

Letras Hispanas

Volume 13

TITLE: *La hora azul* de Alonso Cueto y la patología social de un país

AUTHOR: Carmen Tisnado

EMAIL: carmen.tisnado@fandm.edu

AFFILIATION: Franklin & Marshall College; Spanish Department; Keiper 108; 540 College Avenue; Lancaster, PA 17603

ABSTRACT: This article presents a close reading of *La hora azul* (2005), a novel by the Peruvian author Alonso Cueto. The analysis focuses on the sexual violence against the indigenous woman during the internal war as well as on the representation of the denial and voluntary forgetfulness by the upper class to the findings of la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. The analysis is based on the theory of disgust and on the concept of *basurización simbólica* [symbolic garbagination] proposed by Rocío Silva Santisteban as well as on the hypothesis of sociologist Gonzalo Portocarrero regarding the different responses that Peruvians have to suffering.

KEYWORDS: Terrorism, Rape, Indigenous, Suffering, Denial, Forgetfulness

RESUMEN: Este artículo presenta una lectura detallada de la novela *La hora azul* (2005), del peruano Alonso Cueto. El análisis se centra en la violencia sexual contra la mujer indígena en tiempos del conflicto armado interno así como en la representación de la reacción de negación y olvido voluntario de las clases altas frente a los descubrimientos hechos por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en el Perú. El análisis se apoya en la teoría del asco y el concepto de basurización simbólica propuesto por Rocío Silva Santisteban así como en la aproximación a las diferentes respuestas al sufrimiento que tienen los peruanos descritas por el sociólogo Gonzalo Portocarrero.

PALABRAS CLAVE: terrorismo, violación, indígena, sufrimiento, negación, olvido

DATE RECEIVED: 3/1/2016

DATE PUBLISHED: 5/15/2017

BIOGRAPHY: Carmen Tisnado es profesora titular en Franklin and Marshall College, en el estado de Pennsylvania, EEUU. Su tesis de doctorado fue un estudio de los cuentos de Mario Benedetti. La profesora Tisnado ha publicado numerosos artículos sobre la ficción de Benedetti. Sus intereses específicos actuales son la narrativa de la violencia y la literatura fantástica. En ambos casos enfoca sus análisis desde la perspectiva de la representación de género. Ha presentado partes de sus trabajos en congresos en Perú, en Norteamérica y en Europa y también ha hecho publicaciones en revistas especializadas de los dos continentes. En el presente está en un descanso en su trabajo de profesora ya que está en su último año de decana. Dentro de dos años volverá a su investigación literaria y a sus clases de literatura a tiempo completo.

La hora azul de Alonso Cueto y la patología social de un país

Carmen Tisnado, Franklin & Marshall College

Leer o pensar en la narrativa peruana de los últimos treinta años me conduce, por lo general, a que haga una visita mental al período de la guerra interna que vivió el país durante los 80 y 90, también conocida como la guerra sucia del Perú. Es así que la mayoría de veces que tengo en mano una novela peruana cuya historia sea contemporánea o relativamente reciente, se me hace inevitable ponderar las diversas maneras en que se representa en ella el trauma nacional que significó la guerra sucia en el Perú, o los modos en que se reflejan los esfuerzos por “olvidarla.” Por supuesto, lo que en un inicio parecía ser un acto casual se convirtió en un acto intencional que moldeó mi interés académico. Es de esta manera que durante muchos años me he dedicado a explorar, entre otros temas, la representación literaria de la vida en el Perú durante y después de la guerra sucia.

Me resultan particularmente significativas las diferentes reacciones que recibo cuando expreso este interés durante mis visitas al Perú. Por un lado, están quienes no sólo lo comparten sino que, además, se han dedicado a estudiar el tema. Por otro, me encuentro también con personas—ávidos lectores muchas de ellas—que preguntan: “¿Todavía con ese mismo tema?” y “¿Hasta cuándo vas a seguir con lo mismo?” Otros, con franqueza directa, comentan: “Es un tema que ya no *nos* interesa.” Lo que no queda claro es quién es este “nosotros” implícito que ha perdido interés en el tema de la guerra sucia.

Me he permitido empezar con una anécdota personal porque me parece reveladora de lo que sucede en la sociedad peruana

actual. Claro está que las reacciones al tema de la guerra sucia peruana, que aquí presento en forma binaria en cuanto a mi experiencia personal, adquieren una multiplicidad de matices intermedios en la experiencia nacional. *La hora azul* (2005), de Alonso Cueto (Lima, 1954), entre muchas otras cosas, alude a esos múltiples matices. La novela, entre otras cosas, ilustra la manera en que la violencia sexual contra la mujer indígena en tiempos del conflicto armado interno peruano constituye un arma de poder por parte de los militares.

Ganadora del Premio Herralde de Novela en el 2005, *La hora azul* tiene como protagonista a “Adrián Ormache,” abogado limeño de clase alta que se embarca en un proceso de investigación del pasado militar de su padre durante los años de la guerra sucia. Los descubrimientos que hace lo enfrentan con el hecho de que su padre—“el comandante Ormache”—torturó a detenidos y violó a mujeres con frecuencia mientras estuvo a cargo de una tropa de soldados en Huanta, distrito del departamento andino de Ayacucho.

La historia de *La hora azul* se puede resumir en pocas palabras: el comandante Ormache viola a Miriam Anco, detenida de 17 años, se encapricha con ella y en vez de dársela a su tropa para que la violen, la mantiene cautiva. Miriam escapa de su cautiverio y huye a Lima, donde da a luz a un niño. Al poco tiempo, con ayuda de un tío, abre una peluquería en un distrito periférico. Cuando Adrián se entera de la existencia de Miriam se embarca en una búsqueda casi obsesiva por encontrarla. En su proceso, ve por primera vez el lado pobre y marginal del país, lo cual

le hace reconocer las diferencias socio-económicas en el Perú. Cuando Adrián encuentra a Miriam, ella se niega a conversar con él. Poco tiempo después ella lo llama y a partir de ese momento Adrián siente una mezcla de fascinación y capricho que lo impulsa a entablar una relación sexual con ella. Miriam muere y de manera implícita deja a Adrián parcialmente a cargo de su hijo Miguel. Adrián se separa de su esposa Claudia por un tiempo. Cuando vuelve con ella, continúa con la misma vida que tenía antes de que empezara su experiencia en relación a Miriam.

El relato de la historia está constituido por el supuesto testimonio escrito de su narrador lo que, desde el inicio, crea una ambigüedad que genera una doble contradicción. En primer lugar, el narrador no quiere revelar su nombre verdadero: “Voy a llamarme Adrián Ormache. Pero algunos van a adivinar quién soy. Van a reconocernos a mí o a mi esposa Claudia” (Cueto 14-15). Inicialmente, el narrador—a quien voy a llamar Adrián Ormache—no explica en forma directa las razones que tiene para conservar su anonimato. A lo largo de su relato, empero, expresa que su meta es evitar todo escándalo que le impida continuar disfrutando de su estatus de privilegio:

Lo que me preocupaba más era que la sombra de ese episodio se proyectara sobre mi bien ganado prestigio. De divulgarse, la historia de mi padre podía por supuesto afectar a mi imagen profesional. (56)

En segundo lugar, aunque estamos ante un relato autobiográfico en primera persona, el narrador usa los servicios de un escritor fantasma: “hay un autor contratado para poner su maldito estilo y su nombre en este libro” (14). La palabra *libro* puede entenderse de más de una manera: puede ser un testimonio a modo de memoria, puede ser una autobiografía ficcionalizada, así como también puede ser una novela, es decir un texto de ficción, aunque esté escrito sobre la base de hechos reales. Es importante aclarar que

aunque “el libro” sea un texto testimonial, su narrador no es fiable porque se oculta bajo un anonimato de pura conveniencia. Además, el mismo narrador se refiere a su relato como una “historia” (13), palabra cuyos significados acentúan su ambigüedad, ya que puede ser tanto una “exposición verdadera de los hechos” como una “narración inventada.”¹

