



Centro de Estudios Sociológicos
Maestría en Ciencia Social con Especialidad en Sociología

Promoción IV (2023-2025)

Un poco de aire en la mano
Un estudio sobre la experiencia de lo ausente en familiares de personas
desaparecidas en el Perú

Tesis para optar al grado de Maestro en Ciencia Social con
especialidad en Sociología que presenta:

José Manuel Salas

Directora: Dra. Ingeet Cano

Lectores: Dr. Marco Estrada y Dra. Olga Sabido

Ciudad de México, abril del 2025

El contenido de esta tesis es responsabilidad exclusiva del autor

Para Rodolfo,

*La luz del sol es dulce
para quien regresa a casa,
pero
al dejar atrás a un amigo
el camino es amargo,
es la oscuridad de la muerte
la única privación no permitida,
todavía*

*La revelación, el principio,
fue como un pez huidizo que afloró y volvió a sus abismos
y todavía es innombrable.
Yo me contento con haberlo entrevisto.
No tuve el lenguaje y esa falta no me desconsuela.*

José Watanabe

*Dices «yo» y estás orgulloso de esa palabra. Pero más grande es algo en lo que
no quieres creer, — tu cuerpo y su gran razón: ella no dice yo, pero hace al yo.
[...] Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, hay un soberano
poderoso, un sabio desconocido — que se llama el sí mismo. Vive en tu cuerpo,
es tu cuerpo.*

Friedrich Nietzsche

Índice

0. Preludio.....	8
1. La historia	15
Primer interludio.....	34
2. El problema	40
El punto de partida.....	40
El nacimiento del concepto de desaparición forzada.....	42
El Estado como trasfondo enunciativo	46
Justicia, reparación y memoria	47
Política pública y búsqueda	52
Daño y trauma como consecuencias subjetivas.....	57
El caso de una teoría sobre la pérdida del cuerpo.....	61
La ausencia como problema conceptual	66
La distinción entre evento de desaparición y experiencia de la ausencia.....	71
Segundo interludio.....	77
3. La experiencia.....	83
Distinciones conceptuales	83
Realidad.....	83
Experiencia	86
Ausencia	88
Experiencia y realidad de la ausencia.....	91
Ambigüedad	91
Persistencia	94
Verdad y Realidad.....	99
El lugar del cuerpo en la experiencia.....	101
Tercer interludio	108
Coda.....	114
Las conclusiones.....	114
Otras conclusiones.....	117

El método.....	122
Objeto, problema y pregunta	122
Casos, aproximación y acceso	133
Trabajo de campo: las entrevistas, notas de campo y fotografías.....	148
Análisis	159
Escritura.....	161
Digresión sobre la comunicación desde el punto de vista de la corporalidad	167
Interludio solitario	170
Referencias	174
Gratitud.....	187

0. Preludio

§ 1

Esperé el metro en la estación Hidalgo, era tiempo de volver a casa. Había visitado la iglesia de San Hipólito para cumplir una promesa. Medité sobre la muerte de un amigo. Mientras aguardaba en el andén el ruidoso vagón hacia la Ciudad Universitaria giré la mirada, y vi, sobre el muro rugoso y blanco, numerosas imágenes. Me acerqué y reparé que les pertenecían a mujeres. Cada uno estaba impreso en un cartel del tamaño de una hoja de papel de oficina, algunos a color, otros en blanco y negro. Describían algunos atributos sin ambigüedad alguna, sexo, edad, altura, fechas, lugares. Sin embargo, el rostro era un asunto diferente. Tez, morena clara, frente, mediana, boca, pequeña, labios, regulares, cejas, escasas, ojos, cafés, cabello, oscuro, largo, lacio, cara, ovalada, nariz, chica, mentón, redondo. El cuerpo, delgado o robusto. Algunas señas particulares; un tatuaje, una joya, la ropa. Luego, la cifra de un expediente, dos o tres números de teléfono. Cerré los ojos, traté de imaginar esos rasgos disgregados, un inventario impreciso y distante, ¿cómo es posible reconstruirlos en la intimidad del pensamiento? El murmullo cercano del tren me recordó abordarlo. Balderas; me pregunto cómo es una tez morena clara, en qué momento deja de serlo y se transforma en oscura, cuándo la boca es pequeña y cuando ya no lo es, por qué los labios están separados de la boca. Etiopía; quién recuerda todo este repertorio ambiguo de adjetivos mientras transita por la ciudad, salvo aquellos que esperan hallar la unidad de todas esas cosas en el cuerpo de un ausente. Zapata; aquí me perdí alguna vez mientras buscaba llegar a Tlahuac, recuerdo que entre aquellos que clasifican la inabarcable variedad del mundo se encuentran los poetas, los científicos y los burócratas. Los primeros desean resolver la intuición del todo a partir de la parte, los segundos buscan ampliar el inventario de la realidad, los terceros, solo aguardan obedecer. Solo a un burócrata se le ocurriría la insensatez de hacer

de un rostro apenas un catálogo de vaguedades. Mi parada es la estación Copilco, camino sin prisa y me pregunto cómo habrá sido el momento en el que un padre o una madre, un hermano o una hermana, se acercan a una fiscalía y un funcionario les exige decir cómo es el rostro de quien buscan; deben exponerse al ejercicio traicionero de disociar la mirada de los ojos, la voz de la boca, el deseo solo en señas particulares. Dónde queda la esperanza, el deseo de obtener algo que se cree posible, una alegría inconstante¹. Ingreso a mi habitación, recuerdo haber visto estos avisos en muchas partes, y que los he olvidado todos; los he visto en las paredes, los postes de alumbrado público, las paradas de autobús. Solo aquellos que buscan recuerdan. Me siento a escribir esto, y recuerdo a mis propios ausentes, a quienes yo mismo busco, en el sueño y en el suave pueblo de la memoria.

§ 2

Buscar a alguien siempre es una experiencia ingrata, aun cuando suceda que se halle a quien se espera encontrar. Me detengo a meditar sobre el acontecimiento de indicar los signos que describen a alguien. Generalmente, quien escucha estas descripciones trata de normalizarlas, seleccionar unas cuantas características e identificarlas con un régimen de adjetivos, y la persona de la que se habla padece una transformación. Transita de la transparencia de ser reconocido por aquellas personas que son parte del entramado de su vida hacia la opacidad de un conjunto de rasgos descompuestos e imprecisos de elementos inventariables. Quienes son buscados pierden partes sustantivas de lo que fueron para ingresar en un registro y se tornan en un objeto de un procedimiento administrativo. Una persona se convierte en un desaparecido. Pero esta operación no ocurre solo en el ámbito de

¹ Esta muy adecuada expresión se encuentra en el Libro III de la *Ética* de Spinoza, dedicada a la naturaleza de los afectos. Se encuentra en la proposición 18, escolio II; “Pues la esperanza no es nada otro que una alegría inconstante...”. Véase: Spinoza (2020, p. 208)

la búsqueda de personas. Aquellos que dejan su patria para trabajar en otro país, al otro lado de la frontera, se convierten en migrantes, reducidos a un registro demográfico de entradas y salidas de la demarcación soberana de los límites de una nación. Aquellos que huyen de la hambruna, la violencia o los desastres naturales se convierten en refugiados, se transforman en objeto de los procedimientos legales y las definiciones del derecho internacional humanitario. Quienes son explotados en situaciones de esclavitud moderna se convierten en víctimas de trata de personas, se tornan en usuarios de servicios de rescate y recuperación de las políticas públicas. Estos pocos ejemplos bastan para indicar dos elementos relevantes; por una parte, al describir a las personas para decir algo de ellas usamos categorías elaboradas desde un punto de vista estatal, solo como un conjunto de datos o descriptores². La atención que se ofrece a su situación implica que las personas deban tornarse en un objeto clasificado y administrado por un vocabulario estatal. Por otra parte, no nos dice nada acerca de la experiencia de quienes buscan, esperan o no pudieron acompañar a aquellos que ya no están en el universo material y corporal inmediato. Los desaparecidos, los migrantes y refugiados son nombrados y descritos a partir de la mirada de operaciones administrativas, que generan un vocabulario para incluir su nuevo estado de existencia en el debate público, dando forma a estas cuestiones de preocupación. Los esfuerzos de los familiares y de aquellos interesados en estos asuntos deben someterse a este régimen de enunciación³, es decir, un marco de lo que puede decirse y de qué objetos deben atenderse para lograr obtener un lugar en ellas. Todo lo demás queda reducido a un conjunto de elementos biográficos o accidentales, que

² Para una mirada muy detallada de cómo las personas se convierten en datos véase Koopman (2019)

³ Foucault refiere que los objetos de los que hablamos, así como las reglas que utilizamos para hablar de ellas, son solo posibles de forma concomitante, permitiendo la constitución de un régimen de enunciación. Estos regímenes, que son reglas para el discurso, permiten la formación de conceptos. Véase: Foucault (2002, p. 90) En obra posterior Foucault (2014) hablará de este asunto como un “régimen de verdad”.

parecen solo brindar partículas complementarias a estos fenómenos, la marca subjetiva de los hechos, un residuo fenomenológico. Un aspecto poco atendido, pero de importancia mayor, es que las ciencias sociales suelen adquirir estos vocabularios como punto de partida, delimitando sus campos temáticos, guiando la elaboración de descripciones y las formulaciones conceptuales. Un punto de partida estatal no es necesariamente un defecto de razonamiento, cuando se ponen de manifiesto sus supuestos y consecuencias analíticas; sin ello solo se torna en una petición de principio. Sin embargo, a una petición de principio es posible oponerle un principio de caridad⁴. Las preocupaciones del Estado no son las preocupaciones de las personas. Qué hay más allá de los registros administrativos, las narrativas maestras, las verdades históricas y los lugares comunes de nuestras indagaciones. Qué sucede si aquel residuo fenomenológico, las experiencias de la proximidad sensible⁵, su interrupción, su falta, su deseo, se vuelven nuestro punto de partida para interpretar las descripciones del punto de vista estatal, la composición de narrativas y el orden social. Estos elementos son importantes, pero no deberían situarse como el punto de partida, sino en el punto de llegada. La Odisea contiene un pasaje elocuente sobre estos asuntos⁶; describe el momento en el que Ulises despierta luego de que los feacios tras largo viaje lo dejen dormido en la playa de Ítaca. Al abrir los ojos no reconoce el lugar en el que se encuentra,

⁴ El principio de caridad es una condición comunicativa en la que la interpretación de lo escuchado a otros requiere que se le atribuya un orden lógico y racionalidad, de modo que sea posible la comunicación. Esto se halla en el famoso trabajo de Davidson llamado “De la idea misma de un esquema conceptual”. Véase: Davidson (1990, p. 202)

⁵ Aquí hago uso de esta muy adecuada expresión en los términos en los que Olga Sabido los ha empleado para señalar la proximidad física como elemento constitutivo para percibir a otros y definir significados a lo que sentimos, para “configurar de manera especial formas de relación”. Sobre este punto de vista quiero incluir un matiz conceptual; la proximidad sensible puede manifestarse en situaciones de intimidad y anonimato, pero también sobre las huellas que otros han dejado en el espacio. Sobre esas huellas reconstruimos experiencias a partir del orden sensorial, incluyendo elementos no necesariamente sensoriales, como recuerdos, pero que si tienen efecto sobre la experiencia corporal. Un ejemplo de ello podría ser la ropa de bebés que algunas madres conservan de los primeros meses; la huella corporal permite una reconstrucción sensible a partir de una huella mnémica. Véase: Sabido (2020, p. 213)

⁶ Homero (1982, pp. 306–311), Canto XIII, 185-355.

pues todo se halla cubierto por espesa niebla que Atenea ha colocado alrededor de todos los lugares conocidos; el puerto, el olivo sagrado, la gruta de las náyades y la montaña de la ciudadela. A tientas, con cautela incluso de las palabras de la diosa, se aflige y piensa, qué son aquellos caminos, aquellas siluetas de las cosas, ocultas tras la niebla, como si lo viese todo por primera vez, y, cuando la niebla se disipa, comprende que incluso para las viejas cosas, tras aproximarnos con sucesivas tentativas, es posible tener ojos nuevos.

§ 3

Si admitimos las proposiciones anteriores uno puede interrogarse si acaso la desaparición de personas tiene un revés que pueda ser observado, un ángulo desde el cual es posible dejar aparcados, transitoriamente, aquellos objetos y modos en los que hemos tratado todo aquello. Oriento mi atención hacia esa huella que es el conjunto de signos que produce la desaparición de una persona, el reflejo sobre la vida de quien busca, rememora y espera; a esto es a lo que llamamos ausencia, un afecto que tiene la paradójica naturaleza de incrementar y disminuir nuestra capacidad para actuar⁷. Mas, de un modo u otro, mi propia Ítaca no es otra que el Perú. Desde aquí, en la Ciudad de México, he tratado de mirar con nuevos ojos el problema de la desaparición de personas en el Perú, como una parte esencial para comprender otros matices significativos de un conflicto armado interno de dos décadas de duración. El propósito de este estudio es el de analizar la experiencia de la ausencia en familiares de personas desaparecidas en el Perú, cuyo origen se sitúa en aquel espacio contextual de violencia política, y que se prolonga mucho después de su conclusión formal. Mi punto de partida es una constatación: si revisamos críticamente el conjunto de narrativas

⁷ Spinoza (2020, p. 184) define los afectos como “las afecciones del cuerpo por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o coercida, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo”; esto se encuentra en la tercera definición del Libro III.

y posiciones conceptuales de los estudios sobre la desaparición forzada de personas hallamos que todo el abundante arsenal de conceptos y descripciones adoptan como punto de partida definiciones elaboradas desde el punto de vista estatal. Desde los estudios de memoria, transitando por el análisis histórico y legal, hasta la antropología forense y la evaluación psicológica de las secuelas de dichos acontecimientos, inadvertidamente o no, sitúan su lugar de enunciación desde estas coordenadas conceptuales; la consecuencia de este estado de cosas es el carácter residual de la experiencia de las personas, la cual ha sido reducida a la condición de datos que sólo constatan reiteradamente estos argumentos, inhibiendo la posibilidad de producir conceptos desde el punto de vista de las personas. De esta constatación surge la pregunta de cómo la experiencia de la ausencia constituye y organiza la relación con la vida en diferentes ámbitos de sentido, desde los aspectos asociados a la organización del yo, hasta el orden de la interacción con personas, objetos e instituciones; de esto se desprenden dos líneas de indagación, por una parte, cuáles son los atributos de dicha experiencia, y, de qué forma esos atributos producen un conjunto de cursos de acción para reorganizar la configuración de la realidad que causa la desaparición de una persona. Mi propuesta es presentar una distinción fenomenológica entre los eventos de desaparición y la experiencia de la ausencia, para establecer un campo de observaciones que permita elaborar un conjunto de conceptos que permitan describir e interpretar el entramado de dichas experiencias, sus atributos, y sus consecuencias en la relación de los familiares de personas desaparecidas con la realidad. Para exponer estas consideraciones he admitido una decisión de escritura para la composición de este documento; el texto alterna momentos narrativos y momentos analíticos; los primeros, ofrecen materiales de trabajo que describen la experiencia de las personas desde su punto vista, es decir, adoptan un carácter testimonial. Los segundos, proponen un examen interpretativo de dichas experiencias a partir de sus características y las

relaciones entre ellas. Los momentos narrativos están tratados en cursivas y se encuentran titulados como interludios entre las secciones analíticas. Con estos elementos tomados en conjunto es posible ofrecer una breve cartografía del documento. La primera sección está dedicada a ofrecer información general sobre el proceso de violencia política en el Perú en el que se producen los eventos de desaparición forzada relacionados a nuestros materiales de trabajo. Desde cierto punto de vista puede leerse como una sección de contexto histórico, que ofrece una secuencia de hechos generalmente admitidos como significativos para describir el Conflicto Armado Interno en el Perú. La segunda sección se encuentra dedicada desarrollar la constatación del punto de vista estatal para el estudio de la desaparición forzada, a partir de una lectura crítica de la literatura, por una parte, para desplegar un problema de investigación, y, por otra parte, para establecer una distinción conceptual entre evento de desaparición y experiencia de la ausencia. También se discute la literatura que ha tratado de atender el problema de la ausencia. La tercera sección está dedicada al examen de los atributos de la experiencia de la ausencia; aquí se examina la naturaleza de la ambigüedad como elemento constitutivo de dicha experiencia, su efecto sobre la relación con la realidad, y la importancia del cuerpo para denotar las características de dicha experiencia. El texto finaliza con una coda donde se ofrecen algunas conclusiones y elementos de juicio adicionales.

1. La historia

§ 4

1968 fue un año bisiesto; muchos eventos notables y trágicos acontecieron durante su curso. El 4 de abril muere asesinado en la ciudad de Memphis Martin Luther King. El 6 de mayo estudiantes universitarios arman barricadas en el Barrio Latino de París, iniciando una escalada de protestas estudiantiles y obreras conocidas como el Mayo Francés. El 2 de octubre se produce una movilización estudiantil en la Ciudad de México, produciéndose la Matanza de Tlatelolco. Un día después, el 3 de octubre, se produce en el Perú el golpe de estado por una Junta Militar, iniciando una dictadura denominada “Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas”. Inicialmente el gobierno militar contó con el apoyo de la población⁸, progresivamente el incremento de medidas autoritarias, el control de medios de prensa, la censura, la crisis económica y diferencias internas en la orientación del gobierno fueron debilitándolo. En esta situación, tras una huelga policial iniciada el 5 de febrero de 1975, se produjo un cambio en la conducción del régimen. El General Juan Velazco Alvarado, promotor del golpe militar y presidente de facto del Perú, fue depuesto por el general Francisco Morales Bermúdez. Este cambio no fortaleció las divisiones internas del gobierno militar y tampoco mejoró la crisis económica; ello produjo movilizaciones masivas en las ciudades más importantes. Como respuesta a ello, en el año de 1978 el gobierno militar convoca a elecciones para una Asamblea Constituyente donde participan todos los partidos políticos. El año de 1979 se promulga una nueva constitución con algunos cambios inéditos

⁸ El gobierno militar implementó una reforma agraria, hizo del quechua la lengua oficial del Estado, desarrolló una generalizada reforma educativa (fue la primera vez en la historia del Perú republicano en la que la educación era incluida en el discurso político), promulgó leyes de protección a los trabajadores y nacionalizó compañías extranjeras; estas medidas lograron conseguir el apoyo de una parte de los partidos de izquierda.

y significativos para el diseño republicano de las instituciones y la relación de los ciudadanos con el Estado. En los regímenes constitucionales previos, como el previamente promulgado en el año de 1933⁹, la mayoría de edad se alcanzaba a los 21 años, y eran ciudadanos sólo aquellos hombres que sabían leer y escribir, o, si eras mayor de 18 años, sabías leer y escribir, y estabas casado. Las mujeres podían votar solo si estaban casadas y sabían leer y escribir, pero no podían ser elegidas para ningún cargo. Las mujeres adquirieron el derecho al voto, y por consiguiente a ser elegidas, pero solo a partir del año de 1955 y solo si sabían leer y escribir. A partir de 1979, toda persona mayor de 18 años y nacida en el Perú podía votar y ser elegida. Previamente, saber leer y escribir implicaba hacerlo en español; cualquier otra lengua, con o sin escritura, no estaba contemplada en este razonamiento. Luego de que la Asamblea Constituyente promulgó su constitución, se convocaron a elecciones generales, las cuales se realizaron el 18 de mayo de 1980. Estas fueron las primeras elecciones universales y de voto directo para elegir representantes en todos los niveles de gobierno de la república. Por primera vez cualquier persona en el Perú pudo votar, sin importar el modo de comunicación, oral o escrito, o la lengua materna, quechua o español. El relieve geográfico del Perú es caprichoso, como tantas otras cosas en él. Desde la estrecha franja desértica de la costa, a veces nublada, a veces soleada, se divisan las primeras estribaciones de los Andes, que progresivamente crecen y se expanden convirtiéndose en montañas de altos picos cubiertos de nubes y nieves, entre los que existen incontables ríos y valles, que entrelazados forman una cordillera extensa que atraviesa de norte a sur toda la latitud soberana, y aún más allá. Luego, al atravesar las montañas, se desciende y el paisaje se transforma en una llanura

⁹ Esta fue la constitución previamente vigente a la promulgada en 1979; durante el gobierno militar (1968-1980) no se siguió ningún régimen constitucional, sino que cualquier derecho, obligación o actividad se regulaban por decretos ley, dado que no existió una cámara de representación legislativa.

inmensamente verde de bosques abigarrados y ríos anchos, serpenteantes y caudalosos que, en combinaciones extrañas, forman el Amazonas que se dirige hacia el oriente. El paisaje lingüístico se adaptó a este paisaje geográfico; el español en la costa, donde se encuentran las grandes ciudades, el quechua —la lengua originaria más hablada del Perú— en la extensa cordillera andina, variando en algunos dialectos en el norte o en el sur, en las capitales de las provincias y en los pequeños pueblos, aldeas y caseríos, y, las numerosas lenguas amazónicas de las sociedades fluviales y de los bosques nublados, poblacionalmente menos numerosos, pero de una enorme diversidad lingüística¹⁰. A inicios del siglo XX la lengua mayoritaria en el Perú era el quechua; progresivamente, el bilingüismo fue incorporándose como parte del proceso de las migraciones de la sierra a la costa durante gran parte del siglo. Esto hizo que hablantes cuya lengua materna era el quechua aprendan a hablar español como segunda lengua, con las inevitables dificultades que esto conlleva. Pero aprender a hablar no implica aprender a escribir. La escritura fue un puente y una puerta¹¹; un puente, pues permitía conectarse con nuevas y numerosas actividades de la vida social, una puerta, porque implicaba un límite que separaba la vida en dos mitades, una en la que se era parte de la vida en la república, existiendo en ella, y otra donde solo la voz existe, en lo inmediato y fugaz. En muchas situaciones esta puerta no se abría. Las elecciones de 1980 fueron una puerta entreabierta¹²; en todos los pueblos hubo campañas políticas, registros electorales, por primera vez se imaginó una experiencia que podía ser común a todos. Y en la noche del día

¹⁰ Existen 48 lenguas originarias vigentes en el Perú; 44 de ellas son amazónicas y 4 de ellas son andinas.

