de lo que sucedido. Sin embargo, esta selección a favor de la verdad necesita discusión permanente de lo acontecido con las víctimas durante el conflicto armado interno porque debe ser un proceso de continua nutrición de la verdadera dimensión de los hechos.

Esta investigación identifica la inestabilidad que trae analizar una posición extrema. Es decir, aceptar la humanidad de Guzmán implica para sus mitificadores la desestructuración de un enfoque con el que se creía podía comprender lo que nos hizo.

Pensar un extremismo dificulta el entendimiento. Comprender a Guzmán simplifica su extraordinariedad al interior de un concepto de humanidad que lo identifica solamente como un criminal. Esto es controversial para ambos extremos porque reduce su intensidad pero es más verdadero y por ello más justo.

La institucionalidad de un estado de derecho presupone la responsabilidad del Estado de asegurar la paz y la integridad de los y las ciudadanos/as. Durante el duelo, esta instancia psíquicamente instaurada también se ha dañado a causa de las agresiones del terrorista. La sociedad civil peruana vinculada afectivamente con sus instituciones vive un conflicto basado en la desconfianza de que estas no ejerzan su responsabilidad efectiva y justamente.

Después de esto queda la resignación de la permanente posibilidad de que existan terroristas que nos agredan así de nuevo. Esto invita a los actores sociales y víctimas a sumar esfuerzos y aunar por nutrir una rememoración que satinice la herida insalubre.

El camino por el que esta investigación discurre es un proceso de reconocimiento del agresor en la memoria colectiva. Esto quiere decir que una vez situados en ese discurrir sea posible mirarlo, pensarlo y analizarlo desde un punto de vista saludable.

3.3 Posibles rutas para lidiar con el trauma

Estamos horrorizados ante la innumerable dimensión de las acciones de Guzmán. Es tan grave lo que hizo que rechazamos automáticamente hasta el más mínimo elemento de similitud. Comprender a Guzmán denigra la altura ética que impulsa la defensa de nuestra integridad. Desde el punto de vista de la bestialización, no sería justo pensar en Guzmán en tanto ser humano mientras haya personas sintiendo dolor que piden justicia, por eso usamos la fuerza para repudiarlo. Es tan injusto el sufrimiento de estas personas que merecen una atención especial y prioritaria. Esta emergencia las pone en primerísimo plano y define que esa prioridad es el enfoque operativo de una ética de Derechos Humanos.

Esta investigación excede el rango de acción de dicha prioridad. La cadena de pensamiento continúa desplazándose en esa dirección pero sigue buscando elementos adicionales y mayores que aúnen a la recuperación de las víctimas. La responsabilidad de quienes buscamos mayor grado de veracidad en el permanente recordatorio supone que hay encubrimientos por descubrir. Por tal motivo se reconoce la condición insalubre de sectores de la herida que confunden la naturaleza de lo que es ser humano dejando entrever las limitaciones de una idea de humanidad insuficiente para indicar su realidad.

Para intentar explicar una posible ruta para lidiar con el trauma usaré el caso de Primo Levi. En *Si esto es un hombre* el autor relata las torturas y penurias por las que tuvo que pasar cuando estuvo en un campo de concentración Nazi. De ese contexto

adverso Levi recoge un conjunto de razones o motivaciones provenientes de la supervivencia.

La perspectiva del perpetrador es importante porque se tiene que saber. Se tiene que sacar eso de la oscuridad del desconocimiento, lo que sea que haya que conocer o tengan que decir, para que eso quede expuesto a la sociedad. Y esa concesión que abona a la reparación de los inocentes, no supone exculparlo. Las víctimas merecen que el violador esté totalmente expuesto y sea condenado.

En *La memoria ¿Un remedio contra el mal?* se describe un juicio alternativo a propósito de la exposición del perpetrador que se comentaba en el párrafo anterior. Un juicio mediante el cual todos nosotros descubrimos el verdadero peligro que nos amenaza y que habita en nosotros. El crimen contra la humanidad voltea a mirarnos y nos interpela. Humanizar a los verdugos exige la valentía para que sin perdonarlos ni atenuar sus crímenes sea haga evidente en ellos lo que podemos llegar a ser (Todorov, 2009, p. 21,22)

Para que el desarrollo de este capítulo sea consistente se aclara aquí lo que no se quiere hacer. No se quiere poner entre paréntesis la culpabilidad de Guzmán ni desbestializarlo para mostrarlo como alguien inocente. Se quiere rehumanizarlo para dar un paso en la Reconciliación, aceptando que somos humanos como él.