Tenemos, pues, a un protagonista-narrador-autor que prefiere ocultar su nombre verdadero, que produce un manuscrito cuya historia puede ser parcial o completamente real, o parcial o completamente ficticia y que, además, ha recurrido a un escritor fantasma para que edite su obra y, en consecuencia, le cambie el estilo.² Es evidente que dentro del mundo ficticio que crea Alonso Cueto, no hay certidumbre con respecto a quién es verdaderamente responsable de este relato. Al mismo tiempo, cabe subrayar que la historia que escribe Cueto está basada, como él mismo indica, en un episodio relatado en *Muerte en el Pentagonito*, crónica del periodista Ricardo Uceda, en la que, según el mismo autor, “se narran acontecimientos que involucraron a militares y subversivos peruanos entre 1982 y 1993 [...] descrito[s] desde su perspectiva y no desde la de sus víctimas.” (11) El episodio que relata Uceda es relativamente corto: una joven que había participado en un atentado senderista aceptó pasar la noche con un alto oficial militar a cambio de ser liberada, aunque todos sabían que “su destino era el cementerio clandestino del cuartel” (123). Sin embargo, nunca la ejecutaron porque el oficial quiso que viviera con él en el cuartel. Ella se escapó cuando él estaba ausente, y jamás la pudieron encontrar. Uceda la ubicó durante su investigación, pero ella “lloró al teléfono y dijo que ya no quería recordar lo que vivió” (124). Alonso Cueto se basa en este episodio para crear la historia de *La hora azul*. Así, estamos frente a una urdimbre de voces no del todo diferenciadas que configuran un episodio de horror y de deshonra dentro de la historia del Perú.

La hora azul redirige a los lectores a ver esta marca de deshonra y de horror. Lo

hace tanto en la historia que cuenta como en el modo en que Cueto crea el relato de la historia. Asimismo, la novela refleja el proceso de investigación que hicieron los miembros de la Comisión de la Verdad y Reconciliación [CVR]³ así como las diferentes reacciones que suscitó el *Informe final* que la CVR presentó en agosto del 2003, cuando la investigación llegó a su fin.

Casi una década después de que los grupos terroristas⁴ disminuyeron o interrumpieron sus ataques, el pueblo peruano pudo leer el *Informe final* de la CVR, en el cual se relatan innumerables y muy diversos actos de violencia a los que fue sometida la población peruana. En dicho informe hay una sección titulada “Violencia sexual contra la mujer,” en la que se reconoce este tipo de violencia como un acto de tortura.

El *Informe final* de la CVR ratifica lo que un gran sector del pueblo peruano ya sospechaba sin poderlo comprobar:

La CVR ha constatado que las violaciones más graves de los derechos humanos por parte de agentes militares fueron: ejecuciones extrajudiciales, desaparición forzada de personas, torturas, tratos crueles, inhumanos o degradantes. La CVR condena particularmente la práctica extendida de violencia sexual contra la mujer. Todos estos actos constituyen una deshonra para quienes fueron sus perpetradores directos y para quienes, en su condición de superiores jerárquicos, los instigaron, permitieron o encubrieron con mecanismos de impunidad. (n. pág.)

Como en muchos otros países que han experimentado violencia extrema, la década de los 90 marcó en el Perú un resurgimiento de la producción literaria, vibrante aún en el presente. En narrativa, por ejemplo, tenemos historias de crímenes en las que es palpable la violencia que asalta las calles, tanto de Lima como de las zonas andinas. Son, sin embargo, pocas las historias que narran actos de violencia sexual como aspecto integrante de la

guerra interna que se sostuvo en el Perú.

La hora azul es, si no la primera, una de las primeras obras de ficción que presentan la violación sexual como parte de la vida cotidiana en zonas andinas donde los enfrentamientos entre terroristas, (para) militares y campesinos eran frecuentes. Miriam Anco es víctima no sólo de violación sexual sino también de discriminación social y racial. En este sentido, la novela representa lo que se descubrió después de los estudios que se hicieron sobre la guerra sucia y, sobre todo, después de los testimonios de las víctimas de violaciones sexuales ante la CVR. Como señala Jelke Boesten en su estudio sobre violación sexual en el período de la post-guerra en el Perú,

[t]he distinct outcome of rape regimes perpetrated by the armed forces and SP [Shining Path] suggests that wartime rape often reproduces and reinforces existing gendered hierarchies, reflecting long-standing racism and sexism, despite different moral missions. (5)

Es importante subrayar que fueron miembros de las fuerzas armadas quienes incurrieron en la mayoría de violaciones contra mujeres jóvenes de las comunidades andinas donde ellos estaban destacados. Como indica Michele Leiby en su estudio sobre la violencia sexual en tiempos de guerra en Guatemala y Perú, “In Peru almost [...] 55 percent of sexual abuses occurred in state controlled facilities [...]. It is unlikely this violence could continue without the knowledge of any commanding officers” (459). Cueto muestra estos mismos postulados en su novela.

La hora azul complementa, desde la ficción, los testimonios recogidos por la CVR, así como los resultados de las varias investigaciones sobre la situación social del Perú durante y después del conflicto armado. Por ejemplo, en su búsqueda de Miriam, Adrián ubica a Chacho y Guayo, miembros de la tropa de su padre. Guayo, como si relata una anécdota cualquiera, le informa de cómo empiezan las violaciones de la tropa:

Lo que pasó fue que una vez le llevamos a tu papá una *indiecita* de un pueblo que encontramos y nos la dio a la tropa y nos la tiramos y después la eliminamos. Y después hicimos lo mismo con otras, pues. (76, énfasis mío)

Lo que Guayo resalta en primer lugar es el origen étnico de la joven detenida. Su uso del diminutivo señala el carácter menor atribuido a la mujer. Ambas referencias obedecen a una categorización racial que funciona desde tiempos de la colonia. Como bien indica el sociólogo Nelson Manrique:

[e]l orden impuesto por la dominación colonial española estaba fundado en la opresión y la explotación de la mayoría de su población, los indígenas, en nombre de su supuesta ‘inferioridad’ racial. La revuelta independentista produjo un conjunto de cambios en el terreno político pero no alteró las bases sociales fundamentales de ese orden. (52-53)

Vale agregar que en la estructura jerarquizada de las fuerzas armadas en el Perú se refleja la estratificación racial que rige en el país. Los integrantes de las tropas durante el conflicto interno (así como en otras épocas de la historia) tenían un origen étnico similar al de sus prisioneros, es decir, eran mestizos o indígenas. Sin embargo, a diferencia de los prisioneros—habitantes del Ande—las tropas estaban constituidas en su mayoría por jóvenes “acriollados,” ya que éstas se formaban en la capital.⁵ Éste es un fenómeno que requiere especial atención, pues es muy probable que estos jóvenes, antes de su ingreso a las tropas, fueran también objeto de discriminación racial. Manrique lo explica de la siguiente manera:

En el Perú, en la inmensa mayoría de los casos, es imposible [cierta] ‘objetivación’ del discriminado, pues el sujeto discriminador con frecuencia no puede separarse del objeto de la discriminación. Personas con evidentes rasgos fenotípicos indígenas que insultan a otras personas utilizando peyorativamente el calificativo de ‘indio’

sólo pueden hacerlo a costa de negar una parte de su propia identidad india—lo cual supone discriminar, odiar y despreciar a elementos constitutivos del propio yo. El racismo, en este caso, constituye una forma superlativa de la alienación, pues supone la imposibilidad de reconocer el propio rostro, como lo refleja el espejo. Se produce así una forma de racismo profundamente enrevesada y difícil de abordar teóricamente. (334)