¹¹ Esta metáfora se encuentra en Simmel (2001, pp. 45–54).

¹² Esta puerta estuvo a punto de cerrarse, como es posible observar en los debates parlamentarios de la Asamblea Constituyente, donde aún se defendía que solo los que sabían escribir pudiesen votar, considerando a aquellos que no podían hacerlo como “una nación casi aparte”. Sobre esto ha escrito Nugent (2016).

anterior a que esto aconteciera, en silencio y en la oscuridad de la noche, se inició una guerra de una ferocidad inédita.

§ 5

En la noche del 17 de junio cinco estudiantes encapuchados ingresaron a las oficinas del registro electoral de Chuschi, un pequeño pueblo a 110 kilómetros de la capital del departamento de Ayacucho¹³, una región de los Andes sur centrales del Perú. Ataron al custodio, reunieron el material electoral —ánforas, padrones y cédulas de votación—, y luego lo incendiaron. Esta acción se considera el inicio del Conflicto Armado Interno (CAI)¹⁴. Mediante este acto el Partido Comunista del Perú, conocido generalmente como Sendero Luminoso (o PCP-SL), inició el despliegue de una guerra contra el Estado peruano. El PCP-SL era un partido entre tantos otros de la izquierda peruana provenientes del Partido

¹³ El territorio del Perú se organiza bajo un modelo de Estado unitario, donde existen regiones — anteriormente denominadas departamentos— divididas en provincias y distritos. Chuschi es la capital del distrito del mismo nombre, de la provincia de Cangallo, del departamento de Ayacucho.

¹⁴ Conflicto Armado Interno es la denominación utilizada por la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú para describir la violencia política inscrita en una situación de guerra entre el Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Estado Peruano, además de otros actores armados, ocurrido entre el año de 1980 y el 2000. Este lapso de 20 años fue periodizado para su *Informe Final* en cinco etapas:

“[1] El inicio de la violencia armada (mayo de 1980 -diciembre de 1982): comprende desde el primer acto de violencia cometido por el PCP-SL en Chuschi, Cangallo [Departamento de Ayacucho, la región más afectada por la violencia], el 17 de mayo de 1980 hasta la disposición presidencial del 29 de diciembre de 1982 que estableció el ingreso de las Fuerzas Armadas en la lucha contrasubversiva en Ayacucho.

[2] La militarización del conflicto (enero de 1983 - junio de 1986): abarca desde la instalación, el 1 de enero de 1983 del comando político-militar de Ayacucho a cargo del general Roberto Clemente Noel Moral, hasta la matanza de los penales del 18 y 19 de junio de 1986.

[3] El despliegue nacional de la violencia (junio de 1986 - marzo de 1989): se desarrolla desde la mencionada matanza de los penales de junio de 1986 hasta el 27 de marzo de 1989, fecha del ataque senderista, con el apoyo de narcotraficantes, al puesto policial de Uchiza en el departamento de San Martín.

[4] La crisis extrema, ofensiva subversiva y contraofensiva estatal (marzo de 1989 - septiembre de 1992): se inicia inmediatamente después del asalto senderista al puesto de Uchiza y concluye el 12 de septiembre de 1992 con la captura en Lima de Abimael Guzmán Reinoso [Líder del PCP-SL] y de los principales dirigentes de su organización por parte del GEIN [Grupo Especial de Inteligencia de la Policía Nacional del Perú].

[5] Declive de la acción subversiva, autoritarismo y corrupción (septiembre de 1992 - noviembre de 2000): comienza con la captura de Abimael Guzmán y la cúpula senderista, y se extiende hasta el abandono del país del ingeniero Alberto Fujimori [Presidente del Perú]”.

El texto entre corchetes son adiciones mías. (Comisión de la Verdad y Reconciliación et al., 2004, pp. 61–62)

Socialista fundado por José Carlos Mariátegui en el año de 1928; el cual se fragmentó numerosas veces a causa de diferencias ideológicas. El PCP-SL se considera un partido maoísta, seguidor de la doctrina política y militar de la China Comunista de Mao Tse Tung. Dos años después de la muerte de Mariátegui en el año de 1930, Eudocio Ravines, quien lo sucedió como secretario general afilia al partido a la Internacional Comunista dirigida por la Unión Soviética y cambia el nombre del Partido a Partido Comunista Peruano. En las siguientes décadas y tras la ruptura política e ideológica entre Rusia y China en 1964, se producirían una cascada de divisiones entre estas dos posiciones, originando un proceso de mitosis generalizado en ambas facciones¹⁵. Una de estas pequeñas fracciones, que antes había sido sólo el comité regional de Ayacucho, una ciudad con una significativa cantidad de hablantes de quechua como lengua materna, y considerada atrasada y poco importante en el escenario de la izquierda peruana, se nombró el Partido Comunista del Perú, conocido como Sendero Luminoso, a causa de un lema utilizado en sus publicaciones¹⁶. El PCP-SL, como todos los otros partidos comunistas en el Perú, se consideran herederos de Mariátegui y de su partido; sin embargo, a partir de 1970 Sendero Luminoso decidió instituirse y desarrollar una organización de carácter nacional para la conquista del poder, que eventualmente implicaría el uso de la violencia armada. Abimael Guzmán, un profesor de filosofía y secretario general de Sendero Luminoso, consideraba que el maoísmo era la fase superior del marxismo y que su aplicación, combinada con las ideas acerca de la importancia del campesinado de Mariátegui, serían el sustrato de una guerra del campo a la ciudad, de las montañas hacia los mares. Sendero Luminoso se organizó durante 10 años para iniciar una

¹⁵ Para una detallada descripción de las divisiones en la complicada genealogía de la izquierda en el Perú pueden consultarse los trabajos de Ochoa (2013), y Letts (1981).

¹⁶ Sobre el origen de Sendero Luminoso las fuentes mejor informadas se encuentran en Degregori (1985, 1992, 2010) y la CVR (2003c).

guerra, creando una organización compacta y vertical, con una ideología orientada a la violencia como la expresión material por antonomasia de la política, y considerando que su partido era la vanguardia de la revolución mundial, que se iniciaría en Ayacucho, cuyo mando y guía era el camarada Gonzalo, el nombre de guerra de Guzmán. Durante esta década realizaron un trabajo de contacto con las comunidades campesinas de las provincias de Ayacucho y otras regiones adyacentes. Sus primeros miembros fueron generalmente maestros y estudiantes de escuelas o de la universidad de Ayacucho; dado que las áreas rurales habían tenido un contacto limitado con la cultura escrita los hijos de campesinos y maestros de escuelas rurales fueron el vínculo de comunicación con las comunidades. Así, en el año de 1979, mientras la política nacional estaba orientada hacia la promulgación de una nueva constitución y la transición a la democracia, el PCP-SL decide iniciar la lucha armada. La acción de Sendero Luminoso en Chuschi fue el inicio del despliegue de sus planes militares; consideraron que la ideología era más importante que las armas, que los militantes se forjan en las acciones y que las provincias de Ayacucho serían la cuna de una revolución que alcanzaría todos los rincones del mundo. Dado que la guerra que se propusieron realizar necesitaría de un tiempo indeterminado, militarizaron cualquier actividad política para conseguir sus objetivos. Como su actividad principal se producía en el campo las acciones de Sendero Luminoso estuvieron orientadas a destruir las instituciones estatales locales, amenazando y asesinando a alcaldes, jueces de paz, líderes comunales, para instalar comités que permitirían desarrollar una guerra de guerrillas prolongada. Robaron asientos mineros para conseguir cartuchos de dinamita, y asaltaron aislados puestos policiales para robar las armas y desplazar a las escasas fuerzas de la seguridad pública hacia los núcleos urbanos. Y en ese aparente vacío del poder estatal creyeron que podrían ensayar las formas de gobierno de un hipotético nuevo Estado. La vida en las comunidades se trastocó de una forma general;

los militantes del partido se involucraban en todas las esferas de la vida social, prohibiendo el comercio, las actividades agrícolas y comunales, las fiestas, matrimonios y rituales colectivos, así como los desplazamientos y las visitas de foráneos o familiares. Progresivamente los conflictos locales fueron objeto de sanción por la violencia partidaria, se producían castigos físicos en público, juicios a quienes se consideraban traidores o informantes, y una violencia intestina entre prójimos se desató en los caseríos y pueblos. Las sospechas y acusaciones se multiplicaron; las envidias, rencores y deudas se resolvían con la crueldad y la muerte. Para no ser acusado de colaborador del Estado se delataban a vecinos, conocidos o familiares. El cuerpo fue objeto de una sevicia sin límites; progresivamente, las incursiones de las columnas guerrilleras de Sendero Luminoso a las comunidades se transformaron en situaciones donde se asesinaba colectivamente a miembros de otras comunidades. Empezaron a aparecer cuerpos destruidos en las plazas o los caminos, con letreros con advertencias de que así morían los *soplones*¹⁷, prohibiendo enterrar los cuerpos. Mediante el reclutamiento forzoso movilizaban a decenas o cientos de campesinos de una o varias comunidades para hacerlos marchar hacia otras para asaltarlas, controlarlas e instalar a sus propias autoridades locales. Se produjeron desmembramientos, crucifixiones, evisceraciones. La falta de armas de fuego hizo que los asesinatos se produjeran con objetos de labranza, las hoces, hachas y machetes perdieron sus propiedades domésticas y se

¹⁷ Es un signo interesante que los senderistas —sustantivo con el que se suele referirse a los integrantes del PCP-SL— dejen letreros escritos para que sean observados por personas con un acceso limitado a la cultura escrita. Las principales víctimas de Sendero Luminoso en esta parte inicial del CAI fueron aquellos integrantes de las comunidades que tenían acceso a la cultura escrita; tanto para ser reclutados, como para ser objeto de intimidación, persecución o asesinato. Al desaparecer estas personas también quedaban más limitadas las comunidades para poder desarrollar, por ejemplo y entre otras cosas, comunicaciones oficiales con instituciones estatales, o, en el ámbito doméstico, enviar cartas. La destrucción de la capacidad comunicativa fue un elemento que contribuyó a lograr un control de las comunidades y las personas. Esto, sin embargo, no fue un objetivo deliberado del PCP-SL, que carecía de una mirada para los problemas comunicativos de la vida social, pues estaba más orientado a comprender la realidad en términos de lucha de clases y otros tópicos semejantes derivados del marxismo.

transformaron en instrumentos asesinos, las piedras para construir las casas se convirtieron en materia destructiva para desfigurar los rostros y quebrantar los cráneos. Los campesinos huían para ocultarse en cuevas o en depresiones del relieve de las colinas, agazapados en el frío contra la tierra. Quienes pudieron escapar lo hicieron, instalándose en la capital del departamento o viajando incluso a destinos más distantes, como Lima. Y en este paisaje de horrores Sendero Luminoso creía estar desplegando eficientemente sus detallados planes bélicos; las comunidades eran la base sustantiva de operaciones guerrilleras y su control era un elemento central en su desarrollo. El aislamiento de las comunidades, dados por la distancia geográfica y los medios de transporte, como por las diferencias lingüísticas se constituyeron en barreras para el conocimiento de estos eventos. La respuesta estatal estuvo limitada a la intervención policial, para un Estado que no comprendía el tipo de guerra que estaba planteándole un enemigo que desconocía¹⁸. Desde ese mayo de 1980 hasta diciembre de 1982 Sendero Luminoso consiguió un virtual control de las zonas rurales de Ayacucho basado en la amenaza y en la desarticulación de la vida social comunitaria que pasó a ser controlada por los comités de gobierno que organizaba forzosamente en cada una de ellas o con participación de sus colaboradores.

Sendero Luminoso organizó un tipo de estrategia militar basada en una doctrina donde las columnas guerrilleras no estaban uniformadas, no existían bases permanentes, sin arsenales de armas ni frentes de operaciones y con el desarrollo de trabajo clandestino de sus militantes para la conformación de bases de apoyo en las comunidades, siendo parte de las actividades civiles regulares como la agricultura u otros oficios, entre las que se ocultaban

¹⁸ Tras el ataque a sucesivos puestos policiales el gobierno del Perú declaró a 5 de las 7 provincias del departamento de Ayacucho en Estado de Emergencia; esto implicaba la suspensión de la mayoría de libertades constitucionales, como la libertad de reunión, la libertad de tránsito y la inviolabilidad del domicilio (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003c, p. 175).

como miembros de la comunidad, a las que frecuentemente pertenecían sus militantes. Esta estrategia demostró ser exitosa en los primeros años, pues los dispersos puestos policiales fueron arrasados y las fuerzas de Sendero Luminoso pudieron hacerse de armas y medios, además de desarrollar experiencia en la organización de acciones armadas, atentados y el sabotaje de infraestructura pública. Esto propició que el Estado intervenga en el conflicto a través de las Fuerzas Armadas el 30 diciembre de 1982, creando un marco jurídico para el tipo penal de terrorismo, y la conformación de comandos político-militares¹⁹ en las regiones donde el trabajo policial se había comprobado inefectivo para confrontar este tipo particular de violencia. Durante estos dos primeros años del conflicto el Estado había confrontado a Sendero Luminoso a partir de una estrategia contrainsurgente conducida por la Policía Nacional del Perú, a través de sus comisarías y equipos tácticos de élite entrenados para confrontar guerrillas de tipo castrista, es decir, pelotones uniformados y armados con equipo militar elegido para la forma particular de combate esperado, bases regulares y la apertura de frentes de operaciones²⁰. Sin embargo, la intervención de las fuerzas armadas en Ayacucho introdujo un cambio cualitativo en el tipo de violencia desplegada; aunque ya se habían registrado desapariciones forzadas y asesinatos extrajudiciales durante los primeros dos años del conflicto, la escala de estos fenómenos se incrementó exponencialmente como parte de una estrategia militar que ignoró el tipo particular de guerra asimétrica que enfrentaba contra Sendero Luminoso, basada en el trabajo clandestino, oculta entre la población civil. Esta

¹⁹ Una zona declarada en emergencia era controlada por un comando cívico militar en una situación de suspensión de gran parte de las garantías constitucionales de los ciudadanos, en que el poder civil estaba subordinado al poder militar. Los centros de detención en las zonas de emergencia eran lugares donde, bajo esa atribución, los policías y militares retenían a ciudadanos para ser objeto de interrogación, tortura y desaparición.

²⁰ El modelo cubano de operaciones guerrilleras fue el modo general en la que se concibió la insurgencia armada contra el Estado por parte de organizaciones de este tipo en América del Sur. El PCP-SL fue la única organización de esta naturaleza que desarrolló una ideología y doctrina militar propia, basada en las teorías militares maoístas, muy diferentes a aquel modelo.

estrategia estaba basada en detenciones masivas, operaciones militares contra población civil y el uso extremo de la suspensión de las garantías constitucionales. Durante la década de 1980 las desapariciones forzadas fueron predominantemente rurales donde las Fuerzas Armadas tenían operaciones militares. Ayacucho, región predominantemente rural, agrícola, con elevadas tasas de analfabetismo y pobreza extrema²¹, fue sin duda alguna la más afectada. Durante los siguientes tres años se instalaron bases militares en las capitales de provincias y distritos de Ayacucho. El comando cívico-militar se instaló en la ciudad capital del departamento, Huamanga²². Desde la Base Militar de la ciudad, conocida como Los Cabitos, el ejército organizó y coordinó sus bases y operaciones de campo. La acción militar se produjo de forma masiva, militarizando la vida del departamento. El control que legalmente el gobierno civil le había dado al ejército le permitió suprimir las garantías constitucionales, de forma que se produjeron detenciones masivas. En el campo, cuando se desplazaban patrullas de las bases militares, se detenían a cualquier persona de ser sospechosa o de colaborar con el PCP-SL; estas personas eran generalmente estudiantes, profesores o líderes de las comunidades. Sus detenciones implicaban el confinamiento en las bases militares, un interrogatorio basado en la tortura, y la ejecución extrajudicial y la desaparición del cuerpo. Las personas eran sustraídas de sus casas, o buscadas mediante la reunión masiva de los campesinos en la plaza del pueblo. Las patrullas tenían eventualmente escaramuzas o combates con las elusivas columnas guerrilleras de Sendero Luminoso, quienes conocían

²¹ Para una revisión temprana en la cronología de este conflicto sobre las características socioeconómicas de Ayacucho véase Degregori (1985).

²² Huamanga es el nombre tradicional desde tiempos prehispánicos para la que ahora se conoce como la ciudad de Ayacucho, homónima del departamento de la cual es capital. Fue Simón Bolívar quien cambió el nombre de la ciudad luego de la batalla del mismo nombre ocurrida en 1925, tras la cual se produjo la capitulación del último virrey del Perú y el final de las guerras de independencia en América del Sur. En la actualidad, los que viven en el departamento de Ayacucho la llaman Huamanga, mientras los que no viven en ella la denominan simplemente como Ayacucho. Etimológicamente Ayacucho tiene un nombre trágico; en quechua significa rincón de los muertos. Huamanga significa, por otra parte, lugar de donde sale la luz.

mejor el terreno y sólo establecían contacto con el enemigo cuando consideraban que tenían ventaja táctica en el terreno. Eventualmente, en estos operativos militares en los centros poblados se producían ejecuciones extrajudiciales o masacres masivas de la población. En el periodo entre 1983 y 1985 se produjo la mayor cantidad de muertes en todo el conflicto y registran también los eventos de masacre más numerosos y con el mayor nivel de letalidad. Estas masacres fueron acometidas tanto por Sendero Luminoso, en casos como Lucanamarca y Soras, así como por los militares, en casos como Accomarca y Huanta. En Huamanga, toda persona que provenía de las provincias del departamento era considerada sospechosa, así como estudiantes universitarios y de la escuela secundaria. Durante gran parte de la presencia militar en Ayacucho los cuerpos de personas detenidas eran encontradas en barrancas, riachuelos y pedregales a las afueras de Huamanga y otros núcleos urbanos cercanos a las bases militares. En los momentos previos al ingreso de las fuerzas armadas al conflicto, el general Cisneros, en aquel momento ministro de Guerra, declaró a la prensa que *“para que las fuerzas policiales tengan éxito, tendrán que empezar a matar senderistas y no senderistas por igual [...] Matarán a 60 personas y quizás tres serán senderistas [...]”* El entrevistador repregunta: *“¿qué le parece esta alternativa? ¿le gusta?”* Cisneros responde: *“Creo que sería la peor alternativa y por eso es que me opongo, hasta que no sea estrictamente necesario, a que la fuerza armada ingrese a esta lucha”*²³. Los hechos posteriores constataron que “la peor alternativa” se constituyó en la orientación intensiva del actuar de las fuerzas armadas, verificada en el número de detenciones, ejecuciones extrajudiciales y desapariciones que se produjeron.

²³ La extensa entrevista al general Cisneros, quien fue ministro también durante el gobierno militar, se publicó en la Revista Quehacer N.º 20 (1983). El énfasis es mío.

Sin embargo, durante los siguientes ocho años, la intensidad del conflicto progresivamente se iría desplazando de Ayacucho a otras regiones del Perú; tanto a regiones de los Andes, como Huancavelica y Apurímac, así como a regiones de la selva central. En el año de 1985 se produjo el cambio de mando civil en el gobierno en elecciones generales; los siguientes cinco años se amplió el número de departamentos declarados en emergencia y con intervención militar, se produjo reformas en la Policía Nacional del Perú, y se profundizó la crisis económica, reduciéndose la capacidad productiva nacional, la devaluación de la moneda, el crecimiento de la inflación y el desabastecimiento de productos esenciales. El 18 de junio de 1986 Sendero Luminoso organizó un motín simultáneo en tres prisiones de Lima —los penales de El Frontón²⁴, San Juan de Lurigancho y Santa Bárbara— en la que se encontraban detenidos integrantes del PCP-SL; el develamiento de esta acción estuvo a cargo de las fuerzas armadas y la policía, siendo asesinados 294 detenidos. En esta situación, las ciudades se empezaron a convertir en el escenario principal de la violencia. En la capital empezaron a ser frecuentes las explosiones de autos y camiones cargados de explosivos frente a embajadas, sitios emblemáticos de la ciudad y edificios públicos y privados importantes. En las zonas periurbanas Sendero Luminoso realizaba acciones de agitación y propaganda, convocando a paros armados, en los que inmovilizaba a los ciudadanos en sus casas bajo amenaza de ser asesinados si transitaban por las calles, esto a semejanza de los toques queda que el Estado imponía durante la declaración de estado de emergencia. Durante las noches grupos de sabotaje detonaban explosivos en torres de alta tensión eléctrica, produciendo

²⁴ Para una descripción detallada del develamiento del motín en el penal de El Frontón, ubicado en una isla de alrededor de 1 km² a unos 7 km de distancia de la costa, véase el estudio de Rénique (2003). Sendero Luminoso consideraba que sus militantes aún debían tener una activa vida partidaria en las prisiones, las cuales debían ser controladas y convertidas en modelos a escala en miniatura del tipo orden social que se instalaría en el Perú una vez que derrotan al Estado. En términos de los militantes de Sendero Luminoso debían “convertir las oscuras mazmorras de la reacción en luminosas trincheras de combate”. Para una descripción de testimonios sobre integrantes del PCP-SL véase Pinedo (2021).

apagones generalizados en grandes zonas de la ciudad, a la que seguían otras explosiones e incendios de edificios y tiendas, además de asesinatos selectivos de funcionarios públicos de alto nivel. La situación de guerra que durante la década anterior aparecía como un fenómeno distante entre las montañas progresivamente parecía instalarse en la vida cotidiana de Lima. Aun cuando Sendero Luminoso empezaba a ser desplazado y derrotado militarmente en el campo no varió su estrategia militar, basada en la clandestinidad, atentados de sabotaje y asesinatos, la cual sostuvo en sus operaciones en las ciudades, en particular la región metropolitana de Lima, la cual por su peso demográfico y político era considerada una caja de resonancia fundamental para sostener una narrativa de guerra en curso e intensidad creciente que era muy importante para el PCP-SL. A inicios de la década de los años 90, tras las elecciones generales del mismo año, y al convertirse la ciudad capital en el principal escenario de la violencia, la estrategia contrainsurgente en el gobierno de Alberto Fujimori constituyó un destacamento paramilitar para combatir en una guerra de baja intensidad²⁵ con las células de Sendero Luminoso, las cuales conjeturaban estarían ubicadas en barrios pobres y universidades públicas. Esta estrategia, militarmente ineficiente e irrelevante en términos de sus resultados reales sobre la actividad operativa de Sendero Luminoso, propició la ocurrencia de detenciones ilegales, torturas, desapariciones forzadas y masacres. El destacamento paramilitar estuvo activo alrededor de un año y tuvo el nombre de Grupo

²⁵ Guerra de baja intensidad es un eufemismo militar para designar a operaciones encubiertas de guerra sucia clandestina llevada a cabo por equipos operativos de las fuerzas militares o policiales, las cuales implicaban detenciones ilegales, ejecuciones extrajudiciales y desaparición forzada de personas. La teoría militar concibe guerras convencionales o simétricas, dada entre fuerzas equivalentes en términos de su legitimidad como cuerpos armados de estados soberanos. Las guerras entre Ejércitos regulares y grupos armados sin legitimidad estatal son denominadas guerras no convencionales o asimétricas. Como un uso táctico de equipos especiales o destacamentos que operan en la clandestinidad, generalmente fuera del estado de derecho, la guerra no convencional admite la “guerra de baja intensidad” como un modo de combatir y destruir organizaciones clandestinas de grupos armados.