Levi dice que la denigración que recibía intentaba reducirlo a un animal. En ese campo de concentración “lavarse todos los días en el agua turbia del inmundo lavabo es prácticamente inútil a fines de limpieza y de salud” (2002, p. 21) pero se desarrolla la

idea de lavarse a pesar de ello como resistencia, que aún se puede sobrevivir moralmente y que por ello se debe querer sobrevivir pues así se puede dar testimonio. La denigración de los campos de concentración se tiene que saber (2002, p. 21) Pero entonces ¿por qué lavarse?

Levi observa al denigrado desde el lugar del perpetrador. Ve lo que ha sido aniquilado de él, que yace en el fondo y se le ha quitado todo, su casa, su familia, su nombre, costumbres. El denigrado está entonces “vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad falta de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podrá decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana” (2002, p. 14)

La última facultad que queda después de tanta denigración es la *facultad de negar el propio consentimiento* y se debe defender a ultranza porque es la estructura primera y la última forma de la civilización. Esta facultad implica un acto de resistencia, tener siempre un resto de dignidad que nos defienda de consentir el agravio de los perpetradores. “Nos quitarán hasta el nombre: y si queremos conservarlo deberemos encontrar en nosotros la fuerza de obrar de tal manera que, detrás del nombre, algo nuestro, algo de lo que hemos sido, permanezca” (Levi, 2002, p. 13). Lavarse adquirió la profundidad del último bastión de la voluntad, un síntoma de un resto de vitalidad, necesaria como instrumento de supervivencia moral, dignidad y limpieza, “debemos andar derechos para seguir vivos, para no empezar a morir” (Levi, 2002, p. 21).

Sin embargo, a pesar de la resistencia, el daño del abuso erosiona a las personas. En ocasiones, el rastro de esa denigración tiene la forma de una reacción según la cual se le puede responder al terrible criminal deshumanizándolo. El daño ha instalado que bien y mal no son distinguibles entonces la persona puede estar despojada de dignidad. Se ha llegado al fondo. Uno se convierte en aquello más odiado (Todorov, 2009, p. 26)

Nuestra condición humana es algo que se puede cuidar, es vulnerable, es finitud. La denigración aniquila el pensamiento y después la voluntad, hace que toda otra fuerza calle, somete a la persona a un mundo inferior de ideas donde le es fácil perderse. (Levi, 2002, p. 8, 27)

Tanto el bien como el mal conforman nuestras potencialidades. Todorov sostiene que ante esa constatación preferimos “levantar un muro entre los «monstruos» y nosotros, condenarlos al oprobio, creer que nuestra esencia es diferente y sorprendernos de que haya podido existir este tipo de personas”(Todorov, 2009, p. 20, 21)

Considero que es inevitable condenarlos. Pero no veo ahí el problema. Como ya se mencionó previamente se considera más urgente de solucionar el paso de lo que el hombre es capaz de hacer a lo que nosotros somos capaces de hacer. Modificar el sujeto de ese pensamiento.

Aún así los crímenes merecen condena. Todorov sostiene que debe distinguirse el crimen del criminal, “el acto del que lo comete, entre el pecado y el pecador, odiar y condenar el pecado, y a la vez sentir compasión por el pecador” (2009, p. 27). En la

distinción que sostiene Todorov se indican dos escenarios, en uno se castigan los crímenes y se recompensan las hazañas y en el otro se persigue el bienestar de los individuos que conforman la población en nombre de la cual se hace justicia (2009, p. 22). La distinción y la Reconciliación pertenecen al segundo escenario.