Una manera de abordar este asunto es a través de la teoría del asco. La poeta y crítica literaria Rocío Silva Santisteban, basándose en la aplicación que el profesor argentino-canadiense Daniel Castillo hace de la teoría del asco, explica que, a través del proceso de “basurización,” América Latina se ha convertido en un “vertedero simbólico” de los países industrializados. Este proceso, a su vez, es recreado internamente, de modo que en el Perú se caracteriza por la “basurización” que se hace desde el centro (Lima, la capital) hacia la periferia (sobre todo, las zonas andinas y selváticas). Puede también entenderse como “centro” los distritos privilegiados de Lima y la periferia, los distritos de los conos de la capital o aquellos socialmente marginados. Es de esta manera que se desarrolla la idea de la “basurización del otro,” a partir de la cual se construyen otredades ajenas a lo que es la identidad centralista y hegemónica. Silva Santisteban explica el proceso durante la guerra sucia:

En el caso del Perú, durante los llamados ‘años de la violencia’ [...] se puso en funcionamiento el *ethos de la basura* para referirse a los indígenas y mestizos involucrados tanto como victimarios como víctimas de la violencia del Estado y del terrorismo del Partido Comunista—Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. (71)

Desde la perspectiva de alguien como Adrián Ormache, por ejemplo, senderistas y sus víctimas eran por igual un otro “basurizado” y ajeno.

El proceso de “basurización” es tan devastador que tiene como efecto que el “basurizado” se “basurice” a sí mismo. En la sociedad peruana, por ejemplo, donde la mayoría de habitantes son de origen indígena o mestizo, los paradigmas de belleza son los que se usan en las sociedades blancas europeas. Así, aunque el efecto pueda ser ridículo para quienes son solamente observadores, en la peluquería de Miriam, en la sección Huanta II del distrito de San Juan de Lurigancho, formada por indígenas que migran de Huanta, Ayacucho, hay “fotos de mujeres rubias en la pared,” con el lema “Un rostro bello es el espejo del alma” (205).

La mujer indígena es doblemente “basurizada” y oprimida en tanto que es indígena y es mujer. Es un hecho comprobado que la violencia doméstica contra la mujer es práctica cotidiana en la sociedad patriarcal peruana. Una investigación realizada por el Instituto de Opinión Pública del Perú revela que “cada año, en [Perú] se denuncian alrededor de siete mil violaciones y cerca de 100 mil casos de violencia familiar” haciendo la salvedad que hay que tomar en cuenta que “el número total es mayor puesto que no están incluidos aquellos casos que no son denunciados” (n. pág.). En los tiempos del conflicto armado, la violencia contra la mujer pasó de la domesticidad de la casa a la prisión del cuartel en el caso de las detenidas por tropas militares. Como explica Boesten, la violación inscribe su significado de poder en el cuerpo de la mujer:

Rape confirms the social meaning of the body: of power, dominance, and control (he who rapes feels physically and mentally powerful), inferiority, powerlessness, and gender (she who is raped feels undone, physically reduced, and weakened; feminized). Such an understanding of what rape does is close to what torture does; rendering the tortured speechless, powerless, both physically and mentally broken. One of the main differences lies in its explicit gendered meaning

that reflects and reverberates far beyond wartime as the reproductive and sexual meanings and consequences of rape naturalize the racial and gendered hierarchy. (54)

En general, en todo estudio de tortura se reconoce el poder del victimario y la vulnerabilidad de la víctima. Kate Millett, en su estudio sobre la política de la crueldad, establece una diferencia de género fundamental:

Torture is conquest through irresistible force. It is to destroy opposition through causing it to destroy itself: in despair, in self-hatred for its own vulnerability, impotence. It is to defile, to degrade, overwhelm with shame, to ravage. In this it resembles rape. And the tortured come to experience not only the condition of the animal caged by man, but the predicament of woman before man as well. A thing male prisoners discover, a thing female prisoners rediscover. (34)

Miriam Anco, a lo largo de su experiencia, aunque no es torturada físicamente, redescubre repetidas veces su condición de vulnerabilidad frente al hombre. Son soldados hombres quienes la arrebatan de lo que sentía como protección de su familia; es un hombre quien la fuerza a que se convierta en su esclava sexual; es hombre el novio que tiene por un tiempo corto, “un hombre bueno [que la] dejó cuando supo todo lo que había pasado” (242). Por último, es un hombre—Adrián—quien bajo la apariencia de atracción o enamoramiento, no le permite otra salida que tener relaciones sexuales con él.

La evidente conexión entre Miriam y Adrián es el comandante Ormache. Es significativo que, después de varias negativas, Miriam consienta en hablar con Adrián sólo porque él, paradójicamente, apela a su compasión, cuando le pide que le hable sobre el comandante, alegando: “Nunca conocí a mi padre” (216). Cuando Miriam finalmente habla con Adrián, es pues, para darle información sobre su padre:

Su papá no fue un hombre malo [...]. A su papá lo odié tanto, le digo, a su padre pude haberlo matado si hubiera podido porque me engañó tanto, y abusó de mí, en ese cuartito, yo lo odié tanto, [...] pero ahora ya no lo odio, ya casi lo quiero. (219)

Adrián insiste en preguntarle más, a lo que finalmente Miriam responde:

No voy a contarle más. Pero quería que sepa que su papá lo quería a usted y a su hermano. Hablaba de ustedes todo el tiempo. Bueno, por eso acepté venir aquí con usted, para decirle eso. Eso, nada más. (220)

Al usar el verbo “aceptar,” Miriam sugiere, aunque sea desde una perspectiva inconsciente, que le está haciendo un favor a Adrián a modo de suplirle la carencia de “no conocer” a su padre y es, al mismo tiempo, un modo de asumir agencia de sus actos: “aceptar” hacer algo implica tener la libertad para negarse a hacerlo.

Miriam libera al comandante de la carga moral que Adrián, y quizá también los lectores implícitos de su relato, le puedan atribuir. Miriam, en control de su discurso, subraya lo que podría interpretarse como el lado bueno del comandante. ¿Cómo puede Miriam—o en todo caso, cualquier mujer—querer a quien la violó y la mantuvo encerrada? ¿Puede ser su mensaje a Adrián, más bien, una manera de controlarlo, de hacerlo sentir relativamente bien o por lo menos aliviado, para luego obtener alguna ventaja? De igual importancia es la manera en que Adrián recibe las palabras de Miriam. Éstas son preguntas que adquieren mayor validez mientras más avanza la lectura de la novela pero que, al mismo tiempo, no tienen respuestas precisas. En apariencia, Adrián no se sorprende en absoluto al escuchar que Miriam “ahora casi quiere” a su padre.

