

¿Es posible “superar” la memoria del conflicto armado interno? Reflexiones sobre *Sobre héroes y víctimas* y *Los rendidos*

*Is it Possible to “Overcome” the Memory of the Internal Armed Conflict? Reflections on *Sobre Héroes y Víctimas* and *Los Rendidos**

Mg. Nicole Oré Kovacs

Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Grupo de investigación “Sobre Identidad y Alteridad, entre el Yo y el Otro”, Lima, Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8547-4755>

Contacto: nicole.ore@uarm.pe

RESUMEN

El presente artículo se propone examinar las críticas de Juan Carlos Ubilluz planteadas en *Sobre héroes y víctimas* a *Los rendidos* de José Carlos Agüero. Esta discusión pone en evidencia un modo de entender la relación entre la memoria y el psicoanálisis que no considera los principios fundamentales de la ética que le subyace. Para tal fin, se presentan los argumentos centrales del testimonio de José Carlos Agüero en *Los rendidos*, con especial énfasis en el trabajo de la memoria como operante a través de la rendición. A continuación, se examinan y discuten las observaciones acerca de la vida y los vínculos tempranos de Agüero que realiza Juan Carlos Ubilluz desde una perspectiva psicoanalítica. A partir de ello, se propone una ética de la memoria vinculada a la ética de la práctica psicoanalítica.

Palabras clave: conflicto armado interno; memoria; testimonio; psicoanálisis

ABSTRACT

This article aims to examine Juan Carlos Ubilluz’s critic of *Los Rendidos* by José Carlos Agüero, proposed in *Sobre Héroes y Víctimas*. This discussion reveals a way of understanding the relationship between memory and psychoanalysis



that does not consider the fundamental principles of the ethics that underlie it. To this end, the central arguments of José Carlos Agüero's testimony in *Los Rendidos* are presented, with special emphasis on the work of memory operating through surrender. Next, the observations about Agüero's life and early relationships made by Juan Carlos Ubilluz from a psychoanalytic perspective are examined and discussed. From this, ethics of memory linked to the ethics of psychoanalytic practice is proposed.

Keywords: internal armed conflict; memory; testimony; psychoanalysis

Introducción

Así como la gente trata de olvidar los sueños desgarradores y torturantes, lo mismo hizo el país con Sendero: Enterrarlo bajo una activa amnesia y mantener a raya las emanaciones residuales de la memoria bajo el asustado exorcismo de los epítetos.

(Gorriti, 2021, p.14)

Buena parte de la reciente historia republicana del Perú está marcada por la corrupción, la violencia y el dolor. El Conflicto Armado Interno (CAI) que experimentamos en las últimas décadas del siglo xx e inicios del siglo XXI ha dejado profundas huellas en nuestra identidad nacional. Este proceso ha trastocado nuestra autocomprensión como ciudadanos del Perú, así como también nuestros incesantes intentos por constituir una democracia deliberativa justa. Este complejo panorama nos exige revisar nuestra historia como nación, con el propósito de develar —en la medida de lo posible— las condiciones fundamentales y los cursos de acción que promovieron la emergencia de la violencia. Incluso, las condiciones estructurales de la violencia se mantienen vigentes en nuestros tiempos bajo un velo simbólico que se hace evidente en nuestras relaciones discursivas en el espacio público. Por ello, la tarea de recuperación y revisión de la memoria histórica, una memoria que se ocupa de la recuperación y la resignificación del pasado, que lo integra a la vida cotidiana y colectiva (Gaborit, 2006), se hace ahora más importante que nunca.

Ejercitar la memoria histórica supone también poner en práctica el pensamiento crítico en torno a los asuntos públicos. Recordar, narrar y reconstruir el pasado exige, siguiendo a Gamio (2020), cuidar el argumento y la evidencia para cultivar los derechos y las libertades individuales. El filósofo asevera que la recuperación de la memoria en torno a la violencia implica “manifestar la verdad de lo ocurrido [...] *desocultar*, arrancar de la invisibilidad a aquellas personas cuyos derechos básicos fueron conculcados en situaciones de violencia o supresión de las libertades políticas” (p. 46). De ahí que los esfuerzos para recuperar la memoria se manifiesten en importantes obras literarias, teatrales, expositivas, cinematográficas e investigaciones que recogen testimonios de primera mano con respecto a lo ocurrido durante el CAI y que realizan reflexiones sociopolíticas cuyo alcance se mantiene vigente hasta nuestros días.

Las historias recogidas en todo trabajo de reconstrucción histórica deben ser tratadas con sumo cuidado y respeto. Los testimonios ahí recogidos corresponden a la historia subjetiva de individuos y comunidades que han decidido hacer explícito su sufrimiento. Corresponde a los lectores y los espectadores reconocer aquella subjetividad e integrarla a la propia autocomprensión, pues promueven el desarrollo de la identidad personal y de nación. En este escenario, una obra como *Los rendidos*, de José Carlos Agüero, publicada en 2015, se constituye como un importante ejercicio de recuperación de la memoria del CAI. En esta, el autor describe episodios íntimos de su vida, acompañados por reflexiones filosóficas que se articulan en un complejo testimonio respecto de la experiencia de ser hijo de padres que pertenecieron al Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso (PCP-SL).