El escritor Jose Carlos Agüero manifiesta la posibilidad de dejar de hacer algo. En primer lugar indica que el daño producido es activo y permanente y que para establecer una nueva relación con el victimario e identificarlo de otra forma se tendría que ceder a las justas reclamaciones y necesidades afectivas, es decir ceder en ese orgullo. Al hacerlo uno se rinde pero abre la posibilidad de restablecer un vínculo, renunciando a hacerlo desde la superioridad moral de ser la víctima (Núcleo TV, 2018, 0:45s)

En línea con Agüero, para identificar a Guzmán de verdad debemos establecer una nueva relación con él. Entonces ¿por qué todavía podemos seguir sin poder conocer quienes realmente fueron los perpetradores? Según el escritor, no hemos conocido más a los terroristas porque tememos que estén demasiado próximo a nosotros. Se trata de estar listos para verlos y a través suyo vernos a nosotros mismos. Sacar así las conclusiones que tengan que salir como resultado de vernos al rostro de una manera clara (IEP, 2015, 21m27s)

Hay una posibilidad de expandirnos más allá de considerar que todas las reflexiones deben girar en torno a las víctimas ya que eso podría estar condicionando las reflexiones posconflicto. Como se indicó con anterioridad, si dejamos la posibilidad de

Reconciliación exclusivamente en manos de los perpetradores privamos nuestra propia agencia de seguir adelante.

Según Agüero, se requiere cerrar los procesos de posguerra para alcanzar la paz. La dificultad de los casos de los senderistas que fueron víctimas también, el hecho de tolerar que estos casos no fueran incluidos en la lista de víctimas reafirman que necesitamos un lugar seguro sobre el cual vivir, un lugar seguro ante el riesgo de mirarnos como humanos (IEP, 2015, 28m36s)

Para el escritor, plantear la posibilidad de perdonar es un horizonte nuevo que no conocemos pero ya es un avance. No estamos listos todavía pero en tanto es un proceso de descubrimiento y de riesgo, las maneras de ir construyendo un camino coherente de la mano de la verdad van consolidándose en el camino mismo así como también las formas de entender por donde no se puede ir. Nos falta tender puentes entre nosotros pero es complicado por preferencia a quedarnos en el lugar seguro. El otro es profundamente diferente y se convierte con facilidad en enemigo, tal como se ha visto que ocurre al mitificar al perpetrador. Aun así la posibilidad de tender los puentes está allí. (IEP, 2015, 31m40s)

En el Coloquio Internacional de La Conferencia Mundial de Instituciones Universitarias Católicas de Filosofía (COMIUCAP) Francisco de Roux sostiene que se debe encontrar una narrativa con poder explicativo más allá que la que da la memoria. Esa nueva narrativa debe tener elementos de compasión y permitirnos reflexionar en las causas que nos llevaron a la barbarie y debe darnos pasión para seguir adelante a través de una comprensión básica (Idehpucp, 2018).

De la recomendación de De Roux se desprende la idea de pensar en la causas de la barbarie a través de la compasión nos sitúa nuevamente ante el desafiante ejercicio de empatía con los victimarios. Apoyándonos en el puente que permite mirarnos a nosotros mismos señalado por Agüero y respaldados por la escultura *Hombre león* que nos indica una necesidad histórica de concebirnos híbridos, una nueva narrativa puede construirse a través de la comprensión básica de nuestra complejidad como humanidad, es decir de la comprensión de que somos como ellos.

De Roux considera que los problemas estructurales no son los problemas pertinentes de discutir sino que los verdaderos problemas somos nosotros mismos que hemos tenido que matarnos para solucionar. Debemos ser capaces de volvernos a mirar los unos a los otros (Idehpucp, 2018).

El país tiene una ruptura espiritual que le impide darse cuenta de que está alienado del ser humano, lo cual se profundiza en la dimensión de una oscuridad creciente que permite cada vez peores barbaries. Debemos aceptar nuestra realidad personal con todas nuestras sombras, reconocernos en nuestros límites, falibles y frágiles. Debemos tener en nuestra perspectiva los abismos a los cuales somos capaces de llegar. (Idehpucp, 2018)

Esto sugiere una Reconciliación con el uno mismo. Una Reconciliación a través de la compasión y perdón con nosotros mismos, así comprendemos que los otros necesitan ser perdonados y compadecidos porque son igual que nosotros. De Roux añade que

para facilitar pedir al otro que acepte la verdad debemos decirnos la verdad de nosotros mismos, que no le tengamos miedo a la verdad de nosotros.