Colina, al cual se le atribuyen al menos 49 asesinatos y desapariciones²⁶. El 5 de abril de 1992 se produjo el golpe de Estado de Alberto Fujimori, la instalación de un gobierno de carácter autoritario, en el que se disolvió el parlamento, se detuvo ilegalmente a opositores y se profundizó la participación militar en las decisiones del orden interno. No obstante el golpe de Estado, la captura del líder de Sendero Luminoso se produjo mediante trabajo policial y una larga labor de inteligencia.²⁷ Luego de la captura de Abimael Guzmán hubo una acelerada descomposición y declive de las acciones de violencia en el conflicto armado interno, el cual se considera concluido en el año 2000, tras la renuncia de Alberto Fujimori, propiciada por la revelación masiva de pruebas relacionadas a la descomposición del sistema político de la dictadura, causadas por la corrupción generalizada como forma de gobierno. A la renuncia de Fujimori le siguió un gobierno de transición democrática que, entre otras medidas, creó la Comisión de la Verdad y Reconciliación con el mandato de investigar la violación de derechos humanos durante el conflicto armado interno; al término de su trabajo esta Comisión entregó un *Informe Final* en el año 2003. Según el *Informe Final* la magnitud estimada de víctimas mortales o desaparecidas del conflicto armado interno fue de 69,280 personas²⁸. Ayacucho fue la región más afectada, registrando 26,259 muertos o

²⁶ El Grupo Colina se constituyó en octubre de 1991 y operó hasta diciembre de 1992. Estuvo conformado por miembros activos del Ejército Peruano. El estudio más extensos sobre el Grupo Colina es el de Uceda (2004).

²⁷ El GEIN, Grupo Especial de Inteligencia, fue un equipo policial que efectuó en el marco del estado de derecho, y tras un largo trabajo de indagación, recolección e interpretación, condujo operaciones en las que se detuvo a los principales dirigentes de Sendero Luminoso. Su actividad estuvo frecuentemente obstaculizada por el gobierno de Alberto Fujimori y la interferencia del Ejército. Tras las capturas de Abimael Guzmán, el líder de Sendero Luminoso, y otros miembros de su Comité Central, el gobierno de Fujimori se dedicó a explotar los éxitos policiales de los que no había sido parte. En general, desde el inicio del conflicto armado interno no tuvieron una política nacional de inteligencia; el éxito de las operaciones policiales no estuvo vinculada la estrategia de lucha contrasubversiva del gobierno de Alberto Fujimori. Esto puede constatarse por el hecho de que ni Fujimori ni el Estado Mayor del Ejército, a quien se había dado control total sobre el conflicto, supieron de la operación y solo se enteraron de ella después de su ejecución. Después del año 1993 el gobierno fue desarticulando progresivamente esta unidad de inteligencia policial. Para una descripción detallada de estos temas véase Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003c, pp. 99–162).

²⁸ Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003b, p. 55)

desaparecidos, el equivalente al 37,9% del total nacional. También se registró a partir de testimonios directos la existencia de 4,414 personas desaparecidas por agentes estatales²⁹ y 1,543 casos atribuidos al PCP-SL³⁰; también se constató la existencia de 4,644 sitios de entierro clandestinos³¹. Informaciones más recientes del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y Sitios de Entierro (RENADE) determinan que son 18,642 los casos que se encuentran en proceso de resolución³². Este conflicto ha sido el de mayor letalidad de la historia republicana del Perú, superando a cualquier conflicto armado precedente en la historia de la república.

§ 6

La magnitud del problema de la desaparición forzada en el Perú asociada al conflicto armado interno posee un volumen considerable en términos cuantitativos. La búsqueda de los desaparecidos ha sido promovida por asociaciones de familiares que, organizadas a lo largo de más de 40 años, han conseguido establecer una agenda mínima para las iniciativas estatales sobre el tema, así como discretas modificaciones en el sistema de justicia penal para establecer procedimientos y garantías. A pesar de sus esfuerzos, el grado de avance sobre el esclarecimiento de la desaparición o la recuperación forense de los cuerpos ha sido menor en la escala de las magnitudes estadísticas, que alcanza el 12.6%. Sin embargo, en términos cualitativos la imagen es muy diferente. Las asociaciones de familiares de desaparecidos han

²⁹ Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003d, p. 66)

³⁰ Op. cit. (2003d, p. 27)

³¹ Comisión de la Verdad y Reconciliación et al. (2004, p. 423)

³² Según datos públicamente disponibles, a inicios del 2021 en el RENADE “existían 21,334 registros de personas desaparecidas, de las cuales 33 han sido halladas con vida y 2,659 han sido halladas sin vida y sus cuerpos restituidos a sus familiares. Es decir, el Estado ha concluido la búsqueda del 12.6% de personas desaparecidas incluidas en el RENADE. Esto significa que está pendiente determinar el paradero de 18,642 personas (87.4% del universo total)” (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2021, p. 39). Para noviembre del 2023 estas cifras se actualizaron a 22,551 registros de personas desaparecidas, el 47.6% corresponden a Ayacucho, y 5,217 sitios de entierro clandestino, de los cuales el 81.5% se encuentran ubicados en Ayacucho (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2023).

tenido una muy intensa actividad desde su conformación hasta el presente. Participaron activamente en las audiencias públicas de la Comisión de la Verdad, y fueron testimoniantes de sus propios casos. Mediante ellas, quienes se adscribieron a sus esfuerzos pudieron realizar sus procesos de búsqueda y también, eventualmente, procesos de duelo. Dos son las organizaciones que pueden ejemplificar mejor las características de estas asociaciones de familiares de desaparecidos. Por una parte, ANFASEP³³, fundada en 1983 por mujeres en la ciudad de Ayacucho, capital del departamento más afectado por la violación de derechos humanos en el conflicto armado interno, impulsó la búsqueda y la respuesta estatal sobre el destino de los desaparecidos en dicha región y otros departamentos de la región sur central del Perú. Por otra parte, APRODEH³⁴, también fundada en 1983 en Lima por profesionales y activistas de derechos humanos; esta asociación ha trabajado casos representativos de violación de derechos humanos relacionados al conflicto armado interno, tanto en departamentos del Perú como Ayacucho³⁵ o Apurímac, así como en Lima.

Aun teniendo un propósito común, el perfil de cada una de las asociaciones resulta muy diferente entre sí; poseen experiencias con atributos distintivos. La primera evidencia la experiencia del contacto directo de las familias campesinas de pequeñas ciudades de los andes centrales con los centros de detención de la zona de emergencia³⁶, como comisarías policiales o cuarteles, los centros de entierro clandestino y las búsquedas en valles, ríos y

³³ Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú

³⁴ Asociación Pro-Derechos Humanos

³⁵ En el trabajo de recopilación de testimonios de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú ANFASEP tuvo un papel esencial para proveer una significativa cantidad de datos sobre desaparición forzada y ejecuciones extrajudiciales cuyos responsables fueron soldados de la Infantería de Marina y el Ejército del Perú en la región Ayacucho. Para la historia de esta organización véase ANFASEP (2015) y Crisóstomo (2017).

³⁶ Una zona declarada en emergencia era controlada por un comando cívico militar en una situación de suspensión de gran parte de las garantías constitucionales de los ciudadanos, en que el poder civil estaba subordinado al poder militar. Los centros de detención en las zonas de emergencia eran lugares donde, bajo esa atribución, los policías y militares retenían a ciudadanos para ser objeto de interrogación, tortura y desaparición.

quebradas del cadáver de sus familiares. ANFASEP, desde su fundación, tiene su sede en la ciudad de Huamanga. También se caracteriza por tener al *quechua* como lengua materna, la dificultad de desarrollar acciones en el dominio de la cultura escrita y padecer el desdén de la discriminación. La segunda expresa un perfil mucho más institucionalizado, con equipos de profesionales y de activistas, así como una selección de casos con una resonancia pública muy elevado; APRODEH, que tiene su sede en la ciudad de Lima, ha sido parte de la judicialización de casos emblemáticos como La Cantuta³⁷, Barrios Altos³⁸, o el juicio al expresidente Alberto Fujimori³⁹ por delitos de lesa humanidad, todos casos asociados a entornos urbanos. La participación de APRODEH en estos casos inició como parte de una respuesta inmediata a la desaparición, a causa de la necesidad de una demanda de mayor respaldo para las causas de búsqueda y reparación de los familiares. Por el contrario, ANFASEP actuó como primera respuesta a una desaparición y la búsqueda, con los recursos disponibles, más hechos de coraje y ternura que de formaciones institucionales. Sobre el esfuerzo de las numerosas mujeres que participaron, o aun lo hacen, en estas organizaciones es que la política pública, el derecho y las ciencias sociales han encontrado materia y memoria para desarrollar su trabajo. Sin embargo, y como un giro paradójico, sus experiencias alrededor de la desaparición de uno o varios de sus familiares han tenido que sobrevivir al cambiante y frecuentemente hostil temperamento político de las instituciones del Estado, a

³⁷ El Caso La Cantuta, también conocido como La Masacre de La Cantuta, es un caso emblemático de violación de derechos humanos en el contexto del conflicto armado interno en el Perú en el cual un profesor y 9 estudiantes universitarios fueron secuestrados, asesinados y desaparecidos por el Grupo COLINA, un comando paramilitar asociado a la inteligencia militar del Ejército del Perú, el 18 de julio de 1992 en la ciudad de Lima.

³⁸ El caso Barrios Altos, es otro caso paradigmático de ejecuciones extrajudiciales perpetradas por el Grupo COLINA; el 3 de noviembre de 1991 fueron asesinadas 15 personas en una fiesta en el vecindario de Barrios Altos en la ciudad de Lima.

³⁹ Alberto Fujimori fue sentenciado el año 2007 a 25 años de prisión por ser hallado responsable del asesinato de ciudadanos peruanos en calidad de autor mediato de las masacres de La Cantuta y Barrios Altos realizadas por el Grupo COLINA, entre otros casos.

las tipificaciones jurídicas que lo congelan todo, y a los estereotipos que sociólogos y antropólogos prefieren utilizar antes que admitir nuestra ignorancia, y que carecemos de modos de pensar un asunto tan oscuro como este. Mi propio interés empezó hace siete años.

§ 7

Salí a fumar un cigarrillo, ella me siguió. La fiesta en la casa parecía empezar a vibrar. Era el cumpleaños de su abuela, a sus 70 años los hijos le habían preparado una celebración. Me recosté en el muro y Corina me preguntó si me estaba divirtiendo. Le dije que sí, que las fiestas de las familias numerosas eran agradables, me recordaban a mis propios parientes. Luego, ingresamos y, en un rincón, la abuela se divertía con una de sus primas. Ella le contaba algo suficientemente gracioso como para hacerla reír. La abuela me miró extrañada por mi atención a su pequeña complicidad. Me llamó y me acerqué; me agradeció que la haya visitado en el día de su nombre. Le dije que no había nada que agradecer, que era generoso y al mismo tiempo curioso saber que no era del todo un extraño entre tantas personas que apenas había llegado a conocer. Los hijos e hijas empezaron a cantar canciones en quechua, mientras alguien tocaba una guitarra. Eran canciones que me parecían tristes y tiernas a partes iguales. La abuela me preguntó si había escuchado esas canciones alguna vez, le dije que sí, que en mi propia casa a veces mis propios tíos también las cantaban. Ella se unió al coro y tras un largo rato me dijo que a su hijo le gustaban esas canciones. Me contó que él, cuando estudiaba en la universidad, había tenido con sus amigos un grupo musical; les gustaba reunirse en su casa y cantar. A veces, en las noches, salía con ellos a llevarles serenata a las muchachas a las que quería enamorar. Lo dijo conmovida, alegre. Busqué con la mirada al hijo aludido entre los presentes, pensando que lo encontraría. Me preguntó si lo buscaba y le dije que no. Me contestó que ella tampoco. Pensé que era algún hijo que aún no había llegado. Después, mientras Corina me mostraba algunas fotos y retratos sobre una pared de la casa,

le pregunté por sus tíos, por el que le gustaban estas canciones. Mientras ella me recordaba el nombre de cada uno de sus tíos, su madre se acercó y me preguntó si me divertía, le dije que sí, que no era la primera vez ese día que me interrogaban por ello. Reímos y le pregunté por el hermano del que me contó su mamá, —*“a ese chusco le gustaban estas canciones”*, me dijo. ¿Le gustaban?, pregunté; —*“si, le gustaban”*. ¿Pero ya no le gustan? —*“Quien sabe, seguro que todavía le gustan”*. Se echó a reír y me quedé confundido, se marchó hacia el pequeño baile en medio del salón. ¿Quién era este hijo, este hermano, este tío? La reunión continuó durante algunas horas, bebimos, y entre pequeñas conversaciones conocí a varios de los otros concurrentes. Me acerqué a quien había tocado la guitarra para contarle que su madre me había contado que cuando él era joven le gustaba enamorar con canciones; él tenía las mejillas sonrosadas por las libaciones, y me respondió —*“te confundes, ese no era yo, era mi primo”*. ¿Y dónde está? —*“quien sabe”*, y con sus ojos fijos en los míos me preguntó qué más le había contado la abuela. Le dije que no mucho más que eso, —*“Seguro te contó porque te pareces a él; también tenía el cabello largo”* ¿Se parece a mí? —*“te pareces, claro”*. Me fui a buscar a Corina, le conté lo que me había dicho uno de sus tíos, le conté lo del cabello y ella me abrazó; me dijo que su tío había desaparecido hace muchos años, que estuvo detenido y no se supo más de él, que no me lo había contado nunca, que le avergonzaba, que era una cosa de la familia. Perdóname, pensé que estaba vivo, le dije, confundido y apenado. —*“Estas igual que nosotros”*, me dijo, —*“que mi mamá, que mi abuela; está y no está, ¿verdad?, hablan de él como si aun estuviese aquí, pero no está, como una sombra. Cuando era niña preguntaba por él, y apenas me contaban alguna cosa”*. Recordé un poema, “toda ausencia es un retrato, / un perfume, un poco de aire / en la mano”. Le pregunté si podría contarme sobre su tío; y tomando mi rostro entre sus manos, con tristeza y dulzura, me dijo mirándome a los ojos —*“algún día cruzaremos ese puente”*.

Primer interludio

§ 8

Catalina, un guardia civil se ha llevado a tu esposo, me dijeron. ¿Se lo llevaron? Si. Lo fui a buscar, creí que se lo llevaron a la comisaría de las Agallas de Oro. En el camino otros vecinos me contaron que vieron a Camilo con el guardia. Entonces debe estar con ellos, me dije; caminé preguntándome por qué se lo habrían llevado. Un vecino me dijo que le habían pedido sus documentos y no los tenía consigo. Se había inscrito en el registro electoral y dejaba sus documentos en casa porque eran importantes, había aprendido a firmar para obtenerlos, y tenían una foto que le habían tomado. En ella tenía un sombrero y una camisa que le había regalado. Caminaba con preocupación; las detenciones habían empezado hace dos años y me contaban que algunas personas no aparecían luego. Nos dedicábamos a vender ganado; él había salido a vender en la mañana, con prisa, porque no lo había podido hacer la semana que anterior, volvió a casa cuando yo no estaba. Teníamos dos hijos varones, y una niña que acababa de nacer hace poco, yo aún le daba de lactar. Al llegar a la comisaría pregunté por mi esposo, me dijeron que no estaba ahí, que seguro se lo habían llevado a otro lugar, a otra comisaria en otro distrito a las afueras de la ciudad. Fui durante lo que restaba del día a dos lugares más. En todos me decían que no habían ingresado a nadie con ese nombre. Al día siguiente busqué sus documentos y fui nuevamente a cada lugar. Huamanga no era muy grande, pero tenía que ir a pie de un lugar a otro. Encargué mis hijos a una vecina y me llevé a mi bebé conmigo. No entendía los documentos, no había aprendido a leer, pero sabía que el documento con la foto y la firma era importante. Yo también tenía el mío y lo llevé también conmigo. Llegué a las Agallas de Oro y otras mujeres estaban en la puerta del lugar, una preguntaba también por su esposo y otra por su hijo. Me pidieron mis documentos y los de mi esposo, me volvieron a decir que no había

nadie allí con ese nombre. El guardia que se lo había llevado era un conocido, les dije eso, me dijeron que los habían cambiado seguro a otro lugar. Cada vez había más guardias en Huamanga, gente de otros lugares, ya no eran ayacuchanos. No quisieron devolverme mis documentos, querían quedarse con ellos, les rogué que me los devuelvan porque era la única foto que tenía de mi esposo. Lloré junto a las otras mujeres pidiendo que me los devuelvan; me escupieron en la cara y me echaron a las patadas, tirándome todos los documentos en la calle, —lárgate chola de mierda, sácate el mote⁴⁰ de la boca y aprende a hablar primero, me dijeron. Los recogí. Me fui a una plazuela y me senté a llorar; cómo no iba a estar en ninguna comisaría, si lo han visto varios llevárselo. Una de las mujeres con las que me encontré en la puerta de la gendarmería me dijo que vaya donde el fiscal, pero necesitaba un abogado y el dinero de la venta del ganado lo tenía Camilo. Mis hijos iban a empezar a estudiar en la escuela y necesitaban guardapolvos para vestirse, y zapatos. Camilo había vendido algunas cosas de la casa para comprárselos, nosotros nos quedamos con nuestras ojotas⁴¹; —es mejor que mis hijos tengan zapatos, así parecerán menos indios, Catalina, me dijo. Estuve dos semanas buscándolo a cualquier lugar que me decían. Las vecinas alimentaban a mis hijos cuando yo no estaba. Una de ellas me dijo que busque entre los locos que había en la calle. Antes no había locos en Huamanga, pero desde que llegó el Ejército empezaron a

⁴⁰ Mote es el nombre del maíz cocido que se consume en los Andes, pero aquí tiene un uso indexical para señalar la forma del habla que los hablantes monolingües del español hacen sobre los hablantes bilingües cuya lengua materna es el quechua. Esta forma de hablar está caracterizada por el cambio de las vocales en la pronunciación (como la e por i, o la u por la o), o por el orden sintáctico de las palabras en una proposición. Tener mote implica estos elementos en el habla y es usado con una clara intención de señalar la inferioridad del otro. En esta frase está el término “mote” está utilizado para señalar dos imágenes concurrentes que se entrecruzan; por una parte, que el mote es un alimento de los Andes que consumen los indios (la palabra mote es una forma hispanizada de una palabra quechua para señalar un grano cocido), y, por otra, que por tener llena la boca de granos cocidos es que se habla el español de esta forma, como si la comida se les escapara de la boca. Así, está hecho para presentar una imagen en la que los hablantes de quechua que intentan hablar español son incultos, maleducados, bárbaros y poco inteligentes, y que está constatado en la forma de hablar. Para una revisión más detallada de este tema véase el trabajo de Pérez y Zavala (2011).