Es de notar, además, que Miriam trata a Adrián de “usted” mientras él la tutea desde que le habla por primera vez. Esto, de hecho, concuerda con el trato que muchos limeños de clase alta tienen hacia personas de procedencia

indígena, aunque no tengan ninguna familiaridad con ellas. Es cuando se inicia una relación sexual entre Miriam y Adrián cuando el trato verbal entre ambos adquiere una aparente igualdad pues ella empieza a tutearlo. Es curioso que, a pesar de la intimidad que de cierto modo les depara el sexo, uno de los temas de conversación sea aún el comandante Ormache. Miriam insiste en la ambivalencia que siente por él:

Yo lo odiaba pero después lo quise, lo quise mucho y lo tuve que dejar pero lo quiero todavía. Tu papá fue el peor hombre pero también el hombre más bueno conmigo, me tuvo encerrada, pero también hizo que no me mataran. ¿Sabes que los soldados pudieron hacerme violación y matarme? Y él me tuvo encerrada, lo veía tan débil, y no sé cómo, pero me pidió perdón muchas veces, me dijo que se sentía horrible, y él ya vivía conmigo tranquilo, y después me dijo que me quería, me contó de su vida, tantas cosas, y a veces, no sé, él me hablaba de ustedes, de sus hijos. Y me trataba bien, pero yo [...]. Él iba a tener que matarme. Iba a tener que dejarme o matarme [...] una vez me dijo ojalá podemos estar juntos para siempre, pero claro que no podemos, no podemos, él iba a salir de Huanta un día, y por eso me tuve que ir de allí, como sea me tenía que ir. Yo era tan niña, diecisiete años tenía. Tenía que escaparme o morirme. Y me escapé. (253-54)

Las palabras de Miriam merecen especial atención. Por un lado, muestra características de lo que se conoce como “el síndrome de Estocolmo,” un fenómeno psicopatológico asociado con el trastorno de estrés postraumático. Miriam necesita pensar que quiso y quiere a quien fue su captor porque, desde su perspectiva de trauma, él la salvó de que la violaran y la mataran los soldados, sin asumir que él fue la razón primera por la que los soldados la llevaron al cuartel. En su explicación, Miriam encuentra una manera de compensar la conducta del comandante. Termina por exponer

su huida como si fuera una traición al cariño de él.

Es casi evidente que las circunstancias de “la relación” entre el comandante y Miriam no pueden conducir a un afecto sincero de ninguna de las partes. La insistencia de Miriam en expresar su cariño puede deberse a cuatro factores, no necesariamente excluyentes el uno del otro. En primer lugar, como indiqué ya, puede tratarse de una manifestación del síndrome de Estocolmo. Asimismo, puede obedecer a una necesidad de ver algo positivo en el padre de su hijo. Igualmente, no se puede descartar la posibilidad de que toda expresión de Miriam hacia Adrián, la verbal y la física, sea parte de un plan para que en el futuro él se sienta cercano a ella y vele por Miguel. Por último, puede ser un modo de liberarse de la “basurización simbólica” que se autoimpone al sentirse bajo el estigma de haber “estado” con un militar.

Rocío Silva Santisteban describe la “basurización simbólica” como “un proceso de simulacro frente al cual los países latinoamericanos solo pueden obtener un espacio [de subalternidad] en su interrelación con los países ‘fuertes’ occidentales” (62). Esta subalternidad implica “una forma de deshumanizar al cuerpo del sujeto para que sea subsumido dentro de una lógica residual que asegure su instrumentalización” (82). Éste es un proceso que ocurre de manera interna en el Perú.

En el Perú de *La hora azul* Miriam es “basurizada” en diferentes formas: es mujer, indígena, prisionera y esclava sexual del comandante Ormache. Como indica Silva Santisteban:

[la] basurización ‘estratégica’ que organiza un sujeto-vertedero cobró características mucho más humillantes en el caso de las mujeres. Las mujeres fueron violadas y violentadas por el personal militar asentado en los pueblos andinos y amazónicos cuando, muchas veces sin motivo alguno, fueron acusadas de terroristas o colaboradoras de Sendero Luminoso. (82-83)

En *La hora azul* hay signos de que Miriam asume una identidad “basurizada” y se percibe como un ser sobrante, sin valor. Indicar que quiere al comandante, entonces, puede tener un efecto liberador en tanto que el cariño otorga bases para una relación igualitaria que trasciende toda “basurización.”

Oswaldo Estrada ofrece otra explicación del supuesto afecto de Miriam por el comandante:

si por un lado la actitud de Miriam revela lesiones irreparables por haber sido ultrajada, física y emocionalmente, en su perfil vemos un intento específico por perdonar la crueldad de la cual es víctima. (139)

El acto de perdonar, sin duda, puede ser liberador y, además, otorga control y agencia de la acción, aunque ésta sea desconocida para quien es perdonado.

Al pensar en cómo se puede entender el perdón de Miriam, lo primero que se me viene en mente es el concepto de Justicia Restauradora [*Restorative Justice*], sistema judicial que propone la reconciliación entre ofensores de un crimen y sus respectivas víctimas. La idea básica es que ambas partes conversen, comprendan sus propios contextos y circunstancias y los ofensores vean de manera directa las consecuencias personales de su acción. Al final, aprenden unos de otros, e investigaciones que se han hecho señalan que muchos de los ofensores no cometen otro crimen en el futuro. Aunque la meta específica no sea el perdón, éste ocurre muchas veces en el proceso, precisamente porque se trata de un aprendizaje paralelo. Adrián, de hecho, parece comprender no sólo la situación de Miriam sino también la de las personas que están en la periferia, fuera de su centro de privilegio.

En su búsqueda de Miriam, Adrián tiene que ir a San Juan de Lurigancho, distrito de Lima, situado en el noreste de la ciudad, caracterizado por ser el más poblado del Perú y por haber sido formado por personas que migraron de las provincias, muchos de ellos

de la zona andina. Para él, “todo eso era un territorio lunar” (152). En su proceso, Adrián expresa cierto reconocimiento de la condición del otro. Lo podemos observar, por ejemplo, cuando decide volver de Ayacucho en autobús en vez de tomar el avión para el que ya tenía boleto. Adrián siente que el viaje a Ayacucho es de alguna manera transformador: “Estrujado en el asiento, entrando a la negrura líquida del cielo, sentí que las imágenes que había despertado en ese viaje eran una bendición que iba a acompañarme siempre” (193). ¿Cuál es la “bendición” si no haber presenciado diferentes aspectos de la vida de Ayacucho gracias a encuentros con algunas personas? Que diga que esta “bendición” lo acompañará para siempre indica que lo que ha aprendido lo ha transformado, lo que genera una expectativa en cuanto a su conducta futura—expectativa que Adrián falla en cumplir.

Así, la posible transformación de Adrián ocurre de manera muy débil sólo para luego verse negada. Es como si Adrián se quedara con el mensaje que le da el padre Marco, un sacerdote que conoce cuando va a Huanta en busca de Miriam. Después de haber escuchado el testimonio de una pareja de ancianos sobrevivientes de la guerra sucia, Adrián le pregunta al sacerdote “¿Cómo puede hacer para consolar a esta gente, padre?” (176) a lo que el padre Marco responde:

Ya no quieren consuelo, señor. Pero quieren hablar, quieren contarme sus cosas, eso nomás quieren, y por eso yo los oigo pues. Los oigo y ellos hablan y los sigo oyendo y cuando ellos se van yo me quedo solo y lloro todo lo que puedo, señor. Entro a mi cuarto, me echo boca arriba en la cama, y rezo un rato y entonces me pongo a llorar y me pongo de costado, el llanto se me viene solo, y yo no hago nada y de repente estoy llorando, es mejor así, y después ya me siento mejor, y les digo que recen mucho y que no los olviden, sobre todo eso, que no se olviden de sus muertos pero que los recuerden con alegría, así les digo, y así se

la pasan recordándolos, y yo también. Así podemos seguir viviendo, pero llorando siempre, eso sí. (176-77)

El padre Marco asume una actitud divisoria: “ellos” sólo hablan y no buscan consuelo. Él los escucha y les da consejo. Al final, usa el nosotros como si de repente ambos—ellos y él—se unieran en una causa común: recordar a los muertos para poder seguir viviendo. De nuevo nos encontramos frente a un “nosotros” implícito que no es del todo fácil discernir. El crítico español José Antonio Giménez Micó, en su estudio de *La hora azul*, hace un análisis muy acertado de las palabras del padre Marco:

[E]s lícito preguntarse quiénes son los que quieren *eso nomás*: ¿los dos ancianos de la novela, y con ellos, el resto de supervivientes, las viudas, los huérfanos? ¿O quienes quieren *eso nomás* no serán, más bien, el narrador de la novela, sus lectores implícitos, la mayor parte de sus receptores empíricos: esos lectores fundamentalmente hispanohablantes capitalinos o internacionales—por ejemplo, españoles—que, como Ormache, se obstinaban hasta no hace tanto tiempo en ‘olvidar,’ en ‘no saber’? ¿Quiénes son, verdaderamente, quienes quieren *eso nomás*: los supervivientes de la violencia o aquellos cuya firme voluntad de amnesia quizá tuvo un papel en esa violencia, aunque solo fuera por omisión? (171)

Adrián no se pregunta ni cuestiona nada con respecto a lo que le dice el padre Marco, cuyas palabras, en parte, le dan licencia para su futuro comportamiento. Por un lado, Adrián aprende sobre las condiciones en que vive un sector grande del Perú y se conmueve ante ellas, pero no se cuestiona nada sobre la posible causa de esas condiciones como tampoco piensa en proceder de alguna manera que contribuya a que se alivien, aunque fuera en pequeña escala. Su acción se limita a la caridad individual, como cuando está en su auto después de ver a Miriam: “Frente a la luz roja

se acercó el grupo rutinario de mendigos. Usualmente yo apenas volteaba. Sin embargo, esa noche me fijé en una chica de trenzas. Le di una moneda” (258). La “chica de trenzas” representa a la mujer andina joven. Adrián reconoce que nunca le habría prestado atención antes, pero se presenta como si su acto de dar limosna lo redimiera de su anterior indiferencia. Por otro lado, sigue el mismo patrón de conducta en sus encuentros con Miriam, aunque alegue estar encantado con ella. Las acciones de Adrián indican que para ella bastará con que él la escuche, y él intenta hacerlo, sin considerar la condición de trauma bajo la cual Miriam está (sobre)viviendo. Finalmente, la trata como si ella quisiera *eso* *nomás* también: su compañía, relaciones sexuales con él, y el dinero que le deja después de cada encuentro semanal.

En otras palabras, bajo la apariencia del buen trato y de su preocupación por ella, Adrián “basuriza” a Miriam. Claudia, además, le refuerza la posición de su clase “basurizadora,” pues ella, desde la perspectiva de su grupo socioeconómico, actúa como si Miriam y el sector de la población que representa, no merecieran ninguna consideración. Por ejemplo, durante su investigación, Adrián le revela la historia de su padre y de Miriam, y le informa de su deseo de encontrarla. La respuesta de Claudia muestra no sólo su racismo sino también su total indiferencia en cuanto al pasado familiar y nacional:

vas a perder el tiempo, te vas a meter en problemas, tú siempre con tus fantasías, con tus pajaritos en la cabeza, nosotras te necesitamos aquí, tú no le debes nada a *una india cualquiera* que conoció a tu papá, pues, oye. Si nadie ha sabido hasta ahora de *este asunto*, ya nadie va a saber tampoco. Si ella no ha dicho nada, entonces no va a decir nada sobre *eso*. (133, énfasis mío)

El único interés de Claudia es que la tragedia de Miriam (reducida a “este asunto” o “eso”) permanezca secreta para que el escándalo no trastorne su vida cómoda y privilegiada. Las

palabras que usa para referirse a Miriam y al comandante sitúan a Miriam como si ella fuera agente de la relación. Sin embargo, Miriam no “conoce” al comandante como en un encuentro casual entre iguales que entablan conversación y deciden continuar frecuentándose. Además, Claudia no se refiere a Miriam por su nombre, sino que la llama “una india cualquiera,” como son los indígenas para ella y para miembros de su grupo social: sin nombre, sin historia, sin perfil personal.

Claudia subraya la invisibilidad de Miriam aún después de la muerte de ésta. Cuando Adrián le cuenta toda la historia con profundidad, Claudia expresa su deseo con claridad: “Lo importante ahora es sentirnos mejor” (275). De nuevo nos encontramos con un “nosotros” que, dependiendo del grado de representación que se le atribuya, puede tener diferentes referentes. En sentido literal, es el núcleo de pareja que forman Adrián y Claudia al estar casados y constituir una familia junto con sus dos hijas. Trascendiendo este primer sentido literal, este “nosotros” es el círculo socio-familiar al que pertenecen Claudia y Adrián: los amigos con quienes tienen una vida social activa, las personas en la oficina de Adrián que de un modo u otro se han visto afectados por las experiencias de Adrián, así como los padres de Claudia, quienes constantemente los invitan a vacaciones en Miami o el Caribe.

Por último, ya a nivel extra-textual, este “nosotros” alude también al sector privilegiado de Lima cuya posición social los hace sentir que todo lo que ocurra o haya ocurrido en el país fuera de Lima les es ajeno, que lo que se descubrió del trabajo de la CVR forma parte del pasado y no hay por qué examinar la historia. La antropóloga Kimberly Theidon, en su estudio del conflicto armado y de los resultados de la investigación de la CVR, declara lo siguiente en el año 2004:

las élites limeñas estaban más concentradas en la corrupción que en las violaciones de los derechos humanos: la corrupción tocó a gente de su misma

clase social mientras que la gran mayoría de los desaparecidos y muertos durante el conflicto armado interno no cruzaría jamás el umbral de sus casas, salvo para limpiarlas. (254)

Más de diez años después, cuando ya se pudo haber reflexionado sobre el *Informe final* de la CVR, Víctor Vich señala que:

la permanente negación ante las evidencias, vale decir, esa inercia por continuar aferrándose a los estereotipos heredados o a un conjunto de prejuicios que nunca pueden renunciar a sus intereses, sigue siendo una práctica común en el escenario actual. Aunque el informe de la CVR ha conseguido importantes logros políticos, lo cierto es que el debate sobre el significado de la violencia se encuentra realmente estancado en rígidas posiciones que nunca ceden. (12)

Adrián y Claudia son claros representantes de esas posiciones rígidas. No es sorprendente que Claudia enuncie palabras de indiferencia e incluso “asco” cuando se refiere a Miriam. Asimismo, si Adrián hubiera vivido un proceso de aprendizaje, la expectativa sería que su reacción fuera empática, que mostrara cierta solidaridad con “el otro lado del Perú,” aquél del que recién está asumiendo conciencia. Sin embargo, sólo atina a asegurarle a Claudia que sus vidas no se van a afectar por “el asunto” de Miriam. En suma, estamos ante el fracaso del intento de que se realice un proceso de justicia restauradora. Aquí nada se restaura ni nadie se reconcilia.

De la misma manera, la hipótesis que propongo según la cual Miriam expresa cariño hacia el comandante como parte de un plan a largo plazo negaría su propio papel en el proceso de justicia restauradora. Si en efecto Miriam concibe un plan, su objetivo no es perdonar. Ésta no sería la primera vez que Miriam asume agencia de su vida al seguir un plan que la ayuda a salir de una situación peligrosa. Escapar de su cautiverio es un acto que requiere atención al detalle, voluntad y visión

hacia el futuro, cualidades que demuestra también en su posible segundo plan.