Tal preReconciliación implica educar nuestras emociones a partir de la idea según la cual la persona que se rehúsa a acoger al otro, se mutila, en que no hay muertos ajenos. Sucede en el fuero interno porque es con uno mismo. Educar el uno mismo en la importancia de mantener la red en vida en el sentido de que “lo que deshumaniza a los demás, me deshumaniza fatalmente a mí” (Todorov, 2009, p. 30)

Conclusiones Preliminares

Emprender la desmitificación de Guzmán como medida de reparación simbólica porque aporta veracidad a la identificación del responsable y en consecuencia coadyuva al duelo de las víctimas ha revelado el desafío de que para aprender de lo sucedido, reconciliarnos y así evitar que se repita, se debe reconocer su humanidad aceptando ese punto en común con él.

En un inicio se planteó la debestialización como rehumanización pero se ha descubierto que, al el bien y el mal ser potencialidades del ser humano, hay humanos con razones de parentesco con las bestias para los cuales la cultura de derechos humanos debe darse mayor abasto.

Al comprender que la forma del daño que ese tipo de violación nos ha dejado es que reproducimos la deshumanización con Abimael Guzmán, se ha evidenciado la

necesidad de fortalecer la intrinsicidad universal de la dignidad. “Nos tuvo que pasar Abimael para” fortalecer ese principio en el cual está sostenida la fuerza anímica de la justicia. Queda la tarea pendiente de aceptarnos ser seres humanos como Guzmán.

La Reconciliación es el movimiento por el cual se inicia a restablecer y refundar los vínculos fundamentales entre las personas. La intención de la reparación simbólica tiene su horizonte en ella.

La Reconciliación se estructura en la justicia y la verdad, habiendo una relación dinámica entre las 3. No presupone que las búsquedas de verdad y justicia hayan culminado pero si las necesita. Es un proceso que va del dolor a la propuesta. Su demanda fundamental es que los responsables reconozcan el daño. Comprende 3 niveles: político, social e interpersonal.

Hay serias dificultades para que las partes de un conflicto se reconcilien, una de ellas es que la reconciliación se confunde con el perdón. Guzmán no ha pedido perdón y el perdón no es obligatorio.

La Reconciliación supone un proceso de superación del dolor a partir del reconocimiento de que todos las partes del conflicto somos seres humanos. Es un proceso integral y no debe ser unívoco ni ininterpretable. La reconciliación permite enfrentar el futuro pero no equivale a olvido ni a amnesia, ni a amnistía ni a impunidad.

La R. devuelve legitimidad al estado pero el estado debe enfrentar 3 asuntos fundamentales: superación definitiva del conflicto, 2.- discusión crítica de las ideas que sobre Reconciliación tienen los victimarios que purgan condena y 3.- asunción de

una profunda reforma del estado en relación a la exigencia de justicia. El estado debe reparar pero tampoco puede reemplazar la voluntad de la comunidad.

Si bien la asunción de responsabilidades y el consecuente castigo es indispensable para que la Reconciliación se dé lo que se busca es una justicia reparadora, por ello, esperar el arrepentimiento reduce la Reconciliación a una decisión exclusiva de los agresores lo cual limita el proceso y las chances de que ocurra. La iniciativa de la Reconciliación está en la propia comunidad.

Pensar a Guzmán como un ser humano tiene como pensamiento previo el conflicto ético de que es incorrecto haber dejado de pensar en las víctimas para pensar en él. El mecanismo reflexivo “estar de lado de” es limitado y entorpece el duelo por ello debemos poder aceptar que somos seres humanos como él. Pensar en la persona Abimael Guzmán desbloquea la posibilidad de pensarlo como un ser humano y eso es significativo para la R.

La sociedad civil podrá librarse de la reacción adversa que tiene un asunto impensable y podrá reconciliarse consigo misma en este inédito reconocimiento de la dignidad de un otro.

La defensa de la dignidad se motiva por el respeto que por naturaleza sale del reconocimiento de ésta. La denigración no extingue la dignidad de una persona ni el denigrador la pierde por completo.

Dentro de la mitificación se visualiza la naturaleza humana compartida con la de los animales y la idea que entra en conflicto es aquella según la cual la humanidad solo

refleja actos buenos. En Guzmán prevalece un grado de proveniencia con el reino animal acorde a la violencia que causó. Su daño indica que hay personas cuya conducta no corresponde a límites de esa idea de humanidad.