Ahora bien, las crisis políticas experimentadas durante los años 2019, 2020 y 2021 (e.g. la vacancia del expresidente Martín Vizcarra, la caída del régimen de Manuel Merino y el proceso electoral de 2021) han reavivado el interés en torno a la historia del terrorismo en el Perú y sus consecuencias políticas y sociales, es decir, a los proyectos de recuperación de la memoria. Tal interés ha promovido también la emergencia de posturas críticas a la recuperación de la memoria como

ejercicio reflexivo para evitar cometer los mismos errores, como el que desarrolla Juan Carlos Ubilluz en *Sobre héroes y víctimas*. El autor propone ensayar un modelo que permita “superar la memoria” del CAI, bajo la premisa de que los estudios de la memoria desestiman la lucha por un ideal revolucionario. Para fundamentar su propósito, el autor se sirve de algunas obras catalogadas como las más destacadas en cuanto a los estudios de la memoria, entre las que se encuentra *Los rendidos*, a la que dedica el primer capítulo. En este, sirviéndose del psicoanálisis de orientación lacaniana y filosofías afines, Ubilluz ‘interviene’ la obra de Agüero a partir de una serie de interpretaciones respecto de su vida y sus vínculos más significativos, con especial énfasis en el vínculo materno.

El objetivo de este artículo es discutir las críticas de Ubilluz a *Los rendidos* y, a partir de ello, extraer algunas lecciones sobre la ética de la memoria y la ética del psicoanálisis. El artículo se divide en tres secciones. En la primera, se presentan los argumentos centrales del testimonio de José Carlos Agüero en *Los rendidos*, que permitirán luego contextualizar la postura de Ubilluz. En la segunda, se examinan las observaciones de Ubilluz en *Sobre héroes y víctimas*. En la parte final, se plantean algunas conclusiones con respecto a la ética de la memoria y su vínculo con la ética del psicoanálisis.

1. José Carlos Agüero y la memoria que opera a través de la rendición

La naturaleza indefinida de *Los rendidos*, de José Carlos Agüero, como el autor bien sugiere en las páginas iniciales, se experimenta también cuando uno se aproxima a la obra e intenta decir algo acerca de ella. En este pequeño libro, Agüero comparte con los lectores fragmentos de su vida, reflexiones filosóficas, preguntas —y atisbos de respuesta— sobre la base de su vivencia como hijo de senderistas. No se trata de una reconstrucción histórica sistemática y ordenada, sino más bien de un movimiento de memoria reflexiva y fragmentada. Los textos allí reunidos, organizados en seis temas (Estigma, Culpa, Ancestros, Cómplices, Las víctimas, Los rendidos), no pueden leerse a la ligera y tampoco admiten una sola interpretación. Lo allí relatado nos enfrenta

a una radical alteridad y nos invita a tolerar el enigma implícito en todo relato y testimonio de vida.

“Verse descubierto es vivir la vulnerabilidad”, señala Agüero (2015, p. 28), con respecto a la vergüenza que le generaba saberse descubierto como hijo de senderistas. En *Los rendidos*, Agüero realiza una operación consciente de descubrimiento de su experiencia y nos presenta una selección de fragmentos de su historia subjetiva. Esta selección no es arbitraria, pero tampoco mantiene una temporalidad sincrónica. Se trata de una operación de la memoria, a través de la cual, siguiendo a Todorov (2000), Agüero se ocupa de escoger información para orientar “la utilización que haremos del pasado” (p.14). El pensador búlgaro destaca, además, que ejercitar la memoria exige de la voluntad, del consentimiento, del razonamiento, de la creación y de la libertad. De hecho, Todorov (2000) cataloga a la ‘memoria’ como una selección de informaciones recibidas a partir de una serie de criterios (conscientes o inconscientes) que orientarán el uso del pasado. Más aún, cuando las experiencias vividas son de naturaleza trágica, la recuperación de la memoria se convierte en un deber. Acordarse es, por tanto, testimoniar.

Al reconstruir narrativamente el testimonio de Agüero en *Los rendidos*, es posible detectar un primer momento, en el que se nos muestra la marca estigmatizante que determinó —en parte— los encuentros con el otro en el espacio público y privado: ser hijo de senderistas. Agüero es reconocido como tal por amigos, familiares, colegas. Podríamos catalogarla como una marca que recoge la violencia senderista, que le fue impuesta por el hecho de ser hijo de terroristas, sin serlo él realmente. El reconocimiento explícito de esta marca se experimenta con vergüenza, una vergüenza no sentimental, tampoco corpórea. Se trata de una vergüenza con la que se convive siempre, desde la cual la marca se acepta como parte constitutiva de la subjetividad. Sin embargo, una vez que recibe la noticia del fallecimiento de su madre, se pregunta lo siguiente: “¿Sentir alivio por la muerte de mi madre y luego culpa por sentir este alivio es un asunto solo personal, mío, íntimo, psicológico? ¿Es un tema que no tiene relación alguna con las cosas públicas?” (Agüero, 2015, p. 43). Agüero relata la convivencia entre la culpa y el alivio, así como también la conexión intrínseca entre

el ámbito de lo público y lo privado. La operación dialéctica es clara, representa nuestra compleja condición humana fundada en el potencial de la violencia. Al respecto, Galtung (2004) subraya que el contexto o la circunstancia que rodean al ser humano, materializados en la cultura o en la estructura social, serán las condicionantes de la realización del potencial violento.