⁴¹ Sandalias asociadas a la vida rural en los Andes.

aparecer gente con locura en los ojos. Decían que en los cuarteles les hacían cosas horribles. Cuando veía a un loco en la calle me acercaba a ver si era mi Camilo, me decía a mí misma que quizás loco esté y por eso no puede volver a casa. Ahora veía locos en todas partes; creía que todos eran Camilo. A algunos les enseñaba su foto para ver si se reconocía. Una tarde una vecina me dijo que había un barranco en el que los perros se estaban comiendo los cuerpos de las personas. Ya me habían contado antes de esos lugares, evitaba pasar por ellos. Un año antes un paisano me dijo que mientras caminaba por el monte se había encontrado un lugar con cuerpos regados por el pedregal; se había asustado y se fue. La hermana y la madre de Camilo me acompañó al lugar donde me dijeron; no quería ir sola, me daba miedo. Estaba dándole de lactar a mi hija y no quería pasarle el susto por la leche. Nos fuimos las tres y la bebé a mis espaldas, cargada en mi lliclla⁴², no podía dejarla al cuidado de nadie, ella solo podía alimentarse de mí. Descendimos al barranco y encontramos un grupo de perros alrededor de unas piedras, había pedazos de personas, no sabíamos cuántas, porque las piernas, los brazos y las cabezas no sumaban la cantidad de torsos. Nosotras tres buscamos, tratando de ver si había alguna ropa de Camilo, o si veíamos su cara todavía en alguna de las cabezas, o sus manos, que tenían las uñas con pintura, porque había tratado de pintar la casa pocos días antes. No encontramos nada. En la noche le decía a Camilo, dónde estás, dime; me dormía por horas, y me despertaba pensando en él. A veces pensaba en que quizás se había ido con otra mujer o había estado bebiendo y había sufrido algún accidente y ya no sabía su nombre, quizás debía buscar en algún hospital. Ahora preguntábamos a donde iban los perros, porque donde había muchos de ellos seguro hallaría cadáveres. Otra tarde, fui sola, porque mi suegra y mi cuñada fueron a otros

⁴² La lliclla es una manta tradicional de los Andes peruanos, que es utilizada por las mujeres para portear cosas o bebés sobre sus espaldas. En México un muy lejano equivalente sería un reboso.

lugares a buscar. Descendí con mi bebé en la espalda a buscarlo. Era un barranco por el que pasaba un riachuelo. Volví a encontrar un montón de cuerpos, pero estos estaban más enteros, eso me pareció. Desde lo alto vi a unos militares que me miraban desde lejos, pensé que me dispararían, así que tomé uno de los pañales de tela y me envolví la cabeza para que sepan que estaba buscando. Rezaba mientras buscaba, diciendo ¡Señor Jesús! ¡Señor Jesús! Parece que hubiesen arrojado los cuerpos desde un camión, porque habían rodado por la pendiente y todos estaban cubiertos de tierra, moretones y sangre. Tuve que descansar y me recosté entre una enorme piedra y a la sombra de un árbol. Mi niña empezó a llorar y traté de consolarla, le di el pecho entre los cadáveres y le pedía disculpas porque una bebé no debería estar alimentándose así. Escuché un silbido, era el silbido de Camilo, lo oí varias veces, y me asusté. Seguro está medio vivo por aquí y no puede hablar y por eso me silba; puse a mi niña sobre mi espalda y me puse a buscar de nuevo. Avancé incluso más allá de donde había buscado, y luego de un recodo del camino vi su chompa⁴³, se la había puesto el día que fue a vender el ganado, tenía un remiendo que le había hecho porque un clavo del corral lo había desgarrado. Tenía miedo y me puse a llorar, pero un poco más allá encontré sus pantalones, su polo⁴⁴ y su ropa interior, dispersas, y entre ellas partes de su cuerpo, hasta que vi su calaverita, le faltaba un ojo y estaba hinchado, pero era Camilo. Me puse a gritar, grité y me desmayé. Desperté porque escuché llorar a mi bebé. La tomé en mis brazos y en la manta me llevé lo que encontré. Fui donde el fiscal y puse todo sobre su escritorio, me dijo que no podía saber si eran de mi esposo, que en vano le traía esas cosas, y las retiré de su escritorio. —¿Acaso había una foto de su esposo donde tenga esa ropa?, si existiese esa foto, ¿cómo sabemos que es la misma ropa? Y ¿cómo sé que es tu esposo? Le dije que tenía

⁴³ Suéter.

⁴⁴ Camiseta.

su libreta electoral, que él siendo fiscal lo debía buscar en el registro, que existía. —Tu esposo existe para ti, pero ¿para quién más? Están mi suegra y mi cuñada. —Ellas tienen que demostrar que son sus parientes, necesitas papeles. Me dijo que queme todo, que lo desaparezca, quizás las personas que le han hecho eso también querían matarme, y que cuide a mi bebé. Volví a mi casa y a escondidas lo enterré. Me quedé con la ropa, la guardé. Yo quería que me digan qué le había pasado, qué le iba a contar a mis hijos. Quería también que tenga una partida de defunción, porque si no estaría como vivo y yo sabía que no estaba vivo.

Cuando volví a la fiscalía me encontré con las mujeres con las que me había encontrado hace unas semanas en la puerta del cuartel. Una de ellas me dijo que yo al menos había encontrado a mi esposo y lloramos. Empezamos a encontrarnos en las diligencias a la fiscalía; pero no podíamos reunirnos, siempre andábamos con miedo de que nos arresten y que nos quiten los papeles que teníamos, porque sin esos papeles no teníamos manera de demostrar que quienes buscábamos existían. Hablábamos siempre mientras caminábamos, de un lugar a otro, de a dos o de a tres, ya estaba prohibido juntarse, incluso para hacer visitas. A veces pensaba si me había equivocado al recoger el cuerpo, si no le pertenecía a otro. Pero sus ropas estaban ahí, así que tenía que ser ese su cuerpo. Pero si me equivocaba, quizás estaba vivo y tenía que seguir buscándolo. Me dijeron que diga que está todavía desaparecido, pero yo quería creer que ya lo había encontrado y que debía buscar que admitan que así había sido. Si estaba vivo, ¿qué estaría haciendo? Mientras caminaba con ellas les decía estas cosas, pero me respondieron que necesitábamos abogados, y que también teníamos que alimentar a nuestros hijos, estaban huérfanos, así que comprábamos con nuestro poco dinero alimentos y cocinábamos para todos. Pero todas queríamos reunir pruebas de nuestros familiares, cartas, fotos, algún cuaderno de la escuela si habían

estudiado, incluso dibujos. Las firmas son como dibujos que hacemos para que sepan que somos nosotros, yo no tenía una firma y en los documentos ponía mi huella digital. Muchas estábamos así, las pocas que sabían escribir un poco lo habían aprendido antes de casarse. Los documentos que teníamos nos parecían más valiosos que el dinero, porque el dinero se podía obtener, pero los documentos eran únicos. En nuestras blusas nos hicimos unos bolsillos secretos donde guardábamos los documentos, y sólo los sacábamos cuando era muy necesario; eran como un tesoro, eran las cosas que decían que había vivido, y pensé que Camilo era como otro bebé, al que tenía que cuidar, aquí, cerca de mi vientre.

2. El problema

§ 9

El punto de partida

Dorothy Smith, en una ya célebre respuesta a las críticas que un colega le hiciera sobre su forma de escribir sociología, señala que la forma en la que escribimos sobre la vida de otras personas no es una cuestión de estilo, solamente, sino un modo de definir las formas de realidad que son sociológicamente relevantes (Smith, 2008, p. 417). ¿Qué define la realidad relevante sobre la que predicamos nuestras observaciones? Esa realidad, de la que usualmente no discutimos su existencia o naturaleza por hallarla evidente, es el trasfondo sobre el que componemos los objetos, lógicos o empíricos, y sobre los que cualquier tentativa de razonamiento es realizada. Para abordar este asunto Smith alude a una metáfora desarrollada por su crítico colega, quien dice que al observar una calle mientras estamos mezclados entre los transeúntes nos parece que las personas “*se mueven a su propio ritmo y viven sus propias vidas*”, pero que si observamos esa misma calle desde el piso catorce de un edificio veríamos “*patrones y consistencias*”, tendríamos “*un paisaje*” de las cosas, y que este sería el punto de vista de la realidad que la sociología debería atender. Smith, por su parte, considera que la metáfora presenta varios problemas que deberían ser discutidos, entre ellos, si la escritura de la sociología está hecha para comunicarse sólo con los sociólogos y que ello, si bien algunos podrían considerar esto un marco claro de demarcación académica, no implica necesariamente una ventaja para nuestro oficio, sino que en realidad reemplazamos la atención a las experiencias que le dan forma a la vida de las personas por conceptos que los objetivan solo para la ventaja de los sociólogos. Además, la afirmación de que existe un punto de vista privilegiado que es en sí mismo sociológico se presenta más como una confesión de la incapacidad de integrar puntos de vista, que en principio podrían

parecer ajenos a ella, más que un intento de encontrar un lugar de enunciación útil para nuestras mutuas preocupaciones. Si consideramos en conjunto estas objeciones de Smith a esta tajante separación y elección del punto de vista adecuado para hacer sociología, es posible que esta metáfora pueda admitir dos observaciones adicionales importantes; por una parte, si escribir sobre las personas desde el piso catorce o al nivel de la calle presenta preocupaciones diferentes, entonces es necesaria la pregunta de cuáles son los trasfondos sobre los que se constituyen esas preocupaciones y cómo la sociología produce conceptos desde esas preocupaciones para hablar sobre la vida de las personas. Por otra parte, cómo pensamos tales experiencias según el punto de vista que utilicemos. Incluso si se admitiera hipotéticamente el punto de vista desde el piso catorce como la legítima vía de hacer sociología esta es también en sí misma un tipo particular de experiencia que los sociólogos buscan instalar como la regla aurea para ciertas preocupaciones, sin preguntarse cómo se forman o a quien más le pertenecen dichas preocupaciones. Las preocupaciones del piso catorce son diferentes a las que uno halla a nivel de la calle. El trasfondo no es otra cosa que el lugar de enunciación sobre el que se desarrolla el trabajo analítico, y la mirada que constituye los objetos de investigación.

Una observación atenta de la literatura sobre desaparición forzada de personas presenta la inevitable pregunta de si el concepto mismo de desaparición forzada, utilizando los términos de la respuesta de Dorothy Smith, está enunciado desde el piso catorce o al nivel de la calle. Es decir, al usar el concepto de desaparición resulta relevante preguntarnos si ya hemos tomado el elevador hacia el piso catorce, aún sin proponérselo. Mi interés es discutir la literatura sobre desaparición forzada de modo que sea posible comprender los supuestos subyacentes a la idea misma de desaparición y cuáles son sus dificultades analíticas. Esta sección está dedicada a analizar la literatura sobre desaparición forzada con el propósito de

constatar si el lugar de enunciación, el trasfondo, sobre el que se produce limita el tipo de observaciones que hacemos sobre las experiencias asociadas a la desaparición de personas.

§ 10

El nacimiento del concepto de desaparición forzada

Una controversia abierta en la literatura sobre desaparición forzada es cuándo ocurrió la primera desaparición forzada propiamente dicha. Para algunos, la desaparición forzada ocurre desde el origen de los Estados, para otros, y como posición mayoritaria, se origina en un momento particular de la historia moderna. Para los especialistas en derecho internacional, quienes se ubican en este segundo grupo, el concepto de desaparición forzada se constituyó como parte de la agenda internacional de derechos humanos a partir de la experiencia latinoamericana de dictaduras militares de las décadas de 1960 y 1970 (Frey, 2009). Esto ha sido llamado, con una trágicamente desafortunada alegoría, “el sabor latinoamericano de la desaparición forzada”, y constituye “la mayor contribución latinoamericana a la historia de la crueldad humana” (Dulitzky, 2019). Sin embargo, el uso de la fuerza estatal contra opositores políticos cuyo resultado es su desaparición no es una práctica reciente ni solo localizada en América Latina. Algunos otros especialistas en derecho señalan que la primera práctica documentada del uso de la fuerza estatal deliberada para la desaparición de personas fue el decreto “Noche y Niebla” de Hitler en el que se instruye la detención secreta y desaparición de enemigos políticos (Basaure Miranda, 2018). Otros consideran las purgas estalinistas en la Unión Soviética como otro ejemplo de desaparición forzada precedentes a la experiencia latinoamericana; además de las estrategias contrainsurgentes de Francia en Argelia y Vietnam (Frey, 2009).

Sin óbice de lo anterior, es un punto de vista aceptado de forma general que el desarrollo del moderno derecho internacional sobre violación de derechos humanos, y

específicamente, sobre desaparición forzada se produjo en los años 70s del siglo XX a partir de muy específicas experiencias de represión estatal en América Latina. Los casos relevantes en Latinoamérica para el desarrollo de un marco jurídico y de atención internacional de derechos humanos sobre desaparición forzada fueron los de Guatemala, Chile y Argentina. Para Barbara Frey (2009), el primer caso documentado de uso del término “desaparecido” como consecuencia del secuestro y ejecuciones secretas por parte de “escuadrones de la muerte” se produjo en Guatemala a mediados de los años 60s. La práctica de la desaparición forzada en Guatemala se extendió a lo largo de 30 años y fue parte de un inventario de prácticas represivas del Estado de Guatemala entre las que se incluían la exhibición de cuerpos mutilados, torturas e impunidad. Guatemala fue el caso más temprano en Latinoamérica en el que un Estado tuvo una práctica sistemática de persecución y desaparición, aun cuando no atrajo significativa atención internacional.

Sin embargo, el caso chileno tuvo una inmediata atención y condena de la comunidad internacional. Luego del golpe de Estado del 11 de setiembre de 1973 la represión de la Junta Militar de Gobierno estuvo caracterizada por arrestos arbitrarios sin garantías constitucionales, la ejecución extrajudicial y la desaparición del cuerpo, con una sistemática negación de la detención o participación estatal. Aquí aparece la expresión de detenido-desaparecido, para remarcar el hecho de que las detenciones, incluso cuando pudiesen estar enmarcadas en el estado de derecho, culminaban en una completa falta de información sobre el destino de la persona aprehendida. En Chile también existió otro patrón de desaparición, de un carácter mucho más selectivo realizado a través de la DINA⁴⁵, dirigida a objetivos particulares de la oposición política. Ante estos acontecimientos la reacción internacional se

⁴⁵ Dirección de Inteligencia Nacional.

constituyó a partir de documentar casos e investigarlos y hacerlos parte de los incipientes mecanismos de las Naciones Unidas sobre derechos humanos (Dulitzky, 2019).

Por otra parte, el caso argentino fue el primero en el que la comunidad internacional enfocó su atención como un caso sistemático de la práctica de la desaparición forzada de un Estado contra opositores políticos. Tras el golpe de estado del año de 1976, en los dos primeros años de la dictadura militar desaparecieron más de nueve veces la cantidad de personas que en todo el periodo de gobierno de la Junta Militar en Chile (Frey, 2009, p. 58). Ha sido documentada la participación de la ESMA⁴⁶ como un centro neurálgico para la persecución, secuestro, tortura y desaparición de personas en Argentina. Las Naciones Unidas, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y organismos no gubernamentales, luego del caso chileno, intervinieron mucho más rápida e intensivamente para reportar y documentar desapariciones, así como denunciar públicamente los hechos. Después de la publicación de un reporte en el que se documentó el patrón de violaciones a los derechos humanos en el primer año de la dictadura, Amnistía Internacional gana el Premio Nobel de la Paz del año 1977. A partir de 1978, la atención internacional hizo que la desaparición forzada sea un tema de agenda normativa en la Asamblea de las Naciones Unidas. Incluso el Papa Juan Pablo II denunció las desapariciones ocurridas en Argentina en el año 1979, dándole a la desaparición forzada de personas una atención global al problema del uso de la fuerza estatal para la persecución de ciudadanos considerados enemigos políticos del Estado (Arias, 1979). A partir de 1980 fue establecido el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias de las Naciones Unidas, en el que se realizó un trabajo indiciario sobre centenas de casos de desaparición forzada en Argentina (Naciones

⁴⁶ Escuela de Mecánica de la Armada

Unidas, 2024); los hechos investigados constituyeron el núcleo conceptual para la posterior definición que el derecho internacional adoptaría para la desaparición forzada de personas.

Hasta 1992 las Naciones Unidas operaron sin una definición taxativa de desaparición forzada. En ese año, la Declaración de las Naciones Unidas para la Protección de Todas las Personas contra la Desaparición Forzada estableció un marco, no definitivo, de elementos concurrentes en la desaparición forzada. Fue la Organización de Estados Americanos el primer organismo supranacional que estableció una definición fija de desaparición forzada mediante la Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas. El artículo II de dicha Convención establece que:

“[...]Se considera desaparición forzada la privación de la libertad a una o más personas, cualquiera que fuere su forma, cometida por agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúen con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la falta de información o de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o de informar sobre el paradero de la persona, con lo cual se impide el ejercicio de los recursos legales y de las garantías procesales pertinentes.” (OEA, 1992)

Otro momento importante en el establecimiento de una noción internacional sobre desaparición forzada fue El Estatuto de Roma, en el que se crea la Corte Penal Internacional para tener competencia en crímenes de guerra, genocidio y crímenes de lesa humanidad (Frey, 2009, p. 67). Aunque contiene los mismos elementos sobre desaparición forzada se considera sólo la responsabilidad individual y no la de los Estados en relación con la desaparición forzada. La última definición en el derecho internacional sobre desaparición forzada se produjo en el año 2006 mediante la Convención Internacional para la protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas. Esta definición es parte de la

primera norma de carácter universal sobre desaparición forzada de la historia, la cual contiene la siguiente fórmula:

“se entenderá por "desaparición forzada" el arresto, la detención, el secuestro o cualquier otra forma de privación de libertad que sean obra de agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúan con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o del ocultamiento de la suerte o el paradero de la persona desaparecida, sustrayéndola a la protección de la ley.” (Naciones Unidas, 2006)

Los elementos centrales de todo este proceso de definición de la desaparición forzada como concepto que describe la acción de los Estados sobre las personas se concentran en la privación de la libertad por agentes estatales, o consentidos por ellos, con el objeto de ocultar a una persona y su destino.

El Estado como trasfondo enunciativo

Durante las cuatro décadas y media en las que el concepto de desaparición forzada se ha constituido e instalado en la legislación internacional, las ciencias sociales han tratado el problema con el sustrato de un concepto cada vez menos consistente para su uso frente a nuevos fenómenos en los que las personas desaparecen. Gatti (2011, 2022, 2022), en un esfuerzo por resolver el problema de la limitación analítica y empírica del concepto de desaparición prefiere concentrarse en el desaparecido como concepto central; desde el *desaparecido originario*, referido a la violencia política cometida por el Estado, pasando por los desaparecidos en conflictos étnicos o guerras civiles sin un agente estatal claro, hasta los desaparecidos por fenómenos como la migración o el crimen organizado. Este esfuerzo deja patente que la idea inicial de desaparición forzada resulta insuficiente para tratar el problema de la “desaparición forzada”; sin embargo, sustituir el sustantivo (desaparición forzada) por

su forma adjetivada (desaparecido) no permite resolver el problema central, el de enfocar el problema de la desaparición desde el trasfondo de la estatalidad como elemento definitorio, ya sea por su existencia o inexistencia. Lo étnico siempre se sitúa en referencia a un Estado soberano, las guerras civiles son disputas por el poder de un Estado, y la migración y el crimen organizado están conceptualmente definidos por la legislación estatal. En ese sentido, el uso de la categoría de desaparecido o de desaparición forzada presupone que hay un punto de vista analítico en el que la manera de entender la “desaparición forzada” o al “desaparecido”, o incluso reparar o prevenir otros eventos semejantes implica un diálogo con la estatalidad como punto de partida. De este modo, una revisión de la literatura sobre desaparición forzada lo que permite obtener es una cartografía, un mapa sobre la noción que tenemos acerca del Estado como sujeto cuya mirada define la naturaleza de la desaparición forzada, los desaparecidos y lo que hacemos alrededor de ella. Analicemos desde este punto de vista la literatura sobre desaparición forzada para comprender los límites de analíticos de esta categoría en tres unidades discursivas. Las unidades discursivas son conjuntos limitados de comunicación, es decir, un dominio específico de enunciados. Estas unidades discursivas poseen sus propias reglas, y, a decir de Foucault estas reglas producen “la fijación de un campo enunciativo” (2002, p. 217).

Justicia, reparación y memoria

El punto de vista estatal resulta obvio en el tratamiento de la desaparición forzada desde el derecho, aunque no necesariamente en sus consecuencias derivadas. La desaparición forzada es definida como un crimen cuyo tratamiento por la dogmática de derechos humanos y su resolución en los sistemas de administración de justicia generan jurisprudencia. La jurisprudencia es el dominio general en el que se produce un acervo creciente de conocimiento situado en la práctica del derecho. La fuerza de la condición jurisprudencial se

ve contenida en el ámbito de la formación de un sentido común sobre el tratamiento legal de la desaparición forzada. Este aspecto del derecho involucra desde los elementos generales, como las Convenciones (Pelayo Moller, 2015), hasta las resoluciones judiciales particulares para casos en las cortes de las salas judiciales de cada jurisdicción (Modolell González, 2009). Lo relevante del derecho en este orden de cosas es que genera una fuerza de verdad en el orden la realidad; así mismo, define el conjunto de hechos relevantes para definir la realidad jurídica y práctica de la desaparición forzada.

El derecho fue la primera forma de actividad en definir las características centrales de la desaparición forzada como un tipo particular de acontecimiento (Dulitzky, 2019). Esta definición contiene un inventario de características sobre la responsabilidad estatal, los derechos conculcados de los ciudadanos, pero también los límites del poder soberano, la razón de Estado y la seguridad pública. Este es el argumento por la cual los análisis jurídicos señalan una *configuración* de la desaparición forzada (Sandoval Mesa, 2012); la *configuración* no es otra cosa que la implementación de un conjunto de nociones para determinar la desaparición forzada como un fenómeno delimitado y en el que se incluye, ya situado sin mayor ocultamiento desde el principio, el punto de vista de la propia estatalidad. La *configuración* adquiere la forma de la constitución de un tipo jurídico, tal como ha sido definido, por ejemplo, en las convenciones internacionales; pero un tipo jurídico no es otra cosa que la determinación fenomenológica de un ordenamiento de acontecimientos y acciones. De este modo, el análisis jurídico implica el reconocimiento implícito de orden cuyo cumplimiento implica la intervención del Estado, pero también que existe una verdad de orden jurídico que es el punto de partida para determinar la relación de la vida social y la desaparición forzada. Esto también implica la objetivación de un modo de observar e interpretar la relación entre sociedad y Estado, como una relación en principio jurídica.

Un caso ejemplar de esto es lo que la literatura ha denominado el derecho a la verdad (Zazueta Carrillo, 2015). El derecho a la verdad es el acceso de los ciudadanos al esclarecimiento de la *configuración*, definida en términos definidos por la jurisprudencia. La jurisprudencia se transforma en lo que Foucault llama un “régimen de enunciación” (2002) o “régimen de verdad” (2005). Me parece más apropiado el término de Agamben de “régimen de veridicción” (2011), porque es el “decir la verdad” lo que agota la presencia del enunciante-productor, mientras esta constata y mantiene la persistencia de un sujeto como conformador de un sistema de enunciados. En el caso de la jurisprudencia implica que los familiares que buscan la verdad solo pueden buscar su forma jurídica, y al hacerlo resuelven “decir la verdad” desde el punto de vista del sujeto que define los términos del decir, y este sujeto no es otro que el Estado. Las tragedias individuales alimentan el carácter jurídico de la verdad y son verificadas en términos de la *configuración*; lo que queda fuera de ella resulta irrelevante o de imposible observación, porque el régimen de enunciación no admite estos objetos o el hablar de ellos.