Aceptar la humanidad de Guzmán implica para sus mitificadores la desestructuración de un enfoque con el que se podía comprender lo que nos hizo. Es importante validar el rechazo al trato igualitario con el monstruo pero más importante es emprender la discusión de lo que obtendríamos si reconocemos lo que hay en común.

Si considerásemos contemplar esos confines dentro de una idea de ser humano que admita la procedencia animal podríamos favorecer la elaboración de un duelo con mejor aceptación. Las víctimas merecen que el violador esté totalmente expuesto y sea condenado. El crimen contra la humanidad voltea a mirarnos y nos interpela. Se trata de estar listos para ver a los híbridos y a través suyo vernos a nosotros mismos. Sacar así las conclusiones que tengan que salir como resultado de vernos al rostro de una manera clara. Los verdaderos problemas somos nosotros mismos que hemos tenido que matarnos para solucionar. Debemos ser capaces de volvernos a mirar los unos a los otros.

El país tiene una ruptura espiritual que le impide darse cuenta de que está alienado del ser humano lo cual sugiere una Reconciliación con el uno mismo.

CONCLUSIONES

La escultura *El hombre león* ha servido para sustentar que la mitificación es un buscador de verdad. Al tratarse de una escultura prehistórica que combina lo humano y lo animal, se ha establecido que su razón de ser responde a una necesidad simbólica propia del ser humano: la de anhelar la integridad humano-animal.

Es posible asociar la etapa de Aceptación del proceso de duelo con el concepto de Reparación Simbólica, pues en ambos casos resalta la importancia de la debida identificación del victimario. En ese punto, coinciden la opción de superación con la rehumanización como desafío para una reparación simbólica. A lo largo de esta tesis, fue posible relacionar el ámbito personal del trauma con las recomendaciones de la CVR y en esa vinculación también se ha encontrado que la superación a este punto viene a ser más una decisión de las personas que una consecuencia ajena a su agencia.

La Justicia Transicional evoca la transición de un híbrido; de violencia desenfadada a un estado de derecho. Al mismo tiempo invita a asumir la forma del daño plasmada como un desequilibrio entre la animalidad y la humanidad. De ese modo cobra sentido la dirección hacia uno mismo que se propone en la Reconciliación. Asumir la agresión como autoinfligida, así como asumir el daño como daño colectivo.

Las medidas de Reparación Simbólica tienen el potencial sanador del arte por contar con un mecanismo reintegrador. Se debe identificar con exactitud el mensaje, momento y la forma de ser recibidas para que cumplan su función. Su definición tiene

el potencial de englobar todas las medidas de reparación, en tanto buscan reintegrar la ruptura de la dimensión emocional producto del daño moral ocasionado por Guzmán. Corren el riesgo de difuminarse en una generalidad al ser propuestas como una característica general de todos los tipos de reparación.

Debido a sus crímenes de lesa humanidad, Guzmán dejó instalada en muchos peruanos la posibilidad de condenarlo al punto de denigrarlo y deshumanizarlo. Ese terminó siendo su daño en el tejido social porque esa violencia con la que intentó llevar a cabo su sanguinario proyecto ahora se reproduce cuando se le mitifica como una bestia justificadamente.

Si bien la tesis inició bajo la consideración de que la desmitificación de Guzmán lo rehumanizaría, más bien se llegó a una idea de que planteaba una oportunidad para superar la idea que nos dejó instalada. Es decir, se llegó a una idea de humanidad que acepta que hay humanos híbridos, criminales bestias y que estas personas no pierden su dignidad. De hecho, atravesar la dificultad para pensar a Guzmán como el ser humano que fue sin ninguna condición de extraordinariedad representa el desafío necesario para alcanzar la Reconciliación.

Las reparaciones buscan aliviar el sufrimiento y propiciar condiciones para que el tejido social se regenere, y son orientadas por la Reconciliación. Este objetivo tiene como horizonte una futura coyuntura de relaciones reestablecidas entre los peruanos reconciliados. Es posible situar un momento previo a la Reconciliación ubicado en el fuero interno de las personas y tiene que ver con asumir que somos seres humanos

como Abimael Guzmán. Al ser capaces de aceptarlo se desactiva la idea que él nos dejó instalada.