Podemos identificar como un segundo momento al trabajo de Agüero en la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). Este trabajo le permitió acceder, de primera mano, a desgarradores testimonios en torno a la violencia experimentada en comunidades campesinas durante el CAI. Esta experiencia le permite, además de cuestionar a militantes del Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales (Movadef), señalar explícitamente la violencia con la que actuó el PCP-SL, cegado por la revolución. No obstante, a través de ello, hace explícita su condición familiar y se pregunta acerca del perdón:

Sé que mis padres formaron parte de este mundo. Sé que en la acción donde detuvieron a mi padre por última vez un policía fue asesinado. No sé si él disparó. Me cuesta imaginarlo. Pero también creo que pudo ser. Era un tipo decidido y valiente. Pero el policía era un pobre hombre, un trabajador, que seguramente estaba asustado cuando perseguía el auto en que huían mi padre y sus compañeros. Alguien a quien ese disparo debió dolerle, quemarlo, paralizarlo pensando en su familia mientras se escapaba su pequeña vida de un par de décadas. Su familia, ahora recortada de él. Solamente viuda y huérfanos. Como nosotros. Cómo pedirles perdón. ¿Debo pedirles perdón? (Agüero, 2015, pp. 51-52)

En esta obra, Agüero relata la cotidianeidad del vínculo con sus padres. Muestra sus cualidades, sus defectos, los encuentros y los desencuentros. Nos invita a dejar de mirar al monstruo senderista y fijar la mirada en los individuos concretos que lo conforman, pues “este monstruo en realidad esconde a un monstruo de mil cabezas o toda una fauna o bestiario. Tantos senderistas con sus senderismos, en tensión con El Sendero institucional” (Agüero, 2015, p. 56). Sus padres,

comprometidos con un ideal revolucionario y con hijos que criar, y así todos los demás —policías, militares, políticos, terroristas, civiles— cada uno con una subjetividad única, todos vivieron un contexto de violencia sin precedentes. Al respecto, Agüero nos exhorta a darles contexto, recuperar a estos seres humanos en sus trayectorias de vida, no para justificarlos, sino más bien para “mirarlos profundo y de frente para conocerlos socialmente” (p. 56).

Tras relatar las escenas de la muerte de ambos padres, Agüero se describe incapaz de atravesar por un proceso de duelo. Incluso, afirma que “los hijos de terroristas no tienen derecho a grandes manifestaciones de duelo. Todo, incluso la muerte, es parte de un secreto transparente y vulgar” (Agüero, 2015, p. 68). De hecho, a partir de esa afirmación, se rehúsa explícitamente a sentirse víctima tras la ejecución extraoficial de sus padres por agentes del estado: su padre, en un motín en la isla El Frontón, brutalmente reprimido por la Guardia Republicana; su madre, asesinada extraoficialmente en una playa. Sin embargo, reconoce en la condición de víctima una paradoja, pues señala lo siguiente: “no importa si no me siento víctima y si nunca me comporté como una. El hecho es que si este mundo de normas y de moral tiene algo de valor, lo soy. Al margen de mi voluntad” (Agüero, 2015, p. 69). El autor pone en relieve cómo la lucha por la defensa de los derechos humanos no alcanza a los miembros del PCP-SL, incluso a pesar de que ellos mismos sean también víctimas de diversas manifestaciones de violencia, como la tortura o la violación sexual. Los derechos humanos trazan una frontera que separa a quienes pueden ser consideradas como víctimas en el espacio público de las que no. Las que no lo son —los terroristas y, desde la perspectiva de Agüero, sus hijos o amigos— no merecen reparación y tampoco tienen derecho a asumirse como víctimas. Esto constituye un importante problema ético-existencial que dificulta los procesos de reparación pública y duelo privado. Por ello, al reconocerse a sí mismo como víctima, Agüero rompe con la frontera interiorizada y se dispone a cambiar de posición con respecto a sí mismo.

En un tercer momento, Agüero asume una posición crítica con respecto al “enfoque de la víctima”. Quizá de ahí se derive, en parte, la dificultad para asumirse como tal. Señala que no es posible encasillar a

las personas en las categorías de víctimas y victimarios. Más allá de si se es víctima o no, interesa pensar al sujeto como agente; es decir, capaz de dar cuenta de sus acciones, su voluntad y su actividad política. Aquí, la capacidad de agencia es esencial para retirar de la ecuación la cualidad “pasiva” de la víctima y para revalorar su capacidad para tomar decisiones y actuar en un contexto de violencia. De esta forma, al revalorar al agente, Agüero pretende “contribuir a recuperar a todos estos sujetos en su humanidad compleja” (p. 98). De esta afirmación puede colegirse que Agüero reconoce la complejidad humana, entendida como una cualidad esencial para el ejercicio de la agencia. Además, esta agencia compleja será ejercitada en el plano de la deliberación ético-moral. Por ello, siguiendo a Gamio (2015), si bien se adjudica la etiqueta de ‘víctima’ a alguien que ha sufrido una injusticia, ello no significa que esta sea por sí misma alguien moralmente ejemplar. Es decir, ser víctima de algo no supone “pureza moral”. Por lo tanto, resulta necesario recuperar a las personas como sujetos sociales y políticos, como agentes.

Al dismantelar la categoría de víctima, Agüero descubre la necesidad de realizar un movimiento. ¿Hacia dónde? La pregunta es compleja, pues no se puede precisar con claridad qué sigue una vez que uno se reconoce como víctima. Sin embargo, lo esencial de este movimiento es el reconocimiento de la necesidad de liberarse de esa categoría. Al respecto, Agüero se pregunta lo siguiente: “¿En qué páramo sin nombre quedan estos sujetos? ¿En qué lugar sin nombre dentro de nuestro mundo de memorias y derechos?” (Agüero, 2015, p. 104). En este sentido, la condición de víctima alude a un proceso y a una marca, una huella. Al ser un proceso, supone el tránsito de una posición a otra, mediado por el sometimiento a la voluntad del otro y a la experiencia de algún tipo de violencia que cambia drásticamente la condición de vida. Como marca, adquiere una cualidad imborrable, una huella en el cuerpo y en el psiquismo que trastoca la vida. Agüero hace explícita su resistencia a la autovictimización. Señala que para él no es necesario sentirse víctima, ser tratado con lástima, llorar a sus padres. Sin embargo, paradójicamente, reconoce la necesidad de recuperar su capacidad de agencia.