Constatación de este reconocimiento implícito del Estado como sujeto conformador de un sistema de enunciados son las acciones de reparación como consecuencia de la desaparición forzada. La reparación implica admitir un tipo particular de daño, el cual es producido por alguna forma de violencia. La *configuración* determina las características del daño en forma de “afectación del derecho” por un uso inapropiado de la fuerza pública. Este último es lo que determina las características de la violencia de la que forma parte la desaparición forzada. Las reparaciones son administradas como constataciones del tipo de violencia y la forma del daño causado y son consecuencias de la producción de una verdad jurídica. El acceso a las reparaciones estatales implica la aceptación de un tipo particular de discursividad sobre la violencia. En el caso de las reparaciones en el Perú Barrantes (2012)

muestra como las políticas de reparación establecen una gradualidad sobre cuales afectaciones son más importantes o relevantes en función del *daño* producido. Por ejemplo, la desaparición forzada se ve como un tipo de afectación superior que el desplazamiento forzado por la violencia; en ese sentido, su nivel de victimización es mayor a razón de una valoración desde el punto de vista del derecho. Las reparaciones de este tipo implican la valoración económica y la entrega de una cantidad de dinero en forma de *reparación civil*, o el ofrecimiento de acceso a bienes y servicios tasados bajo un criterio de *daño* determinado en función de los límites del derecho. Un elemento análogo ocurre en términos de reparación simbólica; en Colombia, por ejemplo, implica la propuesta de la creación de un “día nacional de la memoria y la solidaridad con las víctimas” (Monroy, 2019); los actos de perdón son mediados por la intervención del Estado. En Chile, las reparaciones simbólicas implican una constatación del trauma⁴⁷ y el daño causados en los límites narrativos establecidos por el punto de vista del Estado (Bustamante-Danilo & Carreño-Calderón, 2020). En ambos casos, las víctimas son definidas en términos del sufrimiento relevante a ser inventariado en el campo de la desaparición forzada. Las reparaciones simbólicas o materiales implican el reconocimiento de un *daño* a partir de una *configuración* del derecho en el que se definen los términos de la discusión pública de la desaparición forzada. Más sutil, pero más importante, es que también son definidos los sujetos de restitución moral, lo que implica que son definidos quienes son los que deben ser *reparados*. Así, ha sido definido un orden moral subyacente que no se encuentra bajo discusión, solo el término en el que los individuos están relacionados con el mismo.

⁴⁷ Más adelante veremos cómo esta noción de trauma ha sido el sustrato para el desarrollo de una noción de “afectación”.

La memoria es otro tópico definido por estos límites enunciativos. La creación de museos públicos orientados a la creación de una *memoria colectiva* y una *educación cívica* establecen un circuito narrativo donde la verdad jurídica organiza las tragedias individuales en un relato que constituye parte de la creación de una historia oficial. En Chile, por ejemplo, la creación de un museo de la memoria, implicó la estabilización de una memoria pública (Mosqueira, 2012). La memorialización cuya estabilización transita por la organización de la participación estatal desarrolla un retrato donde era posible identificar y conservar un mito nacional. La producción del arte sobre la violencia solo es considerada como memoria cuando es parte del registro de memorialización al amparo de la verdad jurídica y las instituciones de memoria. El carácter educativo de la memorialización adquiere su cometido cuando se convierte en parte de la historia oficial a partir de instrumentos pedagógicos, como los textos escolares o la museografía. En general, el arte sobre la violencia no adquiere la condición de memorialización porque no forma parte de la verdad jurídica ni toma como punto de partida la *configuración* legal de los hechos; esto resulta más visible cuando es el arte o las intervenciones artísticas las que primero ponen a prueba los límites del régimen de veridicción al incluir elementos fuera de dicha *configuración*. Los casos de las fotografías (Figuerola Espejo, 2016), las cruces para los feminicidios (Orozco, 2019) o las colecciones musoeográficas de familiares de desaparecidos (Bermúdez Qvortrup & Giraldo, 2022) no son entendidas como formas de memorialización para el régimen jurídico-institucional de la memoria, y se interpretan únicamente como el registro de la intervención ciudadana. Incluso, cuando la memoria es constituida como un campo de investigación de las ciencias sociales esta tiende a homogenizar esta distinción y a absorber toda forma de recuerdo o elaboración a un régimen de memoria en la medida en que lo que se interpela es la forma de “verdad

histórica” de la violencia (Gamiño Muñoz, 2020), definida ya en términos de un régimen de veridicción.

Política pública y búsqueda

La política pública es otro modo de constatar y reforzar este régimen de enunciación en términos de justicia transicional y la búsqueda de desaparecidos. La justicia transicional se puede observar como el producto de haber estabilizado una *configuración* en la que sus tres elementos, es decir, los sujetos morales, las formas de daño y el tipo de violencia ya han sido definidos. La justicia transicional también presupone un orden moral preestablecido al que debe reorientarse el debate público. La transición es solo la función de desplazamiento de un estado de cosas hacia el reconocimiento pleno de una narración histórica de los hechos en el que se sostiene el marco enunciativo de la desaparición forzada. La noción de posconflicto inherente a la justicia transicional implica una actuación pública de la justicia en términos de una recapitulación vasta y aglutinante de los registros históricos sobre un proceso de violencia; las Comisiones de la Verdad funcionan como elementos centrales de justicia transicional en el que la organización del relato de sujetos, daños y definiciones de la violencia adquieren la forma de un órgano⁴⁸ textual desde el que se sustentan las iniciativas de reparación y memoria. Es paradigmático el caso del *Informe Nunca Más* de Argentina, en

⁴⁸ Deleuze y Guattari (2002) tienen dos poderosas imágenes para describir el proceso de estabilizar un conjunto de elementos, sea este de un régimen de enunciación o de cualquier otro orden. Primero, se encuentra el *cuero sin órganos*, una entidad con límites definidos, pero sin distinciones internas. Segundo, cuando el interior se ha diferenciado lo suficiente entre sí es que se llega a constituir como una *máquina deseante*, un estado de cosas en las que esas diferenciaciones han producido un sujeto, puesto que puede adscribirse una forma de desear. El deseo aquí es entendido como una disposición de relacionarse con el mundo. Esto quiere decir que está orientada en algún sentido; es lo que Schutz (2003) denomina “motivos-para”, es decir que orientados hacia el futuro, pero de un modo mucho más general, no solo atribuibles a sujetos humanos, sino a cualquier orden de existencias. La existencia de este deseo implica la persistencia del sujeto en el tiempo. Para nuestro caso este sujeto es el Estado, en el que pueden existir muchas máquinas deseantes, como el régimen jurídico donde se produce la configuración del tipo penal de desaparición forzada. En cierto sentido, si admitimos estas imágenes de Deleuze es posible afirmar que vivimos a través del deseo de otro sujeto, el Estado, sin necesariamente hallar el propio o reconocerlo. Vivir el deseo del otro como propio es lo que Rosa (2019) denomina alienación, es decir, la incapacidad de conectar con el propio deseo.

el que por primera vez un documento escrito se convirtió en el objeto de un debate público sobre la desaparición forzada (Elsemann, 2012). Este documento sirvió como modelo para las posteriores Comisiones de la Verdad a nivel internacional, un modelo que orienta un tipo particular de *política del pasado* para su gestión en el presente y en el futuro. Los actores civiles de la justicia transicional, como las organizaciones de familiares desaparecidos y organizaciones por la defensa de los derechos humanos alcanzan una dimensión de legitimidad en la medida en que es posible ser interlocutores de la estatalidad. Y aquí adquiere una condición ambigua y paradójica la participación de estos actores, pues por una parte transmiten un punto de vista situado desde la experiencia de las personas, es decir, sus tragedias individuales, pero la única manera de garantizar la eficacia moral de tales tragedias es aspirar a ser homogenizadas como parte de un relato general desde el punto de vista estatal, por sus medios y en sus términos, diluyéndose todos los importantes matices de la experiencia como pago para conformar una verdad jurídica.

En este orden de cosas es que la búsqueda de desaparecidos se constituye como una pieza central de la justicia transicional. La implementación de medidas de búsqueda fue un elemento imprescindible para la conformación inicial de la noción de desaparición forzada, en la que la intervención de organizaciones internacionales como Amnistía Internacional o de asociaciones locales⁴⁹ para el reclamo de información sobre familiares desaparecidos coadyuvaron para constituir un sentido de urgencia sobre la información de detenidos en el contexto latinoamericano de dictaduras militares de los años 60s y 70s. Sin embargo, es en la política postconflicto donde se constata que la *configuración* da sentido a la desaparición

⁴⁹ En el Perú, las principales organizaciones son APRODEH y ANFASEP. Sobre la ANFASEP véase Crisóstomo (2017). Para una historia más general sobre el movimiento de derechos humanos y sus organizaciones en el Perú véase el trabajo de Youngers (2003).

forzada, pues sitúa en el centro de la verdad histórica la existencia de los desaparecidos, el procedimiento de los perpetradores y el modo en el que es posible hallar certidumbre sobre el paradero de los primeros. Las políticas nacionales de búsqueda de desaparecidos implican organizar el aparato estatal a partir de la conformación de una lista de ciudadanos desaparecidos. Esta lista clasifica a los desaparecidos y establece un orden de importancia o capacidad de encontrarlos; señalan los criterios para definir a un desaparecido en el ámbito de la verdad histórica y en términos judiciales. En el caso de Perú el Sistema Nacional de Búsqueda de desaparecidos contiene una lista creada a partir del trabajo de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003b), cuyo *Informe Final* fue el punto de partida para conformar un universo mínimo de desaparecidos en el Conflicto Armado Interno. Sin embargo, el Sistema Nacional de Búsqueda de Desaparecidos amplió este inventario a partir de otras fuentes (Serranò, 2022), como otros registros administrativos o nuevas denuncias de familiares; sin embargo, este inventario mantiene los límites de prioridad y certidumbre del sistema. En cualquier circunstancia, la búsqueda de desaparecidos está asociada, por una parte, a la actuación fiscal sobre el que se enmarca el proceso de búsqueda, y por otro, en la actuación de funcionarios del Poder Ejecutivo y que sostienen servicios de acompañamiento a este proceso de búsqueda. ANFASEP, por ejemplo, es un caso paradigmático en el que los límites del proceso de búsqueda y priorización de personas desaparecidas son interpelados por demandas de búsqueda que exceden la *verdad histórica* o la forma de *daño* definido judicialmente; por ejemplo, los casos personas desaparecidas imputadas por terrorismo no adquieren la misma relevancia que aquellos que pueden constituirse como víctimas perfectas. Por otra parte, el caso de Guatemala tiene implicancias diferentes, puesto que tiene un sistema de búsqueda donde se produce la cooperación de múltiples organismos tanto públicos como

de la sociedad civil, sin que esto propiamente pueda considerarse una política estatal de carácter nacional (Chacón Lozano & Barrantes, 2016).

El trabajo forense de recuperación de restos se encuentra situado en esta parte crucial de la narrativa desde el punto de vista estatal. La actividad forense participa de la constatación de la existencia de la *configuración* y refuerza materialmente la *realidad histórica* de las tragedias individuales. Esto es lo que Gatti (2013) llama “técnicas morales” para la antropología forense; es decir, que el trabajo científico de reconstrucción corporal brinda una materialidad básica como artefacto para sostener el aparato judicial. Los restos exhumados, más allá de su restitución a las víctimas, implica un acto de confirmación de la primacía del aspecto judicial sobre la constitución de nuestros sentidos acerca de la desaparición forzada. En el caso colombiano, para la toma e incendio del Palacio de Justicia del año 1985, la metodología forense se encuentra enmarcada en la narrativa general de la violencia política colombiana (Rodríguez, 2010). La fuerza material del registro forense no altera el punto de vista historiográfico, sino que este necesita de aquel para que los restos materiales de personas desaparecidas recuperadas de fosas comunes se constituyan como parte de un régimen de enunciación. Esta necesidad de sustrato historiográfico para situar el trabajo forense sobre desaparición forzada es lo que se ha denominado “el giro forense” (Aranguren-Romero & León Suárez, 2020); una constatación de las tragedias individuales para remarcar una narrativa histórica. La importancia de la ciencia forense ha sido pretendida como una labor sobre la que grandes expectativas son reclamadas en relación con la producción de la verdad. Los hechos forenses se enmarcan en la conformación de una verdad judicial; las metáforas de “desenterrar la verdad” o “reconstruir los hechos” están basados en la eficacia de la ciencia forense para intervenir en contextos discursivamente ya definidos (Ferrándiz,

2010, 2014). Inclusive, si la culpa cambia de sujeto a raíz de un hallazgo esto no repercute en el ámbito más general de la forma de contar la historia.

Otra forma que adopta la visión forense en la búsqueda es lo que se ha llamado *estudios sobre memoria*. La “recuperación de memorias” juega un papel análogo al trabajo forense con los restos materiales de personas desaparecidas. Las ciencias sociales se han empeñado en *excavar en el recuerdo* episodios dolorosos como si fuesen hallazgos de un pedazo de hueso, un trozo de ropa o el fragmento de un documento para proceder a una actividad reconstructiva que permita situar una forma de contar la verdad histórica. Las reconstrucciones de la memoria tratan de parecerse al trabajo de un antropólogo forense o la de un arqueólogo, los “trabajos de la memoria” consisten en abrir las cámaras del recuerdo personal para integrarlo a un relato general de un proceso. Incluso los bienintencionados investigadores que precisan la conocida divisa de Santayana de que “quien no conoce su historia está condenado a repetirla”, bajo la cual se esfuerzan en obtener un momento de sincera confesión testimonial, no conciben su trabajo fuera del orden del discurso, una forma de escribir la historia. Incluso en lo que Jelin (2012) llama las “luchas políticas por la memoria”, un reclamo contra la impunidad en la vida social, historia y “memoria social” se encuentran tan próximas que tienden a confundirse. Las categorías analíticas con las que se piensa “la memoria” como patrimonio común suelen ser las mismas que organizan la configuración jurídica de la desaparición forzada, a las que se suma el enfoque forense como extensión técnica del razonamiento probatorio. Dado que los estudios sobre la memoria operan dentro de un régimen discursivo ya establecido —y que a la vez contribuyen a reproducir—, tienden a apoyarse en un repertorio de estereotipos para describir las experiencias vividas. Esto se manifiesta en la escasa elaboración conceptual y en la aceptación tácita de que la experiencia confirma, más que interroga, las narrativas de la

verdad histórica. Esta estructura de validación de la memoria se traduce, por ejemplo, en la figura del testificante ideal, en el cual la recuperación de memorias no presenta ambigüedades y las personas que las ofrecen no tienen dilemas con lo que recuerdan, ni si se excluyen para la declaración los elementos disruptivos o problemáticos con la lógica general de lo que se espera debería ser la experiencia de una víctima, o, si los declarantes diseñan una suerte de personaje público para testimoniar dentro del régimen de veridicción. Otro elemento asociado a esto es que cualquier recuerdo que no tenga que ver con el régimen de enunciación no se considera parte de una “memoria recuperada”; por ejemplo, los recuerdos asociados al cuerpo, la comunicación y las fantasías son excluidos de lo que se adscribe como *memorias*. Los recuerdos admisibles, aquellos que se convierten en memorias, son los que son admitidos dentro del régimen discursivo definido ya por el vocabulario propio de la lógica general de la enunciación. Generalmente estos recuerdos están asociados al evento de desaparición y la recapitulación de hechos.

Daño y trauma como consecuencias subjetivas

La noción de *daño*, determinada ya a partir de la *configuración* de la desaparición forzada, se encuentra concebida con relación a un tipo particular de violencia ejercida sobre

un sujeto de derecho⁵⁰. Así como el “resto”⁵¹ es lo propio de la metáfora forense, sea en la antropología o en los estudios sobre memoria, el trauma es lo propio de la psicología. El trauma es descrito en términos de alteraciones en la regulación emocional, el sentido de la vida y la interacción. Así como el *resto* es concebido a partir de la destrucción de algo que antes estaba completo y de lo cual solo quedan fragmentos, el trauma es entendido como la huella de algo que ha sido deformado, y cuya condición debe ser restaurada. Dado que el campo enunciativo del punto de vista estatal define el *daño* a partir de una lista de afectaciones jurídicas, es a partir de estas que se evalúan estas alteraciones en términos de consecuencias subjetivas. Los daños, en analogía de los procedimientos forenses, establecen estos efectos en forma de trauma, descrito a partir del vocabulario propio de la psicología. Este vocabulario permite que el régimen de enunciación jurídica, el cual ha establecido los criterios para determinar quién es una víctima y cuáles son sus afectaciones, determine cómo las intervenciones estatales en relación con la reparación o la mitigación de las secuelas de los eventos de desaparición forzada deben describirse al nivel de las personas. Esto hace posible que dichas intervenciones, por ejemplo, en situaciones de procesos de justicia transicional, adquieran una retórica en la que se busca que la atención de las secuelas “llegue

⁵⁰ Los sujetos de derecho son aquellos sobre los cuales se obliga el cumplimiento de obligaciones, así como de sus propios derechos, a los cuales no se pueden renunciar. Para que estas obligaciones, o responsabilidades, sean actuadas los sujetos de derecho también deben ser sujetos morales, es decir, que puedan discernir sobre sus propios actos y dar cuenta de ellos. En este sentido, los sujetos definidos a partir del derecho son la condición para determinar su condición moral, la cual es evaluada en relación con el derecho mismo. Esto es a lo que Foucault (2005) se refiere para indicar que el régimen enunciativo que constituye el punto de vista de la estatalidad se produce a partir de “formas jurídicas”, sobre las cuales se producen todos los otros enunciados consecuentes, con los cuales los sujetos son evaluados. Esto, a decir de Foucault es lo que propicia que se pase de un poder soberano a un poder disciplinario, donde la definición y acción sobre el sujeto moral enmascara la acción del sujeto de derecho por antonomasia, el estado. Esto está claramente expuesto en obras más conocidas de Foucault como *Vigilar y Castigar* (1976). El derecho internacional humanitario y las convenciones internacionales sobre derechos humanos buscan convertir al Estado de solo un sujeto de derecho en un sujeto moral; es decir, que pueda discernir sobre sus propios actos y dar cuenta de ellos.

⁵¹ Me refiero a un resto humano, como un pedazo de hueso, o, a un recuerdo, como el resto sobreviviente de un evento del que se va perdiendo registro. En ambos casos “los restos” deben recuperarse y conservarse.

realmente a las personas”, eso no implica solo su identificación, sino que alcance el espacio íntimo de la organización del yo del sujeto. Así como una evaluación económica de las reparaciones —que está orientada a determinar cuánto debe compensarse monetariamente por la pérdida y destrucción de bienes, capacidad laboral o una afectación al curso de vida— las evaluaciones psicológicas están orientadas a determinar cómo debe restaurarse clínicamente a los individuos. En ambos casos, la economía y la psicología por lo general trabajan con objetos definidos por el punto de vista del Estado, a partir de las nociones de víctima y afectación.

Esta afectación es entendida como un trauma, definido como el efecto masivo de una alteración de la capacidad de una persona de llevar una vida deseada como normal, y percibida en términos de un estado anterior al evento que lo provoca (Munczek, 1995); sin embargo, la propiedad más significativa de la idea de trauma es su capacidad de servir como un concepto aglutinante. El trauma funciona como un concepto que puede absorber cualquier experiencia subjetiva, positiva o negativa, posterior a los eventos de desaparición forzada y atribuirle su origen o constitución como causa de aquella. Por ejemplo, la pérdida del sentido de la vida (Monsalve Gómez, 2018; Acosta Quispe & Cruz Ruiz, 2022) se evalúa en términos del trauma, siendo definida por las pruebas psicológicas que imputan sentimientos asociados a dicho estado a través de un proceso de verificación. Los *psychological issues* corresponden a las dificultades prácticas que los observadores atribuyen al evento de desaparición forzada (Citroni, 2025), como la ansiedad, la depresión, sentimientos confusos o la regulación emocional. En ese mismo sentido, el punto de vista psicológico admite otros agregados diferentes al propiamente individual, pero sobre los cuales el trauma sigue orientando la observación; por ejemplo, los efectos a largo plazo en las familias (Hernández-Brussolo et al., 2022; Pérez-Sales et al., 2000), o lo que se denominan aspectos psicosociales, es decir,

aquellos asociados a la interacción con otras personas o grupos (Linares Acuña & Álvarez Bermúdez, 2022; Serrano-Mora & Quintero-Mejía, 2022), todos ellos atribuidos al trauma. Además, la orientación de estas observaciones considera inevitablemente la intervención estatal en términos de agente restaurador que debería ofrecer algún tipo de alivio emocional, individual o colectivo⁵². Sin embargo, el enfoque psicológico, a contramano de otros discursos —como el legal, de memoria o políticas públicas—, incluye al cuerpo como un elemento concurrente en sus observaciones y no solo en términos residuales. El cuerpo del desaparecido se convierte en una variable que constituye dificultades para definir las relaciones con otras personas (Bianchi, 2023), o, la incapacidad de establecer una noción del cuerpo del desaparecido para el desarrollo de un duelo, que permanece congelado (Robins, 2016). Pero inclusive estos elementos que amplían el vocabulario sobre el fenómeno de la desaparición forzada hacen que los afectos y las emociones solo sean elementos confirmatorios de las consecuencias de la *configuración* jurídica definida previamente, o los detalles personales a escala individual de dicha confirmación; en ese sentido, se convierten en verificaciones del trauma, restringiendo el análisis de las emociones a esta condición. Es decir, el trauma establece los marcos de referencia que sirven para evaluar las emociones, lo cual generalmente implica un sesgo de confirmación. Así, estas son consideradas sólo en términos de su manejo terapéutico o clínico, los cuales están vinculados en muchos casos a la política de reparaciones o de mitigación de las secuelas de los eventos de desaparición forzada. Sin óbice de ello, la psicología si ha considerado de un modo más amplio el rango fenomenológico de los eventos de desaparición; es decir, estos no están restringidos a la

⁵² Si llevamos las ideas de Foucault sobre el disciplinamiento, señaladas en la nota 49, hasta sus últimas consecuencias podríamos afirmar que el “alivio emocional” es una forma de domesticación de los sentimientos para mantenerlos en el orden del régimen de discursividad jurídica determinada por el punto de vista del Estado. Así, el alivio no sería más que una crueldad enmascarada en un acto humanitario.

desaparición forzada, la cual necesariamente implica la intervención de agentes estatales, sino que considera también aquellos que están relacionadas al crimen organizado (Almanza-Avendaño et al., 2020). Así, el enfoque psicológico, en términos frecuentes, aún mantiene un ángulo forense para establecer sus observaciones sobre la desaparición forzada y la desaparición de personas en general; cualquier enfoque forense implica por necesidad la existencia de un régimen discursivo estatal como su condición de posibilidad. Esto quiere decir que hay una suerte de “verdad psicológica” de las consecuencias de la desaparición de personas, haciendo que las experiencias de los testimoniantes se conviertan en datos confirmatorios de las secuelas en la forma de un trauma, enmarcado y definido por una narrativa histórica previa.