La historia de la mitificación ha indicado que el aprendizaje descubierto en *El hombre león* radica en aceptar que desde tiempos prehistóricos compartimos naturaleza animal siendo conscientes del origen compartido y de que la naturaleza produce híbridos. Bien y mal forman parte de nuestras potencialidades y ser humano no equivale a ser bueno. En ese sentido, los crímenes de Abimael Guzman no tienen por qué haberlo privado de humanidad. En esta conclusión, haber indicado estas precisiones no justifica lo que hizo ni aminora su responsabilidad.

El permanente componente interdisciplinario de esta tesis es evidente en las convergencias que han podido trazarse desde las consideraciones anímicas de la justicia hacia el proceso escultórico y viceversa, desde la propuesta del origen del derecho a través del *Hombre león* hacia la posibilidad de que esa escultura sea una proto medida de reparación simbólica. También se evidencia en la identificación del mismo componente simbólico reintegrador en el relato mítico y en las intenciones reintegradoras señaladas en el informe final de la CVR y en los memoriales en general.

REFERENCIAS

Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Adriana Hidalgo Editora.

Apolodoro. (1985). *Biblioteca*. J. Arce & M. Rodríguez de Sepúlveda (Trad.). Gredos.

Archivos Vegetales. (2016). *Captura de Abimael Guzmán (1992) [videograbación]*.

Recuperado el 12 de octubre de 2021.

Agüero, J. C. (2015). *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar*. IEP.

Campbell, J. (1972). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Fondo de Cultura Económica.

CannabicusPrime. *Abimael Guzmán (Video de Zorba el Griego) Completo [videograbación]*. Recuperado el 12 de octubre de 2021.

Cineaparte. (2014). *Tempestad en los andes [videograbación]*. Recuperado el 31 de julio de 2020.

Cocimano, F. (2016). *El tiempo del espectro: Derrida y el problema de la justicia. Utopía y Praxis Latinoamericana*, 21(74), 91-98. Consulta: 15 de julio de 2022.

Correa, C. (2011). Programas de reparación para violaciones masivas de derechos humanos: lecciones de las experiencias de Argentina, Chile y Perú. En F. Reátegui (Ed.), *Justicia Transicional. Manual para América Latina* (pp. 441-476). Centro Internacional para la Justicia Transicional.

Degregori, C. I. (2009). Discurso y violencia política en Sendero Luminoso. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 29(3). Institut Français d'Études Andines.

Degregori, C. I. (2011). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. IEP.

Del Mastro, F. (2016). La dimensión anímica del derecho: una aproximación preliminar desde la psicología analítica. *Derecho PUCP*, 77, 107-148. Recuperado el 15 de julio de 2022, de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechopucp/article/view/15632/16069>

Del Mastro, F. (2018). Venga a nosotros tu reino: la justicia como fuerza anímica ausente en la enseñanza del derecho. *Derecho PUCP*, 18, 463-510. Recuperado el 12 de octubre de 2021, de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechopucp/article/view/15632/16069>

Escultor Paleolítico. (±38000 a.C.). *Hombre león de Stadel* [tallado en marfil]. Ulm Museum. Ulm.

Estudio Shicras (2014) *Santuario de la Memoria - Ayacucho*. [videograbación]. Recuperado el 01 de mayo de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=4T0I2RRiYAM>

Girard, René. (1986). *El chivo expiatorio*. Anagrama.

Comisión de la Verdad y Reconciliación Perú. (2003). *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Tomo IX. Cuarta parte: recomendaciones de la CVR, hacia un compromiso nacional por la Reconciliación*. Recuperado el 12 de octubre de 2021. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>

Hesíodo. (1978). *Obras y Fragmentos*. A. Pérez Jiménez & A. Martínez Díez (Trad.). Editorial Gredos.

Idehpucp (2018). *Francisco De Roux y Salomón Lerner, y sus verdades sobre el perdón* [AUDIO]. Recuperado el 16 de diciembre de 2022.

<https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/audio-verdades-sobre-el-perdon-francisco-de-rooux-y-salomon-lerner-comparten-su-experiencia/>

Instituto de Estudios Peruanos (IEP) (2015). *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar* [Presentación de libro] [videograbación]. Recuperado el 01 de enero de 2022. <https://youtu.be/zaOb4lsq3Z0?si=JWpxWcYEKOLqBru>

Jara, U. (2017). *Abimael. El sendero del terror*. Editorial Planeta.