Por ello, conviene esclarecer el lugar que ocupa la rendición en la operación de memoria que realiza el historiador. En la última parte del libro, afirma una vez más su condición de hijo de miembros de Sendero Luminoso. Se trata de una afirmación cruda, directa y sin disimulo. A partir de ella, se pregunta lo siguiente: “¿puede la culpa heredarse, transformada en vergüenza por el origen y los antepasados? Si no soy una víctima legítima para la sociedad y el Estado ¿puedo reclamar para mí algo de consuelo? Más aún, ¿puedo atribuirme el derecho a perdonar a alguien?” (p. 119).

En estas preguntas, aparece la agencia como el mecanismo que permite, por ejemplo, reclamar consuelo y atribuirse el derecho de perdonar. Aquí, Agüero se pregunta acerca de su propia capacidad práctica para tomar decisiones orientadas al cambio de posición identitaria. No obstante, esta operación exige aceptarse y entregarse a la categoría de víctima: “Entregarse a sus costos. Entregarse al desamparo. Presintiendo que solo desde allí es posible para algunos tener voz y una forma de pasado” (p. 120).

Asumir la tarea de recuperación de la memoria, reconstruir y revisar los fragmentos desarticulados del pasado en un contexto de violencia ha exigido, para nuestro autor, “ser víctima por primera vez, para poder tener la oportunidad de personar y, luego, rendirme. Dejar de serlo para entregarme completamente a la censura, la mirada y la compasión de los demás” (p. 120). De ahí se deriva una importante función de la rendición, pues rendirse es, en palabras de Agüero, entregarse a la mirada del otro. El agente que se dispone al trabajo de recuperación de la memoria debe rendirse frente a la propia resistencia de asumirse como tal. Para ello, en el caso de nuestro autor, ha sido necesario rendirse frente a la propia resistencia de reconocerse como víctima. Solo así, aceptando la propia marca y admitiendo la mirada del otro sobre ella, Agüero logra cambiar su posición y realiza el tránsito de víctima a agente.

Todorov (2000) subraya la indispensabilidad de la recuperación de la memoria. Haciendo referencia al psicoanálisis —y destacando el lugar que ocupa la memoria para esta disciplina—, señala que la recuperación del pasado no implica que este deba regir el presente, sino que, más bien, permite que se lo utilice para otros fines. Esto no

supone necesariamente una total independencia frente al pasado, ello es virtualmente imposible. Más bien, la experiencia de la memoria, la revelación que ocurre al recordar, permite elegir también lo que se hará en el presente, es decir, ejercitar la agencia. Este parece ser el movimiento que nos presenta Agüero (2015) en *Los rendidos*, pues la colección de relatos y reflexiones ahí presentados podría interpretarse como el tránsito por su propia historia para cambiar su posición con respecto a la misma. Así descrito, el movimiento se sostiene por la rendición y la entrega del agente que se reconoce responsable de la reconstrucción de su propia historia. La revisión y la reconstrucción de los argumentos centrales de *Los rendidos* esclarecen el proceso de recuperación de la memoria y su función.

2. Contraargumentos a la interpretación de Juan Carlos Ubilluz de *Los rendidos*

En *Sobre héroes y víctimas* (2021), Juan Carlos Ubilluz ensaya propuestas para “superar” la memoria del CAI. A juicio del crítico literario, el trabajo de la memoria realizado en los últimos treinta años responde a la necesidad de evitar que el CAI vuelva a ocurrir. Esto opera a partir de la vivencia de un “giro ético”. Según Ubilluz, este giro corresponde a la tendencia de los estudios de la memoria a enfocarse en la historia de la víctima y a inhibir la capacidad del victimario para participar en el trabajo de la memoria. Se trata de un dispositivo que dirige la atención hacia los fundamentos de todo proyecto político sobre la base de la sospecha de una amenaza violenta. Además, Ubilluz señala que, a partir del reporte de la CVR y las expresiones artísticas, literarias y escénicas, el giro ético otorgó a la figura de la “víctima” un lugar de privilegio, que le permite a su vez expandir el terreno de denuncia y señalar los efectos de las estructuras de dominación (económica, patriarcal, entre otras) sobre la vida de las personas. No obstante, si bien hacer memoria puede permitirnos dar cuenta de un tiempo de exclusión que aún se mantiene vigente, al pensar el CAI como un terreno en el que interactúan víctimas y victimarios, se desacredita la capacidad del ser humano “de superar sus limitaciones” (p. 34). Es decir, el giro ético,

en tanto vicio, como lo cataloga Ubilluz, no permite admirar lo que las personas son capaces de hacer, sino que tan solo se preocupa por lo que les pasa. Tampoco valora los esfuerzos por conseguir una “humanidad mejor”, y se ocupa de las consecuencias de “querer más de lo que hay” (p. 35). Para el autor, este es un problema si se pretende mantener vigente la lucha por la idea de una mejor humanidad. Este argumento se nutre de una especial hermenéutica psicoanalítica de orientación lacaniana, aplicada a una serie de obras literarias de mucho éxito en nuestro medio y que recogen la historia íntima del CAI, como lo son las obras de Claudia Salazar, Lurgio Gavilán y el propio José Carlos Agüero.