§ 11

El caso de una teoría sobre la pérdida del cuerpo

Si bien son evidentes los efectos que un enfoque forense implica para la psicología, o a pesar de ellos, esta es la única que ha considerado la pérdida como un verdadero problema conceptual. Para el ámbito legal la pérdida es considerada únicamente en términos de la afectación de derechos, es decir, que las pérdidas se evalúan en relación con el ejercicio de un derecho, por ejemplo, el derecho a la verdad. Que una persona no pueda tener acceso a la verdad se ve sólo como una pérdida vinculada al derecho general de la sociedad, es decir, como un epifenómeno jurídico de un fenómeno más general. La pérdida es considerada como un evento de disminución de la capacidad de ejercer un derecho y no de otro modo. En el mismo sentido, las políticas públicas de reparación entienden la pérdida en términos materiales o morales que pueden ser resarcidos en parte a través de indemnizaciones o reparaciones simbólicas. Los estudios de memoria ven las pérdidas de un modo vago y general, usando la pérdida de un modo más retórico que conceptual sin explorar cómo

organiza, por ejemplo, las formas de recordar⁵³. La psicología ha elaborado un enfoque teórico orientado a describir el tipo de relación de quien percibe la pérdida de una persona con su forma de relacionarse con la realidad, y cuya conformación está vinculada a la existencia o no del cuerpo en el rango próximo de la experiencia sensible.

Pauline Boss desarrolló una teoría denominada de la “pérdida ambigua”, la cual es aplicada a situaciones de incertidumbre y pérdidas no resueltas. La pérdida ambigua se define como una situación de pérdida no clara, generalmente sin verificar y, por lo tanto, sin resolución (closure). Boss identifica dos tipos de pérdida ambigua, las de tipo 1, en las cuales existe una ausencia física pero una presencia psicológica de quien se considera perdido, y la de tipo 2, en donde existe una presencia física pero se constata la ausencia psicológica de esa persona (Boss, 2002a, 2016). Para el primer tipo los casos más frecuentes aludidos son los desaparecidos en conflictos armados, pero también incluyen secuestrados, aquellos que desaparecen en desastres naturales, y también quienes simplemente desaparecen físicamente por otras razones. Para el segundo tipo se aluden a aquellos casos en los que una persona padece demencia, una depresión grave o una enfermedad mental crónica (Boss, 2016). Para Boss la pérdida ambigua produce un estado de stress constante en el que se desafía la percepción de quien está dentro o fuera de los límites de la familia⁵⁴. Esto conduce a una ambigüedad de los límites, un incremento de la ambigüedad se relaciona con un decremento del bienestar individual y relacional, dificultando la capacidad para que las personas reorganicen sus cursos de acción. Esto genera sentimientos de desesperanza, culpa,

⁵³ El intento más serio conocido para establecer, desde un punto de vista durkhemiano, cómo están organizadas las formas de recordar es el Halbwachs (2004a, 2004b), el cual denomina “memoria colectiva” y está definida por “marcos sociales”.

⁵⁴ La familia es la unidad de observación para esta teoría y está orientada a una aplicación para terapias familiares (Boss, 2004).

ambivalencia, ansiedad y parálisis, afectando la cognición, la capacidad para afrontar situaciones nuevas y el propio proceso del duelo (Boss, 2004); estos elementos son considerados síntomas como respuesta a una situación de permanente stress y no el resultado de una debilidad psíquica o familiar. Boss desarrolló la teoría de la pérdida ambigua en la década de 1970 a partir de observaciones clínicas en familias con un integrante ausente psicológicamente, y posteriormente en familias de soldados desaparecidos en acción durante la Guerra de Vietnam (Boss, 2016). Posteriormente se formularon los tipos 1 y 2, luego de lo cual la teoría se formalizó con la publicación en 1999 de un libro (Boss, 2001). La teoría fue más generalmente aplicada luego de los atentados del 11 de septiembre del 2001 en Nueva York, donde Boss diseñó intervenciones para las familias de los trabajadores desaparecidos. Esta experiencia, junto con el trabajo posterior con familias de desaparecidos en Kosovo hizo crecer los usos empíricos de la teoría (Boss, 2004). Las intervenciones están orientadas hacia la formulación de nuevos significados, la normalización de la ambivalencia, la evaluación del tipo de conexión con la persona desaparecida, evitando el mito del cierre (closure) como el objetivo de la resolución de los síntomas (Boss & Carnes, 2012). Este enfoque también se ha aplicado a otros tipos de casos, como la adopción de niños, el abandono del cuidado parental, el desplazamiento migratorio forzado o voluntario, accidentes aéreos o la transición de género (Boss, 2016), así como adicciones, el autismo, el proceso de maternidad, y el anhelo (homesickness) de objetos, trabajos o lugares perdidos (Boss, 2002b).

Sin embargo, este enfoque teórico puede ser objeto de ciertas objeciones desde un punto de vista sociológico; por ejemplo, no necesariamente contempla los efectos a largo

plazo de la ambigüedad o la ambivalencia⁵⁵ como un modo de relación con el mundo, o la ocurrencia simultánea de varios eventos de pérdida, no solo en el núcleo familiar sino también en personas conocidas o que viven en el mismo lugar, o, si existen diferencias respecto a las respuestas de las personas ante la pérdida, física o psicológica, relacionadas al contexto de soporte, tampoco se observa el papel de la comunicación en relación a las experiencias de ambigüedad. También podría resultar cuestionable en énfasis en la “maestría” (mastery) del control de las emociones como objetivo terapéutico en la reducción de síntomas. Otro punto importante de observación es que está orientada a resolver patologías clínicas entendidas en términos de la persistencia de síntomas; dado su enfoque clínico el objeto de la teoría se circunscribe a los límites de la práctica terapéutica y excluye cualquier elemento que vincule la ambigüedad a un registro más amplio de eventos de la vida social⁵⁶.

Sin embargo, y a pesar de estas objeciones, esta teoría contiene dos elementos relevantes. Primero, el rango tan amplio de casos que pueden incluirse para las observaciones. El origen de este enfoque teórico se encuentra en el interés por la descripción de los efectos que la ausencia psicológica de una persona produce en la vida de sus familiares; esto implica que el trasfondo enunciativo carece de cualquier pretensión de ajustar las descripciones al marco de cualquier categoría jurídica. Como una extensión del desarrollo de este enfoque teórico el cuerpo es incluido como un elemento sustantivo en el proceso pérdida, como en los casos de desaparecidos en acción en conflictos bélicos. Es la ausencia del cuerpo la que produce una observación sobre la naturaleza de dicha experiencia. Segundo, dada la

⁵⁵ Esta teoría hace una diferencia entre ambigüedad y ambivalencia; la ambigüedad está relacionada a la pérdida en sí misma y su constatación, la ambivalencia refiere a la presencia de sentimientos contradictorios entre sí, como amor y odio por la persona desaparecida (Boss, 2016).

⁵⁶ Existen otros enfoques clínicos derivados del trabajo de Boss para el cuidado y tratamiento de una persona desaparecida, como el de Lenferink (2018) y Lenferink et al (2019), todos orientados a la descripción psicopatológica.

importancia del cuerpo para comprender las dificultades relacionadas a la experiencia de la pérdida, y como consecuencia de ella, se produce la formulación conceptual de la idea de ambigüedad. A diferencia de los enfoques cuyo trasfondo enunciativo es de tipo estatal —y que exigen al observador clasificar lo observado en categorías unívocas, sin ambigüedades y con límites definidos—, el enfoque de la pérdida ambigua reconoce la ambigüedad como un rasgo constitutivo de ciertas experiencias. Sin embargo, dentro de su aplicación clínica, esta ambigüedad solo se considera en función del tratamiento de síntomas, sin atender si dicha ambigüedad está vinculada con otros órdenes de la vida social. De este modo, tales dimensiones quedan excluidas de la comprensión de la conducta⁵⁷ y del modo en que las personas organizan su experiencia tras la constatación de una pérdida. A pesar de ello, este énfasis en la importancia del cuerpo permite incluir la experiencia de su ausencia, no como un efecto retórico en el lenguaje, sino como una experiencia asociada a la pérdida y las subsecuentes consecuencias que se producen en la relación con la realidad. Así, podría

⁵⁷ Este reclamo de limitar el estudio de la conducta al comportamiento individual y su respuesta a estímulos fue claramente planteado por Mead (1953) [1934] hace 90 años. La conducta vista aisladamente entiende los síntomas como respuestas involuntarias a estímulos, y cualquier cambio de la conducta o de los síntomas se observa en términos de modificar la relación con los estímulos. La crítica de Mead a este enfoque radica en que aquel ignora la comunicación como un elemento fundamental, no solo para comprender la conducta en la vida social como el punto de partida de la acción, sino también para la propia organización del yo (self). Bajo estas consideraciones es posible afirmar que la teoría de Pauline Boss excluye de sus observaciones tanto la organización del yo que produce la pérdida, además de cómo la ambigüedad transforma la relación con los demás. Donde Boss observa síntomas (angustia, depresión, aislamiento, etc.), Mead observaría los cambios en el proceso de comunicación, en el cual los síntomas revelan disposiciones acerca de las dificultades para comunicar, así de cómo pueden tornarse en símbolos significantes del proceso comunicativo. Desde un interés completamente diferente por la conducta, tanto conceptual como de tiempo y lugar, Freud (1978) también observa a los síntomas como una forma de comunicación, aunque cifrada, entre el yo y la realidad. Aunque estos no necesariamente ingresan en el territorio de los símbolos significantes, aquellos gestos que evocan una respuesta semejante en el emisor y en el receptor, constituyen el elemento fundamental de la comunicación. Para Mead, los símbolos significantes son los que hacen posible el lenguaje y la formación del self. En ese mismo sentido es que Peirce (1987) al distinguir entre ícono, índice y símbolo, enfatiza grado de comunicación en el que cada uno es empleado; los síntomas no señalan únicamente una condición psíquica observada como conductas, sino que pueden servir para representar, indicar y comunicar. Estos son los elementos por los cuales Mead llama a su sociología psicología social, en contraposición a la psicología conductual, porque considera que la conducta siempre se produce con otros y es constituida por la comunicación. Del mismo modo, como veremos en este trabajo, la ambigüedad se toma no como una conducta, sino como una relación con el mundo, de la que son parte otros y uno mismo, en términos comunicativos.

afirmarse que la desaparición se constata por la pérdida de un cuerpo, el cual, al ser percibido como ausente, produce un estado de ambigüedad. Sin embargo, la ausencia en la teoría de Boss es sólo un objeto psicológico, no un evento procesual (Abbott, 2016a) o un modo de existencia (Latour, 2013; Souriau, 2017).

§ 12

La ausencia como problema conceptual

Como hemos expuesto, las estrategias conceptuales para aproximarse a la desaparición forzada parten, de manera deliberada o implícita, del trasfondo enunciativo del punto de vista estatal. Esto ha llevado a que muchas investigaciones adopten ese vocabulario como punto de partida, situándose —siguiendo la metáfora de Dorothy Smith— en el “piso catorce”, lejos del terreno experiencial inmediato. Sin embargo, en la medida en que ciertas propuestas teóricas comienzan a distanciarse de ese trasfondo, emergen nuevos objetos de observación, como en el caso del enfoque de la pérdida ambigua. La ausencia, que antes se aludía solo como recurso retórico para describir la situación de los desaparecidos⁵⁸, adquiere ahora una densidad conceptual que otros campos del trabajo intelectual ya han comenzado a considerar como eje de reflexión. En las ciencias sociales la antropología ha mostrado mayor sensibilidad respecto a la ausencia que la sociología; por ejemplo, la ausencia ha sido aludida en trabajos sobre desaparición forzada para el caso peruano por Delacroix (2020) que refiere a la liminalidad constante de la situación de los desaparecidos por no haber resuelto el problema de la muerte a través del duelo como ritual de tratamiento corporal de la muerte.

⁵⁸ Un caso ejemplar de esto puede encontrarse en el amplio trabajo colectivo de artículos de Buschmann y Souto (Buschmann & Souto, 2019, 2021), el cual alude a la ausencia forzada solo como un giro lingüístico de los casos de desaparición. Estos volúmenes se concentran en una vasta recapitulación de formas en las que se hablan de casos de desaparición forzada en el mundo y el “aspecto ideológico” de la narratividad con la que se habla de ellos. Sin embargo, la ausencia como problema empírico o teórico no se encuentra presente. Otros casos en la literatura reciente, de los muchos existentes, que se orienta en el mismo sentido es el trabajo de Willems (2021), y, para el caso mexicano Lara-Méndez y Rodríguez-Rodríguez (2024).

Así, la ausencia es el modo de referirse a lo presente sin materialidad. En el mismo sentido, el trabajo de Bille et al. (2010) propone una antropología de la ausencia como modo de indagar en el registro ontológico de la experiencia humana y cómo esta es definida constantemente en situaciones donde la ausencia del cuerpo se materializa en “dolores fantasmales” (2010, p. 3). Esta condición fantasmática inherente a los casos de desaparición de personas permite la constitución de paisajes políticos y prácticas alrededor de sujetos con un cuerpo ausente, las cuales se tornan en “presencias inquietantes” (haunting presences) (Huttunen, 2025), y cuya observación y estudio provee una vía alternativa de conocimiento sobre este fenómeno si es considerada en sentido amplio como una antropología de la desaparición (Huttunen & Perl, 2023). Para la sociología esta cualidad de inquietar que corresponde a las presencias fantasmales no se circunscribe únicamente a los casos de desaparición forzada sino también a experiencias como la de la esclavitud. Los fantasmas son ausentes que, con cuerpo o sin él, son orillados a tener una presencia que preferimos ignorar cuando hacemos como si no existieran aun cuando son una fuerza efectiva en la vida social, y a pesar de sentirnos amenazadas por ellas (Gordon, 2008)⁵⁹. Desde el enfoque de la geografía cultural la ausencia se entiende no como una falta-de-ser, sino que se constituye en un fenómeno activo que influye en la relación entre la vida social y el espacio, lo cual cuestiona las nociones convencionales de ver a la ausencia solo en términos de pérdida o un asunto inmaterial. Para Maddrell la ausencia producida por la muerte de una persona ha sido interpretada bajo un modelo occidental del duelo en el que se considera saludable la ruptura

⁵⁹ La idea de la condición fantasmática en la modernidad está muy intensamente ligada al trabajo de Derrida “Los espectros de Marx” (1995); Derrida está interesado en criticar la idea de “la muerte del marxismo” como un intento de censura, pero que logra el efecto contrario, el de construir un fantasma que inquieta y parece amenazar aunque permanece como una existencia que es siempre recordada. En un sentido más general, lo fantasmal sería lo existente negado, y que la vida moderna se encuentra llena de estas formaciones fantasmales. Derrida llamó al estudio de este fenómeno fantología (hauntology).

del lazo emocional con los ausentes, cuando es posible considerar una lógica de lazos continuos en los que se mantiene una relación activa y positiva con aquellos. Esto propicia paisajes culturales diferentes, en los cuales, por ejemplo, los memoriales, formales o informales, de las ciudades se constituyen en espacios de negociación emocional no solo entre los parientes directos, sino en relación con otros testigos, como visitantes ocasionales o accidentales. La ausencia-presencia no es un fenómeno de experiencia individual, o como en el caso de Jelin (2012) elementos relacionados a la memoria social, sino que es un elemento que forma el paisaje emocional de las ciudades y la vida social en ellas (Maddrell, 2013). Meier et al. (2013) argumentan que la ausencia es un fenómeno mediador en términos sociales y ambientales de interés para la geografía cultural, y proponen examinar la ausencia desde el presente, enfocándose en las actividades cotidianas y las experiencias corporales. A diferencia de los enfoques que ven la ausencia como meramente fantasmal o solo una representación del pasado, los autores subrayan que la ausencia se manifiesta en lugares, personas y cosas concretas, es decir, son encarnadas (*embodied*), producen afectos y requieren de memoria y atención para ser percibidas en el presente. Aunque la ausencia tiene un estatus incierto, esa cualidad es la que la hace objeto de negociación, lo cual implica de forma inherente una dimensión política de la ausencia, objetivada en la disputa de quien o qué tiene derecho a estar presente o ausente. En ese mismo sentido Adam Searle aborda desde las humanidades ambientales (*environmental humanities*) el problema de la extinción de especies o paisajes naturales. Searle sugiere que la ausencia es más que una simple pérdida, sino que incluye aquello que “ya-no-es” pero también lo que “aun-no-es” o lo que “nunca-ha-sido”, de modo que las ausencias no son inmateriales, sino que se materializan a través de las trazas que proyectan en el mundo, sean humanas o no humanas. Aquellas trazas son “la presencia de lo que ya no está”, y tienen por cualidades una temporalidad inestable (es decir,

su capacidad de “persistir” puede cambiar con el tiempo, así como el tiempo mismo en el que “persiste”), una fuerza afectiva reconocible y propician problemas políticos y morales (Searle, 2020).

Por otra parte, la filosofía ha situado a la ausencia como un fenómeno constitutivo de naturaleza existencial, como en el caso de Kierkegaard (2006), Schopenhauer (2009) o Sartre (1993), o, como un problema de percepción, como es lo propio para la fenomenología, pero también para la filosofía de la mente. Para Kierkegaard la ausencia es tanto un fenómeno estético como ontológico; es estético porque las cosas se muestran y se retiran, y este efecto de algo ausente es lo que produce el deseo de aquello que ya no está y del que se busca su retorno, también es ontológico, porque esa aparición y desaparición de las cosas produce el efecto de que estas parecen no dejarse ver realmente en toda su extensión, situando la existencia como una sucesión de enmascaramientos, que aparentan terminar cuando se tiene la totalidad del objeto (2006, pp. 332–335); sin embargo, aquella aparente y deseada plenitud por su posesión es solo una ilusión que se desvanece al constatar el sentimiento de vacío que se produce ante la falta del deseo en ese nuevo estado. Así, la ausencia debe persistir para producir el deseo, pues la resolución total del deseo propicia una ausencia aún más radical, la de la desesperación existencial, en la cual el deseo desaparece por completo (2006, pp. 424–434). Por otra parte, Schopenhauer refiere que la ausencia es la condición de posibilidad de la voluntad; es decir, que solo se desea lo que no se tiene, y que si la voluntad está hecha de deseo es porque subyace un anhelo de aquello que se encuentra ausente y cuya resolución es y, a juicio del filósofo, debe ser imposible (2009, p. 180). Sólo se desea aquello que no se tiene. Sin embargo, la formulación contemporánea más influyente es la Sartre en “El ser y la nada” en términos de una fenomenología existencial, en la cual la ausencia no es un simple “no-estar” sino que es una estructura fundamental de la condición humana pues la ausencia

es uno de los modos en el que la nada se manifiesta en el mundo, como negatividad de la conciencia. Para Sartre, como para Husserl, la conciencia es negatividad, es decir, no es una cosa, sino que es algo que está fuera de sí misma y solo puede ser para sí⁶⁰ en relación con el mundo (1993, p. 19)⁶¹. Esta relación solo es posible porque la conciencia está ausente de sí misma, y dicha ausencia hace posible que sean los vínculos con la realidad la que la constituyan. Así, la libertad del ser puede ser fundamentada por la ausencia de un estado positivo de la mente, por no ser una cosa en sí misma sino para otras existencias con las que coexiste. De este modo, la ausencia es constitutiva del entender de nuestro lugar en el mundo, dígase el sentido, y como nos relacionamos con él, y también con las cosas que no percibimos inmediatamente o que perdemos. El ejemplo clásico que ofrece Sartre es el caso de la espera en un café a su amigo Pierre; este no llega a la cita, y Sartre se queda a la espera, buscando su rostro, pero no lo encuentra. Sartre dice que Pierre está presente en su ausencia, aludiendo que toda la escena en el café está organizada en su sentido por la falta que hace Pierre. La ausencia no es la pura nada, sino una forma de presencia en sentido negativo, sobre la cual identificamos el sentido de lo que sí está presente. Este enfoque fenomenológico de la ausencia como vinculada a la percepción ha sido retomado en variados campos de la filosofía, como en el trabajo de Kurz (2024) sobre la relación entre fenomenología sartreana y tecnología, Farennikova (2013, 2018) acerca de las limitaciones de las explicaciones cognitivas para entender la ausencia, Frers (2013) sobre cómo la experiencia de la ausencia es un evento cotidiano y no necesariamente está relacionado con la spectralidad aludida por

⁶⁰ Esta distinción corresponde a Hegel y refiere a la diferencia entre algo que es para ella misma (en sí) y algo que es porque está en relación con otros (nosotros) (para sí). (2009, pp. 301–334).

⁶¹ La cita completa es la siguiente: “El objeto no remite al ser como a una significación: sería imposible, por ejemplo, definir al ser como una presencia, puesto que la ausencia devela también al ser, *ya que no estar ahí es también ser.*” (Sartre, 1993, p. 19) El énfasis es mío.

Derrida, Martin y Dokic (2013) acerca de cómo la naturaleza de la experiencia de la ausencia es siempre consciente y asociada a la corporalidad de los sentidos, o Voltolini (2024) sobre las críticas a los modelos interpretativos de la ausencia basados en la visión y en la percepción.