Jung, C. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Editorial Paidós.

Kubler, E. (2015). *Sobre el duelo y el dolor*. Ediciones Luciérnaga.

La Mula Reportajes. (2017). *El Arriero: entrevista a Antonio Zapata* [videograbación]. Recuperado el 12 de octubre de 2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=jrkNdkytIYw>.

Lerner, Salomón (2012) *La inhumanidad del victimario*. Recuperado el 14 de diciembre de 2022. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/nuevo-juicio-a-rafael-videla/>

Levi, P. (2002). *Si esto es un hombre*. Muchnik.

Lindholm, C. (2001). *Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales*. Gedisa.

Nucleo TV (2018). *José Carlos Agüero - Premio Nacional de Literatura del Perú 2018 [videgrabación]*. Recuperado el 29 de octubre de 2021. [José Carlos Agüero - Premio Nacional de Literatura del Perú 2018](#)

Organización de Naciones Unidas. (1997). *La Administración de la Justicia y los Derechos Humanos de los detenidos [informe]*. Recuperado el 14 de diciembre de 2021. <https://digitallibrary.un.org/record/236772?ln=es> .

Organización de las Naciones Unidas. (sin fecha). *Acerca de la justicia transicional y los derechos humanos*. Recuperado el 24 de diciembre de 2022.

<https://www.ohchr.org/es/transitional-justice/about-transitional-justice-and-human-rights#:~:text=La%20justicia%20transicional%20tiene%20sus,la%20justicia%20y%20la%20reparaci%C3%B3n>

Organización de las Naciones Unidas. (1948). *La Declaración Universal de Derechos Humanos*. Recuperado el 01 de diciembre de 2022.

<https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/spanish>

Ovidio, N. (1994). *Metamorfosis*. A. Ruiz de Elvira (Trad.). Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Libro octavo, v. 156.

Patiño, Á. (2010). *Las reparaciones simbólicas en escenarios de justicia transicional*. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. Recuperado el 12 de octubre de 2021. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r27292.pdf>

Peces Barba, G. (1995). *Curso de derechos fundamentales: Teoría general*.

Universidad Carlos III de Madrid. Boletín Oficial del Estado, 13-21.

Peces Barba, G. (2003). *Derecho y arte*. Fundación Pablo Iglesias, Letra Internacional n. 81, 34-36. Recuperado el 12 de enero de 2021. <https://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/9758#preview>

Portocarrero, G. (2015). *Profetas del odio: Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*. (3a ed.). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Scriméri, R. (2008). *Los mitos y Jung. Amaltea. Revista de mitocrítica*, 87-112. Recuperado el 13 de julio de 2022.

<https://revistas.ucm.es/index.php/AMAL/article/view/AMAL0808110087A>

Segura, E. (2015). *Plenary 2: Tolkien y la filología: la palabra subcreadora como patria y fuente de potestad*. Universidad del País Vasco. [videograbación] Recuperado el 13 de julio de 2022.

<https://ehutb.ehu.eus/video/58c66f52f82b2b70058b4582>

Shklar, J. (2010). *Los rostros de la injusticia*. Herder.

Sierra, Y. (2018). *Reparación simbólica: jurisprudencia, cantos y tejidos*. Universidad del Externado. https://www.youtube.com/watch?v=Y46nz0Z_at0&t=1336s

Sófocles. (1978). *Teatro Griego. Esquilo, Sófocles y Eurípides. Tragedias Completas*. I. Errandonea (Trad.). Aguilar Ediciones.

Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Paidós.

Todorov, T. (2009). *La memoria, ¿un remedio contra el mal?*. Arcadia.

Todorov, T. (2018). *La experiencia totalitaria*. Epublibre.

Ubilluz, J. C. (2021). *Antígona y el no-entierro de Abimael Guzmán*. *Revista Ideele*.

Lima. <https://www.revistaideele.com/2021/09/25/antigona-y-el-no-entierro-de-abimael-guzman/>

Ulmer Museum. (2014). *The return of the Lion Man. History Myth Magic*. State Office for the Preservation of Historical Monuments, Regional Council Stuttgart.

Zapata, A. (2017). *La guerra senderista. Hablan los enemigos*. De Bolsillo.