El capítulo dedicado a la obra literaria de Agüero se enfoca principalmente en *Los rendidos*, pero se nutre, además, de algunos cuentos que componen la obra literaria del autor (e.g. *Persona*, *Lámina de colegio*, *Cuentos heridos*, etc.). A través de estas fuentes, reconstruye interpretativamente la historia de Agüero y realiza una serie de hipótesis analíticas dignas del ámbito clínico, es decir, de la práctica psicoanalítica en el consultorio. En términos generales, el argumento central de este capítulo radica en el eje del giro ético como victimización y deseo de venganza. A partir de ello, Ubilluz afirma que Agüero pretende, desde una posición melancólica, destruir la narrativa heroico-revolucionaria que tanta falta le hace a la lucha por la mejora de la humanidad. Para justificar esta hipótesis, Ubilluz realiza una serie de afirmaciones en torno al vínculo entre Agüero y su madre y el relato de eventos específicos de la historia del autor (pp. 54, 60, 68, 69, 70, 71, 75, 78, 79, 81). Resulta sumamente necesario destacar que, si bien Ubilluz utiliza citas textuales para fundamentar sus hipótesis, estas son aseveraciones que no han sido contrastadas con el discurso libre de Agüero como interlocutor en una conversación¹. En este acápite, revisaremos algunas de las afirmaciones de Ubilluz y destacaremos el alcance de sus interpretaciones.

1 Miller (2015) subraya que “lo propio del psicoanálisis es operar sobre el síntoma mediante la palabra” (p. 105). La palabra corresponde, por un lado, a lo dicho por la persona en una situación analítica y/o a la que corresponde a la interpretación del analista. Ambos casos operan desde el procedimiento de la asociación libre y el dispositivo de la cura con el objetivo de afectar lo real del síntoma, es decir, afectar su semblante.

En principio, Ubilluz describe la escritura de Agüero como una escritura desde la duda (p. 44). La escritura de la duda pone en cuestión la solidez de su propia posición e historia como hijo de senderistas, cuestión que hemos desarrollado en el primer acápite de este artículo. Sin embargo, Ubilluz señala que la duda de Agüero muestra una paradoja en relación con el victimario: este no merece defensa ni perdón; sin embargo, puede ser perdonado si se reconoce su historia. De la misma manera, al hacer referencia al relato que realiza Agüero con respecto al trabajo de masa de sus padres, Ubilluz recoge la sensación de vergüenza “crónica” que ha acompañado al historiador desde su infancia y que se expresa en su vida adulta al relatar que sus padres inducían a vecinos y amigos a ingresar en el partido. Con la metáfora del virus, Agüero critica la actividad manipuladora y seductora de sus padres para inscribir a más miembros al partido. Ubilluz cataloga esta metáfora como un “desliz brusco, cuasi militarista” (p. 48) que olvida que los virus operan sin el consentimiento del cuerpo anfitrión, mientras que las personas que aceptaban ingresar al partido eran completamente conscientes y responsables por sus decisiones. Este desliz indicaría que una escritura fundada en la duda condena el acto revolucionario y la guerra.

Con respecto al perdón, Ubilluz precisa que la escritura de Agüero sugiere el perdón para los senderistas desde una perspectiva filosófica y narrativa. En lo filosófico, siguiendo la línea de Lévinas y Derrida, el perdón se ejecuta excepcionalmente y le otorga un don al victimario. Según el crítico, este tipo de perdón es la expresión de una pérdida dolorosa o un acto de humildad en tanto que se asocia a una rendición, la rendición a la pasión de venganza-justicia que le otorgaba sentido a su vida (p. 51). En cuanto a lo narrativo, Ubilluz describe la escritura de Agüero como una que muestra “el rostro sufriente del lado de Sendero Luminoso para hacer deseable el perdón” (p. 52). Ello, indica, se ejecuta al ilustrar su sufrimiento, el de su abuela y, sobre todo, el de sus padres.

Dicho esto, Ubilluz asevera que la clave de la eficacia del texto de Agüero se sostiene en que el perdón se teoriza sobre la base de la superación de la idea del victimario como amo perverso que no duda, no teme, no sufre. Ubilluz describe este proceso como “atravesamiento del

fantasma”, concepto psicoanalítico que corresponde a una dimensión de la experiencia analítica de orientación lacaniana. El fantasma es aquella función repetitiva que permite al sujeto aproximarse a aquello que desea, al objeto que lo fija (Miller, 2015, p. 237). Así, atravesar el fantasma es un proceso sumamente complejo que se realiza siempre en la experiencia analítica y que apunta a un potencial fin de análisis. Lo complicado de esta interpretación es que propone un atravesamiento del fantasma fuera del ámbito analítico. De hecho, pareciera que los argumentos esbozados por Ubilluz en este acápite fuerzan la interpretación de algunos pasajes de *Los rendidos*. Por ejemplo, Agüero subraya el lugar que ocupa la rendición en el perdón y su relación con la posición de víctima: “Ser una víctima por primera vez, para poder tener la oportunidad de perdonar y, luego, rendirme. Dejar de serlo para entregarme completamente a la censura, la mirada y la compasión de los demás” (p. 120). Lo que vemos en esta cita es que aquí, en contraste con la propuesta de Ubilluz, la rendición opera luego del perdón. Agüero sostiene que luego de haber accedido a la oportunidad de perdonar es que puede rendirse a la mirada y la compasión del otro, cuestión que no se permitía antes por vergüenza, como se desarrolló en el acápite anterior. Además, los testimonios que Agüero recoge en *Los rendidos* distan mucho de reflejar un deseo de venganza o de justicia personales, sino más bien reconocen la importancia de buscar la justicia y el castigo a través de la ley para aquellos que hicieron daño, ya sea desde Sendero o desde el Estado. De ahí que, al rendirse, rechace explícitamente “toda posibilidad de usar mi historia para justificar una revancha. Eso sería algo [que tendría que rendir]. Pero no es eso, porque nunca sentí nada parecido” (p. 133).