Al prestar atención a algunas palabras y acciones de Miriam, se puede concluir que la aparición repentina de Adrián le remueve su pasado traumático y al sentirse obligada a enfrentarlo activamente concibe un plan: elige conversar para luego dejarle pensar que él la seduce mientras ella sabe de antemano que la relación sexual con él es requisito para que el plan se realice. Además, debe crear una cercanía emocional de modo que le pueda conversar sobre diferentes aspectos de su vida y, sobre todo, sobre su hijo Miguel. Es claro que ella no quiere vivir más, pero le preocupa Miguel:

Yo quisiera que [Miguel] no se acuerde de mí, que yo no esté allí para contarle todo lo que pasó con sus abuelos. Ya él no debe pensar más en eso. Él no debe pensar que a sus tíos y abuelos los mataron, que yo estuve en Huanta con la guerra y todo lo que pasó con mis papás. Tiene que estar en otro sitio. Él tiene que sentir que puede vivir. (252)

Sus palabras cobran significado *a posteriori*. De igual manera, cuando le comenta a Adrián de la fuerza de voluntad que necesitó para escapar de su cautiverio y llegar a casa de su tío en Huanta, la contrasta con la que no siente en el presente:

Tenía que escaparme o morirme. Y me escapé. Pero ahora ya no tengo las piernas para seguir, o sea me falta el corazón, no sé lo que es, pero, o sea, es como un gran cansancio, como un cansancio de bien adentro los huesos: levantarte, moverte, caminar, trabajar, hablar con la gente, hacer las cosas, ya no me aguanta el cuerpo para eso, porque extraño tanto a mi familia. (255)

Las palabras de Miriam son muy reveladoras en ambas instancias. Su presencia sería para Miguel un constante llamado a conocer su historia, y esa es una de las razones por las que ella planea su ausencia definitiva. Al mismo tiempo, continuar viviendo con Miguel

impide que Miriam olvide su pasado, algo que parece estar logrando hasta que Adrián aparece en su vida. Por ambos motivos, Miriam decide que su único recurso es morir.

Nada en la novela confirma el suicidio de Miriam. Al contrario, la voz pública indica que muere de un ataque al corazón, pero Adrián muestra claramente sus sospechas de suicidio, muy probablemente compartidas tanto por sus lectores implícitos como por los lectores de la novela:

Aquella tarde remota, la primera vez, cuando me había llamado pidiendo verme, ella acababa de decidir que no podía seguir viviendo. Y desde entonces sólo había buscado dejarme a Miguel así como mi padre me la había dejado a ella. (283)

Así, si aceptamos que Miriam decide mantener una relación sexual con Adrián a modo de fase intermedia de un plan que culmina en su suicidio, debemos aceptar que Miriam usa su cuerpo como agente de realización de cada fase del plan. Bajo esta hipótesis, la relación física con Adrián consiste en una transacción que le permite a Miriam llegar a su meta final.

Es particularmente significativo examinar el contexto en el que Miriam y Adrián tienen su primer encuentro sexual. Al día siguiente del cumpleaños de ella, él la invita a almorzar a un restaurante lujoso de Lima. Como ella misma le señala a Adrián, “[e]ra un restaurante al que nunca había soñado ir” (242). Adrián, además, nota que ella “[p]arecía algo abrumada de estar almorzando en esa mesa, rodeada de ventanales junto al mar” (243). Durante el almuerzo conversan sobre diferentes temas. Al salir del restaurante, Miriam, “algo extrañada” (245), le dirige una sola palabra a Adrián: “Gracias” (245). Como respuesta, él la besa y, según sus propias palabras:

Lo que ocurrió a continuación es un proceso que no me atrevo sino a detallar brevemente. Me siento ahora profundamente avergonzado aunque no sé si arrepentido de lo que ocurrió. (245)

Adrián la lleva a un hotel donde empiezan una relación sexual que se repite una vez por semana durante pocos meses, hasta la muerte de Miriam.

La vergüenza de Adrián parece corroborar lo que se puede entender en una primera lectura de este episodio. El almuerzo se convierte en el pago por sexo, lo que le da a la relación el carácter de transacción comercial en la que los papeles están claramente expuestos: Adrián paga por el almuerzo y el sexo posterior, y Miriam agradece el almuerzo y las veces, pasadas y futuras, en que Adrián le deja una cantidad de dinero cada vez que se encuentran.

Según esta lectura, es Adrián quien usa a Miriam debido a una complejidad de razones. De hecho, existen motivos edípicos, aunque también debemos considerar que Adrián actualiza una ira contenida hacia Miriam. Él mismo revela que siente “furia” y “cariño” (245) al tener sexo con ella. En efecto, Adrián no viola a Miriam como lo hace su padre, pero su acto es igualmente violento en tanto que, desde su perspectiva, por su estatus de privilegio toma aparente control de la situación y del cuerpo de Miriam.

Una segunda lectura sugiere todo lo contrario. Las palabras con que Adrián describe a Miriam durante el acto sexual insinúan lejanía y concentración en algo fuera del momento presente, lo que contribuye a la aceptación de la hipótesis que Miriam está ejecutando su plan: “Ella se estaba entregando y estaba huyendo al mismo tiempo. Su vientre y sus piernas se plegaban en torno a mí, pero su cara estaba retenida como a lo lejos” (245). Miriam, en absoluto control de su mente y de su cuerpo, da un paso más en la ejecución de su plan y por tanto adopta un nuevo papel: será amante de Adrián e incluso su compañera durante unas horas por semana hasta sentirse segura de que él mantiene la voluntad de ayudarla a ella y a Miguel. Es entonces cuando se siente libre para suicidarse.

Irónicamente, es en su acto de suicidio cuando Miriam asume máxima agencia en su vida. A diferencia de lo que propone Oswaldo Estrada en cuanto “ella parece quitarse la

vida en un arranque de desesperación” (139), Miriam más bien se quita la vida al fin de un largo proceso de premeditación. No es desesperación—emoción asociada con actos improvisados y repentinos—lo que tiene Miriam. Más bien, ella está sumida en una condición de desesperanza en la que no tiene ninguna ilusión en el futuro.

A pesar de que en una primera lectura la muerte de Miriam está rodeada de ambigüedad en cuanto a sus circunstancias, la claridad de su significado y la paradoja que éste conlleva son innegables. Mientras para ella su muerte es la liberación de su pasado y la relativa tranquilidad de que su hijo no va a estar completamente abandonado, para Adrián representa el cierre de una etapa, el punto final de la conciencia que adquirió sobre el otro lado del Perú, así como de la historia reciente del país. Si antes Adrián no reflexionaba sobre las posibles causas y consecuencias de la estructura social del Perú, sobre el origen de la violencia de la guerra interna, ni sobre la complicitad implícita de su grupo social con la vuelta al *status quo*, después de la muerte de Miriam, parece olvidar todo lo que “aprendió” cuando la buscaba. El crítico Fernando Rivera lo explica con mucha claridad en su análisis de *La hora azul*:

Miriam's death can be understood as the erasure of the uncomfortable Other within the concept of contemporary Peruvian society. Miriam, a survivor of the previous historical circumstances of oppression and domination presents a threat (the memory of a responsibility that must be attended to) to the new neoliberal social order within which Adrian narcissistically scrutinizes himself. Only with Miriam's death (the disappearance of the victim and her memory from the public consciousness), can Adrian's social order, encompassing family, work and social class, be reconstituted. In this way, Miriam's death implies the necessity of the disappearance of the previous social order, so that the new one may be inaugurated

and attain agency. This reveals the profound incapability of Adrián Ormache and his social class to find an alternative way to coexist with the other. Miriam's death provides a cover-up for their failure. (863)

Debería agregarse que Adrián y su grupo social son incapaces de coexistir con el Otro porque no tienen ninguna voluntad de intentarlo. ¿Por qué habrían de permitir que el “basurizado” esté a su mismo nivel? Esto alteraría la organización de su mundo tal como lo conocen.