§ 11

La distinción entre evento de desaparición y experiencia de la ausencia

Luego de este examen de la literatura —particularmente aquella que responde a un trasfondo enunciativo en el que los elementos discursivos parten del punto de vista jurídico, lo que orienta el vocabulario y delimita los objetos de observación sobre la desaparición forzada—, resulta posible advertir que algunos campos del trabajo intelectual, al tomar distancia de dicho trasfondo, han logrado identificar nuevos objetos de indagación. Estrategias analíticas provenientes de la antropología, la geografía cultural o la filosofía, por ejemplo, han puesto en escena problemas relacionados con la pérdida, la corporalidad o la ausencia. Sin embargo, incluso en esos esfuerzos, la ausencia —aunque reconocida como problema conceptual— suele mantenerse alejada de las experiencias más inmediatas y trágicas de quienes viven la pérdida del cuerpo como una herida abierta en su mundo cotidiano. Al considerar la posibilidad de trabajar con los mismos conceptos con los que tantos estudios han hollado el muy extenso campo temático de la desaparición forzada es presumible considerar que se obtendrán resultados semejantes, o redundantes. Se podría oponer a esta afirmación que ello no depende de los conceptos en sí mismos, sino del modo en el que trabajamos con ellos, por lo que en realidad se volvería un problema metodológico. Pero esto significaría asumir tácitamente que los conceptos no tienen biografía ni pertenecen a ningún linaje o no tienen algunas servidumbres, que solo son piezas de utilería para nuestro oficio, que indistintamente pueden ser aplicados, como generalmente se hace, sin que la

invención de nuevos conceptos parezca también un modo de establecer una relación con los objetos, o la determinación de objetos nuevos. Pero este no es un problema de carácter técnico o metodológico, sino un problema teórico.

Si la ausencia no ha sido objeto de atención conceptual para las ciencias sociales que han estudiado la desaparición de personas como fenómeno no es porque no haya ocurrido que los investigadores no advirtieron su existencia. En gran medida parece que el trasfondo enunciativo no lo requería así; por una parte, porque es un objeto problemático, y por otra porque no está asociada ni a una preocupación jurídica, ni política ni historiográfica, pues es una preocupación existencial de las personas en cuya experiencia se constata sin intermitencia durante largo tiempo y con la que tienen que convivir. Es por estas razones por las que afirmo que la experiencia de las personas ha adquirido un carácter residual, solo atendido como material confirmatorio o ilustrativo.

Para el caso de las investigaciones sobre desaparición forzada este problema parece ocurrir por una falta de distinciones fenomenológicas de orden conceptual que permitan realizar observaciones. Si se pretende indagar de otro modo en la desaparición de personas como fenómeno debe permitirse proceder a establecer una distinción conceptual que permita, por una parte, mantener aparcada en un lado el trasfondo enunciativo estatal y sus preocupaciones, que como hemos visto organizan un vocabulario alrededor de una configuración jurídica del que se deriva todo un inventario de objetos, y, por otro lado, considerar la posibilidad de elaborar conceptos que permitan analizar e interpretar objetos asociados a otras preocupaciones, las de las personas que experimentan la ausencia de una persona desaparecida de forma prolongada.

Un elemento observable al evaluar la literatura sobre desaparición forzada es la dificultad para distinguir entre las diferentes experiencias que produce y que se encuentran

entrecruzadas. La investigación ha preferido los enfoques orientados a la relación Estado-Sociedad, como el de las políticas públicas, aspectos sociohistóricos de la desaparición forzada o la recuperación de memorias. Sin embargo, no ha mostrado interés en los aspectos asociados a la interacción y cómo la desaparición forzada produce un cambio en la relación con la realidad. Este vacío frente a los fenómenos de interacción en casos de desaparición forzada de personas ha propiciado una carencia de definiciones o distinciones fenomenológicas necesarias para la composición de objetos de estudio orientados en este sentido. Para resolver este problema, situado desde el punto de vista de las experiencias de los familiares de personas desaparecidas, propongo una distinción entre la desaparición y la ausencia, con el objeto de desarrollar un razonamiento inductivo sobre el estudio de la desaparición forzada desde un punto de vista fenomenológico.

La desaparición forzada de una persona es un hecho que propicia la conformación de múltiples fenómenos concomitantes, entre los que se hallan, entre otros, la búsqueda, el duelo, la memoria, la justicia o la reparación. Estos fenómenos se entrecruzan y constituyen un entramado complejo, en el que pueden distinguirse distintos objetos de observación según la posición desde la cual se observe: la del familiar, la del abogado, la del funcionario, la del investigador. Sin embargo, la desaparición de una persona introduce una disrupción en la vida cotidiana de las familias; fuerza sus vínculos hacia una reorientación inesperada y general de la experiencia. Esa reorientación de la experiencia puede entenderse a partir de distinguir entre un evento de desaparición y la experiencia de ausencia que produce. Procedamos a verificar esta distinción a partir de un caso. Observemos la situación de una madre que busca a su hijo luego de que una vecina le informara que los militares ingresaron a la escuela y detuvieron a una decena de estudiantes. Aterrada por la incertidumbre de dónde estará su hijo y que le estará sucediendo cavila acerca de cuál sería el modo más adecuado

de prestarle auxilio. Se comunica con sus parientes cercanos para buscar consejo y ayuda, uno de ellos le dice que tiene un amigo abogado que podría acompañarla para hacer la consulta. Ambos se encuentran en la plaza de la ciudad y juntos van al cuartel; el capitán a cargo le dice que no han llegado detenidos de ninguna escuela, ella pide pasar a ver las celdas para ver si alguno de los detenidos es su hijo, el capitán no acepta y ella empieza a gritar en la oficina del oficial el nombre de su hijo, lejanamente escucha que alguien responde, el abogado también confirma que escuchó una respuesta, el oficial los detiene y los incomunica por días; ella piensa si su hijo está cerca de ella, lo sigue llamando a gritos pero ya nadie responde, piensa que quizás él no la escucha. Después de que otros familiares fueron a buscar a sus detenidos estos son liberados, pero no su hijo por lo que va al juzgado a solicitar una garantía de habeas corpus para su hijo desaparecido, pues señala que está prisionero y este le ha contestado cuando lo ha llamado a gritos en el cuartel. El juez deniega el pedido de la garantía constitucional porque no es posible dar un habeas corpus si no se puede comprobar que alguien está detenido. Lo que sigue es una búsqueda frenética en lugares tan disímiles como hospitales, quebradas o basureros. También se busca la atención de medios de prensa o de organizaciones de derechos humanos, y durante largo tiempo toda la vida familiar se ve confrontada con la defensa de la existencia de esa persona, de sus derechos, de los suyos propios; no es un ideal abstracto de justicia lo que los impulsa, es la viva persistencia del ausente en la vida cotidiana.

Al producirse una desaparición forzada puede confundirse desaparición y ausencia como una misma cosa, pero pertenecen a dos categorías diferentes. En nuestro ejemplo, al advertir que su hijo *ya no está* en la escuela la madre lo encuentra *desaparecido*, constata un evento, pero al saber que no puede encontrarlo ni en el cuartel ni que el juez reconozca que está detenido entonces lo *da por perdido*, así, ella padece el sentimiento de pérdida, y, la

desaparición como evento investido por aquel *sentimiento* produce que el hijo no hallado se torne en un *ausente*. Es en la experiencia de lo ausente donde se constituye la búsqueda indiciaria⁶² y la subsecuente en el tiempo, así como también la que hace necesario el duelo. Es la experiencia de esa ausencia una constatación permanente de una *pérdida*. De un modo esquemático puede representarse siguiente modo:

evento de desaparición → pérdida → experiencia de la ausencia

En términos de sociología clásica podría decirse que la desaparición es un hecho, un dato de la realidad, o en términos de sociología procesual un evento (Abbott, 2016a); y la ausencia —es decir, la experiencia de ella— una relación con la realidad, o, a decir de Rosa (2019) una relación con el mundo. Este aspecto relacional de la ausencia es lo que permite sostener que un evento de desaparición forzada pueda producir cambios en las más variadas formas de relación con la realidad, pero *sólo desde que se produce el sentimiento de constatación de una pérdida*. Si se produce un evento de desaparición y no hay quien experimente un sentimiento de pérdida no puede constituirse la ausencia como una experiencia de la persona quien lo echa en falta. La experiencia de la ausencia es experimentada por, a falta de un mejor término, un *perceptor*⁶³. En nuestro ejemplo, la ausencia se experimenta en el vivenciar de la corriente temporal subjetiva de la madre, a lo largo de las distintas esferas de la vida, tanto la privada soledad de los propios pensamientos, pero también en la familia, en grupos de búsqueda, así como en órdenes más generales y abstractos de la vida social a lo largo del tiempo. Si consideramos la ausencia de este modo,

⁶² Sobre indicios e inferencias indiciarias véase el trabajo de Ginzburg (1999), y sobre el naturaleza y valor contextual de los indicios para la construcción de acontecimientos véase el trabajo de Bensa (2016).

⁶³ Este es un término utilizado por Merleau-Ponty (1993, p. 73). Para el derecho esta persona es un declarante o denunciante, para la psicología es un superviviente o un doliente, para los estudios de la desaparición forzada es un familiar buscador o pariente del desaparecido. Para estos dos últimos términos es claro que no existe una distinción entre la desaparición como y la experiencia que se experimenta a causa de constatar una pérdida.

como la experiencia que se produce al tras una pérdida, podemos formular dos preguntas: primero, cuáles son las características de dicha experiencia, y, segundo, cómo esas características se reorganizan en un conjunto respuestas frente a problemas situados en la experiencia de la ausencia. La primera pregunta está orientada a una observación de la ambigüedad, la persistencia y la tensión entre verdad oficial y realidad vivida. La segunda pregunta está orientada a analizar el lugar que el cuerpo tiene en ella.

Segundo interludio

§ 13

Llegué a casa de mis tías en la capital. Mi hermano y yo viajamos a Lima para estudiar, porque donde vivíamos no existía una universidad, todavía. El viaje duró dos días, las carreteras eran pocas y estaban desconectadas, por lo que tuvimos que trasbordar. Mi papá era maestro y mi mamá una técnica en enfermería, ambos trabajaban en la ciudad en la que vivíamos, muy al norte en el Perú. Él había estudiado en Lima en un instituto pedagógico y volvió para trabajar aquí, donde conoció a mi mamá. Nuestra pequeña ciudad era un mundo chiquito, todos nos conocíamos. Había televisión, pero no teléfono. Nos escribíamos cartas en ese entonces. Yo nunca había viajado en bus, el viaje fue horrible para nosotros dos. Tuve nauseas durante todo el camino; cuando ya vivíamos en Lima para mí fue difícil, porque viajar en el transporte público me hacía sentir mal, sentía que todo me daba vueltas. Pero viajábamos pocas veces, porque no teníamos dinero. Caminábamos mucho de un lugar a otro. La casa de mis tías quedaba en un extremo de la ciudad y la universidad en el otro. Mi papá nos enviaba por correo dinero, un modesto billete que debía alcanzarnos para todo un mes; era imposible. Bruno y yo estudiamos en la misma universidad; decidimos quedarnos a vivir en ella, en la residencia para estudiantes. Había un edificio para hombres y otro para mujeres, distantes uno del otro. Había un comedor también, ahí comíamos dos veces al día. A veces, los fines de semana volvía donde mis tías, me gustaba estar con ellas. Pocos meses después de llegar el gobierno dio el paquetazo⁶⁴. Nuestro poco dinero

⁶⁴ El paquetazo fue una forma coloquial y frecuente de referirse a las medidas de ajuste económico que el gobierno de Alberto Fujimori promulgó el 8 de agosto de 1990. Estas medidas fueron ejecutadas con el objeto de estabilizar los indicadores macroeconómicos asociados al índice de precios, el valor de la moneda y la reducción del gasto público. Su implementación implicó también la introducción de una nueva moneda, el Nuevo Sol, moneda en curso actualmente en el Perú.

simplemente ya no podía comprar nada, tampoco había productos en las tiendas y eso hacía todo aún más caro de adquirir. Teníamos hambre todo el tiempo; algunos de nuestros compañeros se enfermaron, les dio tuberculosis o anemia. La mayoría había llegado de las provincias para estudiar, casi todos eran los primeros de sus familias en ingresar a una universidad. Yo quería ser maestra de lenguaje, mi hermano quería estudiar matemáticas. Era muy bromista, le gustaba ponernos apodos a todos en la casa; estudiábamos en escuelas diferentes, pero las chicas y chicos se conocían y había pequeños romances. Aunque mi padre había enamorado a mi madre llevándole serenatas, era muy celoso, y no me dejaba tener amigos; ya en Lima pude conocer más personas. Bruno tuvo dos novias, era muy pícaro, además tenía unos ojos hermosos. Como hermanos siempre nos veíamos en la universidad; su novia estaba conmigo en la residencia universitaria, pero no podía visitarla. Eran muy estrictos; había una guardiana que nos vigilaba, nos trataba como a niños, era severa, mucho; por las noches cerraba la puerta con candados para que nadie pudiera salir o entrar a la residencia. En el edificio donde vivían los varones las reglas eran más flexibles. Hasta que el gobierno de Fujimori ingresó a la universidad y la militarizó. Se instaló una base militar, y veíamos a los soldados todos los días haciendo patrullas por los edificios de las facultades. Una noche fueron al edificio de los varones y sacaron a todos de sus camas y dinamitaron el edificio. Mi hermano y sus compañeros se quedaron sin vivienda. Estuvieron alrededor de dos meses sin donde dormir, algunos iban a casas de sus familiares o amigos, otros dormían en la calle. Volvían a la universidad para comer en el comedor. Poco después, ellos tomaron un edificio de oficinas y lo convirtieron en su nueva vivienda. Los estudiantes se organizaron para tratar de hacerlo habitable. Yo nunca había pensado en la violencia ni en nada parecido. Allá, en nuestra ciudad, las noticias llegaban muy tarde y en poca cantidad. Había pocos televisores también; en el edificio municipal había un televisor, ahí a

veces veíamos alguna cosa; un día vi unas noticias, eran unas mujeres ayacuchanas que habían ido a Lima para marchar por la gran avenida que va al Congreso para reclamar por sus familiares, no lo entendí, pero parecía algo importante. Esa fue la primera vez que me enteré de la violencia, pero no lo sabía. Yo tendría catorce o quince años. Seis años después es que mi hermano Bruno y yo hicimos el viaje a Lima.

Una tarde, una amiga me dijo —Paloma, han matado a la guardiana, la señora de las llaves. ¿Qué?, le dije. —Si, la han matado. parece que han sido los senderistas. No lo podría creer. Aquí en Lima ya me enteré de más cosas sobre la violencia. Cerca de la universidad había un lugar donde los fumones se juntaban a consumir, que se yo, PBC quizás. Habían desaparecido porque los de Sendero los habían matado, estaban como limpiando el lugar. Yo nunca iba por ahí, pero eso fue lo que me contaron. También que habían incendiado una fábrica de calzado, no muy lejos de la universidad. También a veces aparecían volantes fuera de la residencia, señalando quienes podían ser colaboradores de Sendero. Creo que eran los militares que habían intervenido la universidad. También decían cosas horribles, como que las mujeres nos hacíamos abortos, y que éramos unas libertinas, unas putas. Era horrible; de vez en cuando Bruno venía a verme, yo a veces tenía una fruta o un pan, y venía a ver si yo tenía que comer. Yo se lo daba, era mi hermano, como lo iba a ver así y no darle nada. Como nos tenían vigilados todo el tiempo no podían celebrarse los cumpleaños, así que una vez al año se celebraran todos los cumpleaños de una sola vez. La fiesta iba a ser un viernes por la noche; yo me fui a casa de mis tías, no tenía ganas de quedarme, algo en el cuerpo me lo dijo. Un día antes hubo un atentado con un coche lleno de explosivos en la ciudad, vi las noticias por la televisión cuando llegué a casa. Decidí volver el domingo para iniciar las clases al día siguiente, y me encontré con la noticia de que la fiesta no se había llevado a cabo, que los militares habían ingresado a la residencia

de los estudiantes y habían detenido a varios de ellos. Me enteré de que Bruno estaba entre los detenidos. Su novia, que vivía conmigo en la residencia, me lo contó. —Entraron disparando, Paloma; me dijo. Yo no sabía que pensar, pero fui a buscar las cosas de mi hermano, sus documentos, porque seguramente tendría que ir hasta Seguridad del Estado para visitarlo por estar detenido. Me enteré de que habían entrado buscando estudiantes con una lista y se habían llevado a mi hermano; luego me enteré de que fue una especie de represalia por el atentado que vi por televisión. No sabía a quién llamar o pedir ayuda, no sabía de estas cosas. Nunca había ido a una comisaría o a una fiscalía o juzgado. Al día siguiente, varios compañeros fuimos a buscarlo, a él y a los otros detenidos. Los conocía, algunos más que otros. Seguro tendrían hambre, y llevamos comida del comedor para entregársela. Pensaba que estaría detenido unos días y lo liberarían. Pero llegamos y nos dijeron que ninguno había ingresado. Entonces recordé que habían sido los militares y fuimos a preguntar. No teníamos dinero, así que caminamos mucho de un lugar a otro. Me preguntaba cómo le iba a contar a mis papás; no había teléfonos en nuestra ciudad, y una carta tardaría mucho en llegar, y prefería decírselo cara a cara. Pero ¿cómo explicar esto? ¿cómo decirles a mis papás que su hijo ha desaparecido? Busqué tanto como pude, en hospitales y la morgue, cada día pensaba más en que estaba muerto. Unas semanas después viajé por la fiesta de la virgen a ver a mis papás. Tenía que contarles. Mi mamá no lo entendía, mi abuela tampoco; pero mi papá me dijo —solo espero que esté muerto para que no lo estén torturando. Me dijeron que me quede, que era peligroso volver, pero ¿cómo podría dejar a mi hermano en ninguna parte?, mis tías tenían miedo, mi familia vivía muy lejos de Lima, y yo era la única que podía buscarlo. Todos los días soñaba con Bruno y con los detenidos, que conocía, con Sergio, con Ángel, con Mayra. Al volver con los familiares de los otros desaparecidos empezamos a denunciar ante la prensa y a dar declaraciones. Era

algo nuevo para mí, tenía miedo de que me reconozcan en la calle por haber salido en las noticias. Sentía que tenía una doble vida, pero donde mi identidad secreta no estaba clara; yo creo que al principio era la de la hermana que buscaba a su hermano, pero progresivamente me fui dando cuenta que esa era mi identidad oficial y mi identidad secreta era solo la de una hermana y un hermano, sin la desaparición. Los días pasaban y me sentía confundida, no sabía quién era yo, o con quien tenía que ser quien. Me enfermé, tenía pensamientos suicidas, quizás no solo por la pena, sino porque no entendía qué quería Bruno de mí. Unos nueve meses después, alguien hizo una denuncia anónima y en el Congreso abrieron una investigación sobre los hechos. Cada vez tenía que dar más declaraciones, sentía que era mi obligación, una responsabilidad, pero también algo que no quería hacer. Al despacho de un congresista enviaron un diagrama a mano de un lugar en donde estarían enterrados los estudiantes. La prensa y nosotros estuvimos en el lugar, cuando abrieron la tierra. Poco a poco buscamos, pero no encontramos. Esa noche Bruno se me apareció en un sueño, me dijo —hermanita, mira, estoy aquí, búscame aquí; me señalaba un lugar. Al día siguiente le dije a un perito fiscal que mirase donde él me había dicho que estaba. Y estaba, ahí, era su ropa, su cabello; estaba entero, o algo semejante a ello. De los demás solo se encontraron partecitas, pedacitos pequeños. Las semanas siguientes estuvimos ahí, mirando cada nuevo lugar en el que excavaban. Algunas veces los familiares ayudábamos a envolver lo que encontrábamos, un pedazo de hueso, un pedazo de ropa, un diente. En un momento encontraron un juego de llaves en una de las fosas; una madre dijo que era de su hijo, que tenía la llave de su casa. Entonces llevaron las llaves hasta allá para comprobarlo; la prensa rodeaba la puerta, para obtener la fotografía de una madre abriendo la puerta de su casa con las llaves de su hijo al que acababa de sacar de la tierra, hecho pedazos. ¿En qué mundo estaba yo? Muchos años después empezaron los juicios; para conseguirlo tuvimos que

declarar muchas veces, salía en las fotos de la prensa y la televisión. Yo había dejado la universidad cuando empezó todo esto, y traté de volver a ser quien era, donde todo había empezado, pero ya no podía; yo también ya era otra persona, solo que no sabía muy bien quien era. Ya no era esa persona de la que yo recuerdo, lo único que queda de esa persona es la que recuerda todo antes de que él desapareciera. Recuerdo que en un momento le hablé y le dije; ya he cumplido contigo, ya no más, Bruno. Después, traté de hacer otras cosas, volver a estudiar, desear otras cosas. Quise cultivar café, allá en mi tierra, de donde vine. Me mudé; era como volver de nuevo. A veces escuchaba malos comentarios sobre mí y mi hermano, como si de la que hablaban era otra; no esperaba que me siguiera quien yo era en Lima. Y una noche soñé que él se aparecía en mi sueño; me asusté, mucho, su cuerpo era extraño, tenía cosas raras que solo pasan en el sueño. Apareció en el campo de café; me sobrecogí y le dije, ¿hasta aquí has venido? ya no me sigas, ya no me visites, me asustas. Basta.

3. La experiencia

§ 14

Distinciones conceptuales

Hasta aquí he utilizado de una forma general términos como realidad, experiencia y ausencia; para usar una expresión de la fenomenología, he considerado la actitud natural que tenemos ante estas ideas y las imágenes a las que están relacionadas. Sin embargo, en lo que resta de este párrafo quiero indicar algunas necesarias precisiones respecto al modo en el que pretendo incluirlos en la exploración analítica de este estudio.