Ubilluz es un ácido crítico del giro ético que opera en la producción artística y académica en torno al conflicto armado. Al respecto, señala que el énfasis en la víctima pasó de una concepción pura (*i.e.* víctima que no formaba parte de Sendero) a una concepción que incluía a los senderistas como víctimas. La propuesta de Agüero se situaría en esta segunda concepción. Llama la atención que el autor afirme que en *Los rendidos* se proponga que el valor del ser humano radica en su condición de víctima y no en su heroísmo. Ubilluz reduce esta idea a una categoría ontológica que, según afirma, atraviesa toda la obra

de Agüero con la pretensión de dismantelar la subjetividad heroica y revolucionaria (p. 58). De esta ontología se deriva la rendición como la deposición de la narrativa heroica para separarse del deseo de venganza y justicia. Para Ubilluz, esta propuesta pretende superar un lenguaje marcado por la herida narcisista que justifica el paso de la rabia al deseo de venganza-justicia. Desde lo literario, señala que la ontología de la víctima promueve la superación de la narrativa indigenista y política que reivindique la identificación con la rabia de los oprimidos con el fin de eclipsar el deseo de venganza-justicia y su camino hacia la revolución. Esta última afirmación resulta extraña, pues la obra de Agüero, en especial *Los rendidos*, no pretende reivindicar los derechos de comunidades indígenas. Lo que vemos relatado en la producción literaria de Agüero es, más bien, un intento de dar cuenta de su propia experiencia e interpretación de lo vivido durante el CAI.

Por otra parte, Ubilluz sostiene que la ontología de la víctima exige que nos identifiquemos con los muertos del CAI. Esta identificación impediría la apropiación de sus historias a través de la narrativa heroica y revolucionaria. A su vez, podría promover la instalación de una comunidad de duelo con el riesgo de convertirse en una comunidad de la melancolía (p. 65). Siguiendo estos términos, Ubilluz interpreta la obra de Agüero como un claro ejemplo de un funcionamiento melancólico. Desde el psicoanálisis freudiano, la melancolía es la reacción patológica a la pérdida de una persona amada, a un objeto o a una abstracción. Según Freud (1993, [1917]), se hace patente en lo anímico a través de lo siguiente:

Una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo. (p. 242)

Lo anterior esboza la imagen de un sujeto melancólico como aquel que no logra procesar la pérdida; es decir, siguiendo a Freud (1993, [1917]), no logra atravesar por un proceso de duelo normal. Más aún, el

proceso se verá marcado por un constante menosprecio y autorreproche del yo. Este fenómeno se evidencia principalmente en los reproches obsesivos tras los acontecimientos de muerte. Al respecto, si bien Ubilluz evita aseverar que Agüero tenga una estructura melancólica, propia de la psicosis desde una perspectiva lacaniana, señala que en su escritura puede apreciarse un “eterno retorno a la pérdida de su madre”: “[...] la escritura de Agüero propone un duelo para tramitar el dolor de los muertos, pero, al mismo tiempo, se entrega a la melancolía. Hay en efecto, un (no) movimiento en su escritura que se deleita en el dolor de la pérdida” (p. 66).

Ubilluz insinúa que Agüero asume una posición melancólica al relatar las escenas de la desaparición y del asesinato de su madre. Ello se sustenta, además, en el vínculo establecido con ella, que se caracteriza principalmente por la imposibilidad de Agüero de encarnar el ideal revolucionario de la madre (p. 70), es decir, por no ser deseado por ella. Para realizar esta afirmación con respecto a uno de los vínculos más íntimos de todo ser humano —el vínculo con la madre—, Ubilluz se asienta sobre los episodios descritos en *Persona* y *La espera del patito*. A partir de estas historias, realiza interpretaciones acerca de la realidad psíquica del autor de *Los rendidos* que podríamos ubicar fácilmente en el contexto de un control analítico:

[...] Agüero se siente un “patito feo” porque no encarna el ideal revolucionario de la madre, porque teme vivir su vida de acuerdo con una mitología épica-heroica que debería resultarle natural, como el agua para los patos. [...] Más allá de este cuento, la escritura de Agüero es un atentado contra la madre y contra todo aquello en la madre que le impedía hacer de él su falta. De manera que la melancolía en su escritura apunta no solo a revivir el dolor de la madre, sino a vengarse de ella despojándola, y despojando a la narrativa heroica-revolucionaria de toda trascendencia. (p. 70-71)

Frente a esta cruda interpretación de las cualidades del vínculo (melancólico) de Agüero y su madre, un practicante de psicoanálisis podría legítimamente preguntarse lo siguiente: ¿es válida una afirmación tan fundamental acerca de la vida privada de una persona

fuera de la escena analítica? Por supuesto que la obra de Agüero está a nuestro alcance para ser leída, reflexionada y comentada. Sin embargo, lo que vemos aquí es un uso cuestionable del psicoanálisis para realizar afirmaciones interpretativas de la vida de alguien sin la posibilidad de que este las ponga en duda, rechace o afirme.

Como último eje interpretativo, Ubilluz resume la obra de Agüero señalando que su ética tiene un trasfondo judeocristiano inspirado en la filosofía de Derrida y Lévinas. Según el crítico literario, Agüero se sirve de estos filósofos para justificar el perdón a los terroristas a través de la compasión. Para ello, afirma que Agüero defiende un tipo de cristianismo de corte melancólico que niega la trascendencia (p. 76); es decir, un modelo que privilegia la muerte, mas no la resurrección. Esto pone en relieve gran parte de la posición crítica de Ubilluz, quien defiende la necesidad de mantener vigente el deseo de vencer a la muerte a través de la participación en ‘algo’ que la trascienda. En la misma línea de reflexión, ahora en torno a la política de emancipación de la izquierda, Ubilluz dirige su crítica a la intelectualidad progresista:

Pero la propuesta de Agüero agrada de todos modos a cierta intelectualidad «progresista» porque su cristianismo sin trascendencia va de la mano con una interiorización de la derrota del socialismo. Más específicamente, esta propuesta implica renunciar a todo aquello que hizo posible cierta prominencia del socialismo en el siglo xx. La opción revolucionaria está, para comenzar, desautorizada de plano. No hay, no puede haber, una razón válida para hacer la revolución. Cualquier injusticia que haya durante la «paz» del capitalismo no se compara con las injusticias que brotarán durante la guerra. (p. 77)

Lo que vemos en la cita anterior es una defensa evidente a la vigencia de la lucha revolucionaria de izquierda sostenida por el deseo de trascendencia. Ubilluz cuestiona el aparente silencio melancólico de los estudios de la memoria en tanto considera fundada la negación del heroísmo y la validez de la revolución. Además, suscribe que el silencio se acompaña de una identificación con el dolor, la cual, desde una perspectiva analítica “dificulta la labor del duelo” (p. 79). De este modo,

se inhibe el trabajo de duelo y toda posibilidad de superarlo, retornando melancólicamente al dolor. El autor generaliza su interpretación de la historia personal y los vínculos tempranos de Agüero a los estudios de la memoria. De hecho, con respecto a Agüero, realiza una radical reducción de su posición como hijo al afirmar que “Agüero es un hijo que ama a su madre y quisiera poder revertir el tiempo para impedir su ausencia, pero además es el patito abandonado y vengativo que le reclama haber estado ausente cuando vivía” (p. 79). Con respecto a la rendición, Ubilluz señala que la principal operación presente en la obra de Agüero es una “rendición total” a la madre, a los revolucionarios y al mundo para salvar/vengar a su progenitora.

Como señalamos anteriormente, resulta preocupante que se realicen afirmaciones de este tipo fuera del ámbito clínico, pues el psicoanálisis, operante a través de la palabra, requiere siempre de un interlocutor y de un escucha/intérprete. El uso de la generalización y la argumentación *ad hominem* no forma parte de una ética psicoanalítica, que se entiende desde el plano de la interpretación hermenéutica de textos, como en el ámbito clínico, puramente dialógico.

3. Conclusión: la memoria y la ética en psicoanálisis

“Lo que no se dice no se hace memoria, y lo que no se hace memoria, se repite”, sentencia Guerrero (2014), al criticar la imperante negación a discutir abiertamente cuestiones de respetabilidad profesional en el trabajo que se realiza con mujeres que fueron violadas durante el conflicto armado. Además, reconoce explícitamente la función de la memoria como mecanismo para identificar patrones de repetición y trabajarlos terapéuticamente. En el ámbito psicoanalítico, la autora recupera la potencial violencia en el vínculo terapéutico, la cual se manifiesta en la fascinación por el propio saber y la desatención a los conflictos que el paciente despierta en los analistas. Desde el psicoanálisis de orientación lacaniana, esta situación puede esclarecerse a partir de un fenómeno denominado el “El poder discrecional del oyente” (Miller, 2015) que problematiza la función del analista y que constituye una particular ética.

Si bien el presente texto no se circunscribe al ámbito de la clínica psicoanalítica, los argumentos expuestos en el acápite anterior pareciesen sugerir que Ubilluz tiene al autor de *Los rendidos* recostado en un diván. Por ello, es especialmente necesaria una reflexión en torno a los alcances y las limitaciones de la interpretación psicoanalítica tomando en consideración sus principios éticos. Uno de los ejes fundamentales del trabajo analítico radica en la orientación y los efectos de la interpretación. De ahí que Miller (2015) señale que interpretar es un ejercicio de poder en tanto que determina el sentido del discurso y la identidad del locutor; es decir, “el sentido del discurso reside en quien lo escucha y no en el que habla” (p. 57). En el contexto analítico, el analista en posición de oyente exacerba este poder, pues se constituye como el otro que guía al analizante a través de su demanda. Por ello, afirmaciones tales como “X es...”, “X se siente...”, “X piensa que...” constituyen señalamientos que apuntalan elementos fundamentales de la estructura del analizante. No obstante, la experiencia analítica exige de un sujeto que, en posición de “no saber algo de sí mismo” (p. 60), acuda al analista para informarse acerca de su síntoma. En este sentido, la posición inicial de todo analista es el de intérprete de alguien a quien se le invita a hablar acerca de lo que le ocurre a través de la asociación libre (*i.e.* hablar sin saber lo que eso quiere decir).

Lo que tenemos en *Sobre héroes y víctimas* es una hermenéutica que se sirve del psicoanálisis para realizar afirmaciones acerca de la subjetividad de Agüero y sus experiencias más íntimas. Lo que le hace falta a esta empresa interpretativa es un interlocutor que demande el desciframiento de su síntoma. Laurent (2004), al describir los principios del acto psicoanalítico, enfatiza que el psicoanálisis, en tanto práctica de la palabra, exige que el analista puntúe aquellos decires del analizante que permitan comprender su inconsciente. No obstante, la interpretación se ejecuta de ambos lados, tanto por el analista como por el analizante, pues la sesión psicoanalítica se funda en un intercambio dialógico mediado por el desciframiento del sentido. Ahora bien, con respecto a ello, conviene preguntarse: ¿cuál es el lugar de la memoria en la ética psicoanalítica?