Después de la muerte de Miriam, es Miguel quien amenaza con alterar el mundo de Adrián y Claudia. El Otro, parece insistir Claudia, debe permanecer invisible. Al igual que cuando se refiere a Miriam sin su nombre, Claudia le niega su nombre a Miguel. Usarlo le otorgaría la categoría de persona, negada para el Otro “basurizado.” Así, Adrián, quien tampoco se refiere a Miguel por su nombre, relata que:

Claudia seguía sufriendo con el tema del niño. Esa noche me dijo que yo debía mantener en absoluto secreto su existencia. Es un problema, me aclaró. Yo entiendo que te da pena, también me da pena el chiquito, pobrecito, pero nosotros también tenemos nuestras hijas en que pensar, pues, amor. Pero a nadie le va a sonar bien esa relación tuya con el niño. (291)

Claudia no le pide a Adrián que deje de ver a Miguel, pero sí que lo mantenga sin nombre y sin rostro, lo cual lo hace más que invisible, inexistente, y por lo tanto sin historia.

Tratar a Miguel como si no tuviera ninguna historia implicaría que Adrián negara los logros de su trabajo de ardua investigación que lo llevan no sólo a aprender sobre la condición de un sector de la población peruana sino también a conocer a Miriam y a Miguel. Sin embargo, Adrián parece no sólo aceptar, sino también compartir la preocupación de Claudia, a quien responde: “No te preocupes,

[...] nadie va a enterarse nunca” (291), a lo cual añade, “y nadie se ha enterado” (291). Este comentario de Adrián constituye la negación de toda su experiencia reciente, y del conocimiento que adquirió a partir de ella. Lo que una vez fue “una bendición que iba a acompañar[lo] siempre” (193) resulta ser una maldición de la que se debe deshacer para finalmente transformarse en nada. Es como si Adrián cancelara muchas cosas con su aparente olvido: el trauma de Miriam, el pasado violento y abusador de su padre, y la propia complicidad con que él pone todo esto de lado hasta negar la historia. De este modo, las personas involucradas en ella pierden su nombre, su rostro y su voz, y por tanto, terminan perdiendo su categoría de personas.

Adrián no desaparece del todo de la vida de Miguel, aunque sus encuentros con él inicialmente permanecen tan ocultos como fueron sus encuentros con Miriam. De hecho, Adrián se preocupa por los estudios, ropa, y salud de Miguel, quien, sin embargo, mantiene su lugar en San Juan de Lurigancho, como si éste fuera inalterable. El diálogo con el que acaba la novela acentúa el lugar de subalternidad que ocupa Miguel en esa relación:

—Quería decirle algo—me dijo—[...] hace tiempo.

—¿Qué? Miró al horizonte. El invierno se extendía sobre el mar y se perdía en el largo brazo de La Punta.

—Quería agradecerle—dijo—. Agradecerle. Nada más. (303)

El acto de agradecer, en cierto sentido, sugiere una relación de desigualdad y dependencia. Miguel está en una posición subordinada a la de su hermano Adrián, quien le “hace el favor” de velar por él. Más aún, Miguel trata a Adrián de “usted,” lo cual no es habitual entre familiares y menos aún, entre hermanos. Algunas cosas, en efecto, cambian para Miguel gracias a Adrián, pero su identidad se mantiene en una posición inferior, lo cual refleja la organización de la sociedad peruana. Es como

si después de décadas desde que terminó la guerra interna nada hubiera cambiado. Y esto constituye la negación de la historia por parte de Adrián.

¿Niega Miguel también la historia? Su gratitud final es interpretada por algunos críticos como la prueba de que desconoce su historia. Por ejemplo, Fernando Rivera indica lo siguiente:

[Miguel's] gratitude is only possible insofar as he is ignorant of the story of social and cultural violence that produced his birth. That is to say, his gratitude is only possible as long as the events of the Internal War remain unknown and Adrián remains unwilling or unable to integrate him as a true member of the (national) family. (864)

Es cierto que parecería inverosímil que Miguel le agradeciera a Adrián aún si conociera su historia. La inverosimilitud, por supuesto, depende de la perspectiva desde la que se considera esta historia. Si le atribuimos a Miguel una perspectiva central y hegemónica—que no tiene—es evidente que no sólo no le agradecería a Adrián sino que tampoco querría ningún contacto con él. Pero Miguel mantiene su lugar marginado, subalterno, y desde esta perspectiva agradece la “caridad” de Adrián, aunque conozca su propia historia. El texto da indicios de que, en efecto, la conoce.

A pesar de que es un personaje bastante hermético, se puede advertir el sufrimiento de Miguel, aunque él nunca mencione esta palabra en forma directa. Miguel parece responder a su sufrimiento con cierta resignación. El sociólogo peruano Gonzalo Portocarrero distingue tres respuestas al sufrimiento que se han sucedido a lo largo de la historia del Perú. La primera implica que “todo dolor es un sacrificio y la pena de hoy es la alegría del mañana” (224). Ésta es la actitud del mártir, propia de la religiosidad de la Colonia. La segunda se conecta con la secularización, con el alcance a la educación y por tanto a la conciencia de tener derechos.

No obstante, también a la permanencia de la pobreza y opresión. La persona [...] constata la realidad del sufrimiento pero no es capaz de una respuesta pertinente. El sujeto se mira como víctima impotente. (224)

La tercera respuesta, asociada con la modernidad, rechaza la percepción de la realidad como inmodificable.

Frente al sufrimiento se perfila una actitud de rechazo, de liberación y de búsqueda de la utopía. El fatalismo y la resignación son sustituidos por la previsión y la voluntad. El sufrimiento puede ser drásticamente evitado. (224)

Así, la persona sufre, pero no es más víctima. Para que esta respuesta ocurra, es imperativo que los sujetos asuman con plena conciencia la libertad que tienen y las diferentes posibilidades de tomar acción.

Portocarrero explica que es posible la coexistencia de las tres respuestas. Hasta cierto punto, la tercera respuesta niega la noción de víctima:

La víctima es quien no logra significar positivamente el sufrimiento pero que tampoco se decide a transformar sus circunstancias para controlarlo. La víctima cree tener cerrados todos los caminos. Muchas veces es así. (235)

Desafortunadamente, en efecto, muchas veces es así. En *La hora azul* Miriam es una víctima que quiere dejar de serlo, para lo cual toma acción, con relativo éxito. Logra escapar de su cautiverio y ya en Lima, aunque pertenece a una clase social marginada, logra una precaria independencia económica que le permite satisfacer sus necesidades básicas. Sin embargo, no puede escapar del todo de su papel de víctima que aparentemente le ha asignado la historia, que se le presenta en la figura de Adrián. Asimismo, Miguel es víctima en tanto que siente que debe agradecer lo que percibe como caridad de su hermano. Miriam y Miguel representan dos de las generaciones

que sufrieron la victimización de la guerra sucia del Perú y que no pueden ser completamente libres para dar la tercera respuesta al sufrimiento que refiere Portocarrero.

La hora azul, pues, muestra que esta victimización perdura aún cuando ya hayan cesado las explosiones, los ataques armados o las detenciones. Además, la novela nos recuerda que en toda experiencia de victimización existen víctimas y victimarios. Quienes no “ven” a los marginados y por tanto son indiferentes a sus condiciones, quienes apelan a la amnesia colectiva para no reconocer su historia reciente y por tanto no reflexionar en ella pueden ser los victimarios más crueles. *La hora azul* no sólo presenta la victimización de los sobrevivientes de la guerra sucia. En general, muestra a los indígenas, y en especial a la mujer indígena, como objeto de victimización de las élites limeñas.

Ante todo esto, ¿quién termina éticamente bien en *La hora azul*? Miriam llega al máximo de su resistencia para continuar viviendo bajo el papel que le adjudica la historia y del que no puede escapar. Miguel es demasiado joven y por tanto no podemos apreciar cómo procedería con la voluntad de un adulto. Adrián deshace lo que aprende para continuar con su vida de comodidad que no le impele a hacer nada por cambiar los males sociales que enfrenta.