En *Proyecto de una psicología para neurólogos*, Freud (1993, [1895]), exige a toda psicología una explicación acerca de la memoria y sus alcances. Dicho esto, para el psicoanálisis, la memoria es una ficción articulada por un sujeto que intenta dar cuenta de su falta, de aquello que moviliza su deseo en relación con el Otro. Por lo tanto, la memoria está siempre mediada por las reglas del lenguaje, haciéndose fragmentaria y subjetiva en su estructura, pero no por ello únicamente individual. Arias (2016), siguiendo a Lacan, subraya que la memoria es aquel espacio en el que se almacenan los recuerdos y los olvidos del pasado, y que opera a través de un esfuerzo de escritura que pretende reordenar el pasado para extraer de él un sentido. Por consiguiente, podría hablarse de un “deseo de memoria”, deseo que tenga como punto de partida la experiencia singular de un sujeto que hace lazo con los otros en el espacio público. Por lo tanto, existiría también un deseo de memoria común. Se trata de una memoria que no se detiene únicamente en el mero recordar o recordar hechos específicos, sino más bien un ensayo —explícitamente decidido— de otorgarle un significado a los mismos y evaluar sus efectos. La autora sostiene que la memoria entendida de esta forma es subversiva, pues el deseo de memoria se convierte en el deber de enfrentarse al poder destructor del Uno totalitario. En otras palabras: “No olvidar se convierte en un propósito político teniendo en cuenta que una cosa son los hechos y otra los efectos” (p. 3). Si trasladásemos esta reflexión al ámbito de la filosofía política y al contexto del CAI, podríamos señalar que ejercitar la memoria exige un firme compromiso ético-político de los agentes cívicos para superar procesos de violencia (Gamio, 2020).

Como puede verse hasta aquí, los marcos éticos del psicoanálisis presentan una práctica enfocada en la palabra y sus efectos en nuestro actuar y nuestro decir. En el ámbito de la clínica, siguiendo la pauta de la asociación libre, el sujeto tiene libertad de hablar de lo que desee. Sin embargo, el particular círculo hermenéutico que empieza a operar una vez que se instala el diálogo entre el analizante y el analista se sostiene por la pregunta acerca del propio deseo y la falta en ser. Por ello, el deseo de memoria es fundamental para mantener vigente el deseo de revisar, reconstruir y replantear la memoria individual y colectiva

de lo inconsciente (Arias, 2016). De ahí que resulte especialmente problemático el ensayo de Ubilluz en el que pretende “superar la memoria del conflicto armado”, pues ‘superar’ supone dejar de “hacer memoria”, inhibir el proceso de revisión de la historia de modo tal que se pueda mantener vigente el deseo de vivir y luchar por una idea. Aquí, pareciese que “superar” responde a un mero “dejar atrás”, que desestima el proceso dialéctico que, según Hegel y Marx, implica la conservación, la negación y la elevación a un nivel superior. A partir de ello, convendría preguntarse qué significación política tiene el mero “dejar atrás”. De más está decir que, para el psicoanálisis, no es posible “dejar atrás”.

Al esbozar esta imagen puede afirmarse que el deseo de memoria y el deseo de lucha por un ideal no tienen por qué ser mutuamente excluyentes. Uno puede revisar su historia subjetiva o trabajar en la reconstrucción de la historia de su patria como parte necesaria de un proceso de duelo (sobre todo en el marco de situaciones de profunda violencia). Aquello no implica un completo rechazo a un ideal o una fijación en algún elemento del pasado para gozar desde una posición melancólica. Incluso, podríamos afirmar que los esfuerzos para hacer memoria responden a la necesidad de sobrellevar los procesos de duelo.

A partir de lo dicho podríamos considerar a la producción literaria de Agüero como un intento de hacer memoria —una memoria subjetiva— dentro del espacio público. Su obra se dispone al escrutinio y a la revisión de la ciudadanía, precisamente porque forma parte de la memoria colectiva, cuyo propósito es revisar nuestro pasado como nación para evitar volver a cometer los mismos errores. Entonces, la revisión crítica de la producción literaria debe respetar la subjetividad y reconocer que la memoria responde al esfuerzo por reparar el daño y la violencia experimentados en diversos episodios de nuestra historia como nación. En este sentido, el tratamiento psicoanalítico de estos textos debería más bien reconocer y defender la vigencia del deseo de memoria, haciendo explícita su conexión con la política.

Referencias

- Arias, L. (2016). Deseo de Memoria. *Virtualia*, pp. 1-5. <http://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/IH0BIK3ps6oulvIwAxYPRLO6dFnQmEZGc2GWSWLP.pdf>
- Agüero, J. C. (2015). *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. IEP.
- Freud, S. (1993). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico y otras obras. *Obras completas*. Tomo xiv. Amorrortu.
- Freud, S. (1993). *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Obras Completas. Tomo I. Amorrortu
- Gaborit, M. (2006). Memoria Histórica: Relato desde las víctimas. *Pensamiento psicológico*, 2(6), pp. 7-20. <https://www.redalyc.org/pdf/801/80100602.pdf>
- Galtung, J. (2004). Violencia, guerra y su impacto. Sobre los efectos visibles e invisibles de la violencia. *Transcend: Peace and Development Network*. <https://www.ersilias.com/wp-content/uploads/2018/11/Violencia-guerra-y-su-impacto-Johan-Galtung.pdf>
- Gamio, G. (2015). Ética de la memoria y rendición. Una reflexión sobre *Los rendidos*. *Páginas*, 40(238), pp. 30-35.
- (2020). *El experimento democrático. Reflexiones sobre teoría política y ética cívica*. Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Gorriti, G. (2021). *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú*. Planeta.
- Guerrero Espinoza, A. M. (2014). *Lo inescuchable. Reflexiones sobre prácticas en salud mental a partir de la violencia sexual durante el conflicto armado interno*. CEP, IBC, UARM.
- Laurent, E. (2004). *Principios directrices del acto psicoanalítico*. Congreso de La AMP En Comandatuba.

Miller, J. A. (2015). *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Paidós.

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

Ubilluz, J. C. (2021). *Sobre héroes y víctimas. Ensayos para superar la memoria del conflicto armado*. Taurus.