El crítico José Manuel Camacho señala lo siguiente:

En *La hora azul* la escritura tiene un poder purificador y balsámico, y confiere a la novela una dimensión testimonial. En la reconstrucción de los hechos por la que nos conduce [...] Ormache tomamos conciencia de que el texto que estamos leyendo surge, en un principio, como un conjunto de reflexiones con un marcado sentido terapéutico, de catarsis inminente ante el horror de los descubrimientos. (253)

Quien quizá tenga una catarsis es el narrador implícito que se oculta bajo el nombre

de Adrián, pero esta catarsis dista mucho de ser purificadora o balsámica. Es más bien una catarsis vomitiva a través de la cual el narrador arroja su historia y con ella la historia del Perú, para luego desecharla como un vómito cualquiera. Sea como fuere, la catarsis está reservada para el grupo privilegiado y no para quien más la necesita. Para el marginal, para el subalterno y sobre todo para la mujer indígena, la respuesta al sufrimiento está limitada y la acción libre no es una verdadera posibilidad.

La advertencia de Nelson Manrique con respecto al racismo se extiende hacia otros males de la sociedad y cobra aquí una inconfundible actualidad:

La violencia en el Perú de hoy está teñida de una gran dosis de patología, pero se trata de una *patología social*, que nos envuelve a todos y que compromete nuestra responsabilidad social y personal. De allí que sea una peligrosa ilusión creer que la eventual derrota militar de Sendero [...] constituya la "solución" de los problemas de la sociedad peruana. [...]. Es imposible solucionar un problema si no se reconoce primero que el problema existe. Y el retraso histórico que llevamos en afrontar esta tarea puede medirse por el hecho de que hoy sea necesario comenzar por tratar de crear conciencia de que el racismo existe y que es un problema fundamental para cualquier proyecto de construcción del Perú como nación. (343)

El gran logro de *La hora azul* es la expresión de esta patología social que impregna la vida cotidiana de quienes se ofuscan por seguir viviendo como si nunca se hubiera publicado el *Informe final* de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. Quizá lo que sugieren Nelson Manrique en su estudio y Alonso Cueto en su novela es que esta patología continuará vigente hasta que los peruanos podamos enunciar un "nosotros" que tenga una causa común a pesar de la diversidad y diferencias que estén incluidas en él.

Notas

¹El *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia Española, en su vigésima edición, ofrece seis acepciones de la palabra "historia:"

Narración y exposición verdadera de los acontecimientos pasados y cosas memorables. En sentido absoluto se toma por la relación de los sucesos públicos y políticos de los pueblos; pero también se da este nombre a la de sucesos, hechos o manifestaciones de la actividad humana de cualquier otra clase [...]. // 2. Conjunto de los sucesos referidos por los historiadores [...]. // 3. Obra histórica compuesta por un escritor [...]. // 4. Obra histórica en que se refieren los acontecimientos o hechos de un pueblo o de un personaje [...]. // 5. Fig. Relación de cualquier género de aventura o suceso, aunque sea de carácter privado y no tenga importancia alguna [...]. // 6. Fig. fábula, cuento o narración inventada. // 7. Fig. y fam. Cuento, chisme, enredo. (738-39)

²El texto dice que el autor contratado va a "poner su [...] estilo y su nombre en [el] libro." Interpreto el uso de "nombre" de manera no literal. Al cambiar el estilo de la narración, el escritor fantasma está, de un cierto modo, apoderándose del texto, y en este sentido su yo pasa a ser parte integrante del mismo, aunque su nombre no se publique como si él fuera el autor.

³Cuando se había llegado a lo que se podría considerar el fin del conflicto interno, bajo el mando del presidente interino Valentín Paniagua, en el año 2001 se creó la CVR, que, como indica Sofía Macher, "interpretó su mandato de manera amplia, y no solo se limitó a esclarecer las violaciones a los derechos humanos, sino que reelaboró la historia del conflicto desde la perspectiva de las víctimas" (48).

⁴Los dos grupos terroristas activos en el Perú durante los 80 y los 90 fueron Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru [MRTA].

⁵La palabra "criollo" tiene su origen en la época colonial y se refería a aquellos nacidos en territorio americano pero de padres españoles o descendientes de españoles exclusivamente. En la actualidad

ya no se puede definir el término de la misma manera. “Acriollado” implica, sin embargo, vivir como un criollo. El concepto del “mal criollo” es importante en tanto que éste divide a las personas en dos grupos: los sujetos criollos (los “vivos”) y los objetos de quienes el criollo debe sacar ventaja e incluso, abusar. Para mayor información, ver *Los rostros criollos del mal*, de Gonzalo Portocarrero.

Obras citadas

- Boesten, Jelke. *Sexual Violence during War and Peace. Gender, Power, and Post-Conflict Justice in Peru*. Palgrave, 2014.
- Camacho, José Manuel. “Alonso Cueto y la novela de las víctimas.” *Cahiers du Monde Hispanique el Luso-Bresilien/Caravelle*, vol. 86, 2006, pp. 247-64.
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación. “Informe final.” Lima, 2003. Cverdad.org.pe/final.
- Cueto, Alonso. *La hora azul*. Peisa, 2005.
- Estrada, Oswaldo. “La letra con sangre entra: violencia política en la nueva literatura peruana.” *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura: CIEHL*, vol. 14, 2010, pp. 133-44.
- Giménez Micó, José Antonio. “Olvidar o no olvidar la violencia: ¿esa es la cuestión?” *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 34, no. 1, 2009, pp. 165-81.
- Instituto de Opinión Pública del Perú. ¿Qué pensamos los peruanos sobre la violencia contra la mujer y el feminicidio? puntoedu.pucp.edu.pe/etiqueta/violencia-contra-la-mujer/.
- Leiby, Michele. “Wartime Sexual Violence in Guatemala and Peru.” *International Studies Quarterly*, vol. 53, no. 2, 2009, pp. 445-68.
- Macher, Sofía. “A diez años de la presentación del Informe final de la CVR, ¿hemos avanzado?” *Revista Argumentos*, 7, no.4, 2013, pp. 47-51.
- Manrique, Nelson. *El tiempo del miedo: La violencia política en el Perú. 1980-1996*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2002.
- . “Violencia e imaginario social en el Perú contemporáneo.” *Tiempos de ira y amor: Nuevos actores para nuevos problemas*, editado por Iván Degregori, DESCO, Centro de Estudios Promoción y Desarrollo, 1990, pp. 47-75.
- Millett, Kate. *The Politics of Cruelty. An Essay on the Literature of Political Imprisonment*. W.W. Norton, 1994.
- Portocarrero, Gonzalo. “El silencio, la queja y la acción: respuestas al sufrimiento de la cultura peruana.” *Tiempos de ira y amor: nuevos actores para nuevos problemas*, editado por Iván Degregori, DESCO, Centro de Estudios Promoción y Desarrollo, 1990, pp. 221-46.
- . *Rostros criollos del mal: cultura y transgresión en la sociedad peruana*. Red para la Ciencias Sociales en el Perú, 2004.
- Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española, 1984.
- Rivera, Fernando. “Writing the Sexual: Cultural Encounter in the Andes: *La hora azul* by Alonso Cueto.” *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 90, no. 7, 2013, pp. 853-66.
- Silva Santisteban, Rocío. *El factor asco: basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP, 2008.
- Theidon, Kimberly. *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP, 2004.
- Uceda, Ricardo. *Muerte en el Pentagonito: los cementerios secretos del ejército peruano*. Planeta, 2004.
- Vich, Víctor. *Poéticas del duelo: ensayos sobre arte, memoria y violencia en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, IEP, 2015.
- Zehr, Howard. *The Little Book of Restorative Justice*. Good Books, 2002.