Realidad

Si adoptamos un punto de vista fenomenológico para definir el concepto de realidad es necesario primero tratar con la idea de mundo. En la fenomenología trascendental husserliana el mundo es “la suma total de los objetos de la experiencia posible” (Husserl, 2013, p. 88) de la más incuestionable obviedad de lo existente (2013, p. 568), un horizonte previo a toda tematización reflexiva; por tal razón es que tiene un carácter pre-teórico o pre-dado (está *ahí delante*), e intuitivo, cualidad por la cual el sujeto desarrolla una actitud natural hacia él, caracterizada por una orientación práctica y espontánea. Pero el mundo no es un objeto, en el sentido de una dimensión separada del sujeto, sino que este es parte de aquel, el mundo lo circunda, y en esa condición se vincula con las más variadas existencias con las que co-habita, tanto materiales, humanas, animales, vegetales, así como ideas, fantasías y sentimientos (2013, pp. 135–136). Es en el mundo donde se producen realidades⁶⁵. La realidad es ya la constitución intencional objetivada de una relación con sentido del sujeto, con aquellas existencias con las que comparte en el mundo. Si el mundo es como el horizonte

⁶⁵ En Husserl esto implica no la producción de una realidad material, que se alude como preexistente, sino como una constitución fenomenológica de sentido.

de un paisaje donde está situado el sujeto, la realidad son las regiones del mundo en el que se observan figuras recortadas que se encuentran efectivamente presentes a partir de su intención de observarlas. Es así como el mundo aparece como trasfondo constituyente del sentido, mientras que el sujeto, desde su intencionalidad, constituye las realidades como figuras destacadas sobre ese fondo. Pero en este mundo sobre el que se producen estas realidades existen también otros sujetos, a causa de los cuales el mundo es también un horizonte vivido, corporal y co-creado; en el que se produce la intersubjetividad como realidad anónima pero compartida, la cual es llamada mundo de la vida (2008, pp. 142–160). Es solo hasta este punto en el cual la sociología ha incorporado estas definiciones para su propio trabajo teórico⁶⁶. En la fenomenología de Schutz es la tensión de la conciencia la que hace posible que aquellas realidades se constituyan, es decir, y para usar una expresión de Bergson, son una forma de “atención hacia la vida” (2001, pp. 42–47). Es la tensión de la conciencia la que permite constituir el sentido y por lo tanto identificar la región del mundo a la que denominamos realidad⁶⁷. Dada esta distinción es que es posible preguntarse cuáles

⁶⁶ El proyecto de una fenomenología trascendental de Husserl estaba orientado a producir un conocimiento de la conciencia pura mediante la aplicación de un método de reducciones lógicas, las cuales que implican desconectar con la creencia de las realidades y el mundo de la actitud natural. Si bien esta intención de Husserl de producir una suerte de “metafísica de la conciencia” no prosperó como programa filosófico, sus seguidores y discípulos pusieron atención a otros problemas derivados de estas consideraciones iniciales; por ejemplo, Heidegger (1997) trató el problema del ser no como un problema lógico sino como consecuencia de existir en el mundo y en relación a su propia u humana condición finita; Sartre también incluyó un giro analítico en el que se explora la condición del hombre en el mundo a partir del libre albedrío y la condena del hombre a la libertad, a través de los conceptos de nada y de mala fe, y, en Merleau-Ponty (1993) se considera esa existencia en el mundo a partir de un sujeto encarnado, con una corporalidad como elemento básico para entender la percepción.

⁶⁷ Schutz entiende que al producirse esta tensión de la conciencia que propicia el sentido, este solo puede tener las propiedades inherentes a dicha tensión, es decir, que son finitas y que están restringidas a un ámbito (o región en el vocabulario husserliano). En la fenomenología es esa “atención” propia de esa tensión de la conciencia hacia la vida, o para ser más precisos el mundo vivido, la que hace posible el sentido. El sentido no es un contenido mental, es una orientación de la acción hacia el mundo que se halla “en acuerdo” con el sustrato de lo pre-dado (Schutz, 1993). Como lo pre-dado en el mundo es de carácter intersubjetivo, dígame social, es que la acción con sentido es la acción propia de las ciencias sociales, al menos a juicio de Weber, al cual Schutz le reconoce que esta idea es su principal contribución a la sociología, aun cuando le increpe no haber desarrollado la idea de sentido, tal como está descrita aquí.

son las relaciones entre mundo y realidad; relaciones que orientan el uso que quiero hacer de este concepto. Rosa entiende esta relación del siguiente modo; la realidad es “la manera de estar colocado en el mundo” (2019, p. 220). En este sentido, *realidad es un modo de relación con el mundo que tiene el sujeto*⁶⁸. Es en la relación con el mundo donde el cuerpo se constituye como el punto de partida tanto para hallar tanto al sujeto como al mundo. La precedencia de la relación con el mundo es, ante todo y en primera instancia, corporal; “no hay mundo sin cuerpo vivo, ni cuerpo vivo sin mundo” (2019, p. 114). El sujeto es cuerpo, el respirar, dormir y comer son formas de incorporar el mundo al cuerpo, y es en el cuerpo donde, a modo de superficie o “membrana”, el mundo “se inscribe desde afuera” y dejan una huella (2019, p. 115). El cuerpo hace que haya una relación efectiva con el mundo, y este sea su punto de partida existencial, desde la cual se producen relaciones no solo cognitivas y evaluativas sino también emocionales, todos ellas indisolublemente entrelazadas, donde ninguna precede a otra (2019, p. 180). Es en ese carácter cognitivo, afectivo y corporal, donde los sujetos son movilizados, “conmovidos” (afectos) por el mundo, y actúan responsivamente (emociones), produciendo un “hilo vibrante”⁶⁹ (2019, p. 178) con el que se produce una *resonancia*; así “es una realidad emocional, neuronal y, sobre todo, corporal de cabo a rabo” (2019, p. 575). Esta es la noción de realidad que utilizamos en este trabajo; la realidad es nuestro modo de relación con el mundo.

⁶⁸ Rosa señala las dificultades de esta distinción entre mundo y sujeto, y de la que hemos hecho uso hasta ahora para describir el concepto de mundo husserliano por pura necesidad lógica, pues evocan las mayores fantasías cartesianas de un cogito descorporeizado, de las que en mayor o menor medida es heredera la fenomenología. La solución que Rosa encuentra a este problema es “la radicalización de la idea de relación” (2019, pp. 51–52). Esto implica que “los sujetos, entonces, no se contraponen al mundo, sino que se encuentran siempre ya en un mundo con el cual están ligados y entretnejidos”.

⁶⁹ Rosa llama a esto también “temple emocional” de la relación con el mundo. Esta es la razón por la cual los interludios presentados en este trabajo buscan ilustrar las “vibraciones” de la relación con el mundo como una realidad en la que aquel “hilo” es afectado. En efecto, Rosa ha utilizado deliberadamente metáforas musicales para representar estos elementos.

Experiencia

Con frecuencia aludimos a la experiencia en un triple sentido. El primero de ellos es aquel en el que consideramos la experiencia como información; al considerarla de este modo entendemos la experiencia como datos que la realidad provee a la conciencia. Esta información presenta utilidad práctica, de forma que la pensamos como algo que podemos obtener, deliberadamente o no. La frase de “obtuve experiencia en el trabajo” o “ahora tengo más experiencia” se refieren a este uso. El segundo de ellos es entender la experiencia como algo que nos ocurre en el momento presente. En el flujo de la conciencia la experiencia se presenta como una sucesión de eventos concatenados entre sí, que pueden ser interrumpidos o reorientados con relación a un cambio de estado de la realidad. Las frases de “estoy viviendo la experiencia” o “me gusta esta experiencia” aluden a este uso. La tercera de ellas es el referirse a la experiencia como algo que ha pasado y sobre el que se tiene un punto de vista evaluativo; aquí son frecuentes las frases como “te contaré mi experiencia”, o “mi experiencia fue esta”, incluso “supe de su experiencia”. Estos tres modos de entender la experiencia no presentarían ninguna dificultad en su uso si no incluyéramos el problema del sujeto. ¿El sujeto conoce a partir de la experiencia? y si es así ¿ese conocimiento es seguro? La disputa entre el empirismo y el racionalismo, central la filosofía moderna, se sitúan alrededor de estas preguntas, tanto por sus consecuencias gnoseológicas y epistemológicas, pero, sobre todo, morales. Si la experiencia puede proveer conocimiento seguro entonces nuestro entendimiento de la realidad proviene de ella. Si no lo es, por impreciso o engañoso, entonces debe existir lo lógico y verdadero, por lo que si hay algún método que nos permita examinarla está vinculado con nuestra propia capacidad para conocer. Al suponer esta última posición como posible, sus consecuencias morales están orientadas a entender la experiencia solo como datos, que verdad y realidad son idénticas entre sí, y, que los sujetos tengan

experiencias no implica que conozcan su mundo, y que este les tiene que ser explicado⁷⁰. Sin embargo, si consideramos el punto de vista opuesto, es decir, el de considerar la experiencia como una relación con la realidad, la imagen es completamente diferente. David Hume considera que la razón, entendida como una facultad evaluativa, es inactiva en sí misma y por sí sola no puede motivar una acción (1992, p. 620), sino que son las impresiones sobre ella las que producen este efecto. Son los sentimientos morales —afectos y emociones— el efecto de las impresiones sensibles las que hacen posible nuestro vínculo con la realidad *como una experiencia*. Esto lleva a afirmar a Hume que “*la razón es, y solo puede ser, esclava de las pasiones*”⁷¹ (1992, p. 561). De un modo general podríamos decir que el cuerpo y las pasiones (los sentimientos) producen la ocurrencia de activa conexión con la realidad y que a ello llamamos experiencia. Esto lleva a sostener a Hume que lo que conocemos como una causa es aquello que inferimos como una ocurrencia anterior semejante, sea por el hábito o la costumbre⁷² (1992, pp. 190–198), de modo que nuevas experiencias modifican nuestro conocimiento y, por lo tanto, nuestra relación con la realidad. Si consideramos que la *realidad es un modo de relación con el mundo que tiene el sujeto*, la cual es corporal, emocional y cognitiva, *la experiencia es tanto la ocurrencia vivida actualmente como aquella evocada retrospectivamente de nuestra relación con el mundo y tiene la capacidad de modificarla*.

⁷⁰ Estos enunciados han sido en gran medida objeto de disputa epistemológica en las ciencias sociales, desde el positivismo, los enfoques funcionalistas, hasta el trabajo de Bourdieu. Es posible decir que en las ciencias sociales se dividen en dos grandes grupos de lectores; por un lado, los lectores de Kant, los de la razón pura, y, por otro lado, los lectores de Hume, los de la razón esclava de las pasiones. Claro que esta clasificación podría resultar esquivia y equívoca para algunos de los sociólogos más importantes, como Simmel, influido por un entorno académico neokantiano, o del mismo modo Schutz, que por fortuna llegó a conocer el pragmatismo.

⁷¹ “y no puede pretender otro oficio que servir las y obedecerlas”.

⁷² Esta proposición es conocida como el problema de la causalidad, en el que Hume afirma que lo que imputamos como una causa no es otra cosa que una creencia. Este enunciado ha propiciado respuestas como las del racionalismo crítico popperiano, quien lo considera incompatible con cualquier tipo de actividad científica. Sin embargo, Popper no considera que los científicos también creen, por ejemplo y entre otras cosas, en el poder confirmatorio de los experimentos; sin esta creencia, basada en una inferencia sobre experiencias anteriores, la realización de experimentos no tendría sentido.

De este modo, y bajo estas consideraciones, podríamos afirmar que las personas tienen experiencias y se refieren a ellas, que esas experiencias son vividas como su relación con el mundo. Así, en lugar de ser la experiencia solo información, es la ocurrencia activa sobre la realidad, tanto en un momento presente, como la evocación retrospectiva de aquella, ambas con eficacia para modificar su relación con el mundo. Mi punto de vista es que los conceptos de realidad y experiencia, entendidas como relaciones con el mundo, se encuentran entrelazados y son distinguidos en la medida en que nos referimos a la realidad como la *efectiva* relación con el presente⁷³, mientras que la experiencia es la *activa* relación con la realidad a través de la cual se producen cambios en la relación con el mundo.

Ausencia

Tras estas consideraciones es que pretendo componer el concepto de ausencia, cuyo tratamiento presenta algunas dificultades. Primero, la ausencia es tratada como un elemento retórico y no como un objeto conceptual; es decir su uso en las descripciones se reduce a aludir una realidad, que se observa, pero de la que no es posible decir nada más; de manera que la ausencia es una contraparte pasiva de otras fuerzas activas. Segundo, a razón de lo anterior es que se atribuye la ausencia a una experiencia psicológica, la cual es constatada como un continuo padecer de algo que está y no está al mismo tiempo, anidada en la dimensión subjetiva de la experiencia. Tercero, al ser considerada como parte de la dimensión subjetiva es que los intentos de definir la ausencia, por lo general en campos de trabajo intelectual ajenos a las ciencias sociales, es que resulta inevitable una mirada dualista de la misma. Esto se observa cuando la ausencia se piensa a partir de diadas conceptuales como lo ausente con relación a lo presente, o al ser con el no ser, reconduciendo el problema de pensar

⁷³ La realidad siempre se presenta como una forma de actualidad. Incluso cuando recordamos o pensamos en el futuro lo hacemos en el presente. Para un detallado análisis de esto véase Mead (2008).

la ausencia a otras dualidades conceptuales, como sujeto/objeto o ilusión/verdad, volviendo al punto de partida de los problemas para definir este concepto, pues se retornan a las alusiones retóricas de “aquello que está y no está al mismo tiempo”. Sin embargo, es posible componer un concepto de ausencia desde un punto de vista pluralista. Aquí uso pluralismo en el sentido de William James (2009) respecto a la continuidad de la experiencia, en contraposición al monismo y, por extensión, al dualismo filosófico. James defiende que la realidad no es un sistema cerrado de relaciones sino un conjunto abierto y múltiple de partes interrelacionadas en un estado de actualidad y coexistencia, donde “las cosas son unas «con» otras de muchas maneras, pero nada incluye todo o domina sobre todo”, “la palabra ‘y’ va ‘enganchada detrás de cada oración’” y “algo siempre se escapa” (2009, p. 200). Aún más importante para nuestro argumento es que en un universo pluralista las relaciones no son determinaciones; es decir, que “cuando un fragmento de la realidad está comprometido en una de estas relaciones no está por ese mismo hecho comprometido simultáneamente en todas las otras. Las relaciones no son todas lo que los franceses llaman *solidaires* entre sí. Sin perder su identidad, una cosa puede tomar o dejar otra cosa”. Esto implica que las existencias no son definidas por sus relaciones, sino que son *realizadas* mediante estas. Si admitimos la ausencia, primero, como algo existente, y después, como una relación con la realidad, realizada mediante un amplio inventario de experiencias, es una hipótesis racionalmente lógica inferir, por una parte, que la ausencia no se opone a la presencia, y, por otra parte, que la ausencia se constituye activa y aditivamente, es decir, como la conjunción de distintas relaciones con el mundo. Esto convierte a la ausencia no en un problema especulativo, como es usual en el dualismo o en el monismo, sino un fenómeno esencialmente práctico⁷⁴. Aquí

⁷⁴ En este sentido James refiere cómo los absolutismos, tanto del monismo como los del dualismo, convierten los problemas conceptuales en problemas especulativos, siendo que si son objetos de especulación no es por

lo práctico refiere a lo que Callon y Law (2004), conocidos socios intelectuales de Bruno Latour, llaman “producción⁷⁵ de la ausencia”, es decir, como algo que no es una simple falta o desvanecimiento, sino como un proceso activo y progresivo en el que aquello ausente sufre una “transmutación ontológica” (2004, p. 5). Sin embargo, y desde un punto de vista pluralista, esta transmutación ontológica, que parece sugerir un *cambio en el ser*, debe ser entendida como un *cambio en el hacer*. Utilizo estas expresiones para designar que este cambio se produce como un “trabajo de ensamblado” (Latour, 2008, pp. 171–172), es decir, que para indagar en la ausencia debe atenderse la progresiva producción de su composición con la realidad y la experiencia como relaciones con el mundo. En ese sentido, la ausencia no puede tener una definición unitaria como punto de partida, sino que es necesario, primero, reconocer sus estados múltiples — es tanto un sentimiento, como un proceso, y también un modo de existencia—, y después, que estos estados se *encuentran* entre sí, entrecruzados, en movimientos, desplazamientos, traducciones y enrolamientos que en la ausencia acontecen como experiencia. Podemos decir, y solo como punto de partida, que debe entenderse la ausencia como el *encuentro* de múltiples relaciones con el mundo, *encuentro* entendido como experiencia de la realidad. Para comprender ese *encuentro* y lo que en él se halla es que se

una necesidad lógica en si misma su resolución sino por una motivación práctica. Como ejemplo de esto James se refiere al problema del mal, como un problema especulativo para los sistemas filosóficos que buscan resolverlo en términos de la coherencia lógica de la totalidad, mientras que desde un punto de vista pluralista estos problemas no son, para una expresión de Latour (2004b, 2008, 2013), matters of concern, una controversia en la que activamente se realiza la experiencia como problemas prácticos (2009, p. 82). Para nuestro argumento, la ausencia debería tratarse no como un fenómeno en el que hay que verificar hechos o factores, sino los elementos que son importantes para las personas que se hallan vinculados con ellos. Este es otro punto de entrada al problema de Dorothy Smith del que hablamos en la sección anterior.

⁷⁵ Producción es un término un tanto desafortunado porque suele asociarse en mayor o menor medida al constructivismo, posición conceptual con la cual Latour (2008) ha sido crítico por considerarla objeto de confusiones relacionadas a entender a la agencia humana como aquella que tiene una preeminencia ontológica sobre otras existencias, como las cosas o los ensamblados, creando una realidad homogénea de “relaciones sociales”. Latour quiere rehabilitar este concepto en la medida en que la construcción no designe un proceso solo humano, o que lo “construido socialmente” sea una sustancia separada del resto de la realidad. Aquí utilizaré el término composición en lugar de producción, entendiéndose composición como verbo, es decir, como una acción orientada a articular diversos elementos.

escriben las siguientes páginas, como un intento de recobrar mediante la observación lo que los poetas ya han alcanzado mediante la intuición.

§ 15

Experiencia y realidad de la ausencia

He presentado, hasta ahora, dos interludios con un doble propósito; por una parte, ilustrar la situación del punto de vista de las personas que han padecido la desaparición de un familiar, y por otra, cuáles son los elementos que en ellos se convocan para describir su relación con el largo proceso de instalar en la vida personal un vasto entramado conexiones. Me gustaría examinar estos dos primeros interludios y otros materiales conexos para explorar las características de la experiencia de la ausencia como una relación con el mundo⁷⁶.

Ambigüedad

La cualidad más destacada de la relación con el mundo cuando se produce la experiencia de la ausencia es su ambigüedad. La realidad no solo aparece como un universo confuso, sino que se presenta como un intrincado conjunto de experiencias que no pueden ser clasificadas dentro de lo ya conocido, no existen antecedentes que permitan saberlo. Catalina, por ejemplo, se interroga acerca del lugar donde se encuentra Camilo, si las partes del cuerpo que ella recogió le pertenecían a quien buscaba, si realmente no es otro y alguna otra cosa le ha sucedido. Cuando Catalina experimenta la búsqueda se pregunta si los desconocidos de la calle podrían ser Camilo, los interroga tratando de dar con él, y cuando ve a alguien con un sombrero o una camisa que le recuerdan las que él tenía aparece la idea de si cualquiera de ellos es quien está buscando. Los signos que antes eran cotidianos y domésticos se convierten en fuentes de incertidumbre, de un constante estado de tener algo

⁷⁶ El primer interludio corresponde a Catalina, el segundo a Paloma, el tercero a Santiago. Hacia el final del texto se encuentra un fragmento equivalente correspondiente a Isabel.

sabido que no puede hallar en la realidad las relaciones que antes existían. Por otra parte, Paloma experimenta esta ambigüedad con relación al yo; a la pregunta de cuál es su identidad, si la del personaje público que tiene que defender los derechos de su hermano, y los propios, o la de la hermana del ámbito privado y doméstico, la que tiene otros intereses, otros deseos. Se cuestiona constantemente si acaso ambas identidades le pertenecen a ella, o una ha sido el efecto práctico y natural de su situación y la de su hermano. En ambos casos, la realidad de la vigilia parece entremezclarse con la del sueño, existiendo signos que parecen transponerse continuamente y que dan indicaciones sobre la suerte de los ausentes. La ambigüedad es la cualidad donde las cosas son al mismo tiempo una y otra cosa, coexisten, diferenciadas, pero no separadas; en ese sentido, la relación con el mundo carece de la eficacia que previamente tenían las experiencias conocidas. La ambigüedad no debe confundirse con la liminalidad ni con la ambivalencia. La ambivalencia es la oscilación entre dos estados, mientras que la liminalidad es el tránsito entre dos estados diferentes y excluyentes entre sí. Sin embargo, por sí misma, la ambigüedad no es un estado de necesaria confusión. Podríamos decir que hay dos tipos de ambigüedad en la realidad como relación con el mundo. Por una parte, una ambigüedad integrada, aquella donde los estados confusos y mezclados no causan angustia y pueden ser una fuente de placer o de nuevas experiencias. Por ejemplo, en la experiencia de mezclar sabores en apariencia excluyentes entre sí, como lo dulce y lo ácido; entendemos que la experiencia de lo mezclado no pone a prueba la constitución de nuestra relación con el mundo, sino que en cierta medida lo amplían. Otro ejemplo podría situarse en las experiencias de la sexualidad. Cuando se experimenta la ambigüedad del deseo, sin que este se sitúe necesariamente en una categoría o en otra, puede constituirse en una experiencia gozosa aun cuando pueda ser una fuente de incertidumbres. Sin embargo, la ambigüedad también puede ser persecutoria. La ambigüedad persecutoria es

aquella que se presenta como una amenaza constante a nuestra relación con la realidad y parece constantemente reafirmar esa condición sobre nuestra relación con el mundo. En el ejemplo de los sabores, la existencia de una mezcla ambigua a nivel sensorial no se torna en un peligro constante que pone a prueba nuestra relación con el mundo; podría convertirse en un displacer si no se ha aprendido a disfrutar de ello. Sin embargo, para el ejemplo de la sexualidad, esa ambigüedad puede tornarse persecutoria si hace que nuestra relación con el mundo se vea amenazada, si modifica la conducta de otros o se es tratado como una fuente de peligro. La ambigüedad persecutoria es la forma en la que se experimenta la ambigüedad en la experiencia de la ausencia, tanto para Catalina y como para Paloma; por una parte, sienten que ese estado de incertidumbre se convierte en una fuente de peligro, no solo de angustia. Catalina experimenta la relación con el mundo en la convergencia entre el deseo de buscar el cuerpo y encontrar una respuesta al destino de Camilo, y el deseo de protegerse a sí misma y a sus hijos; así, la experiencia de la ausencia se torna amenazante, tanto en el plano de su propia integridad física —pues las mismas fuerzas que desaparecieron a su esposo pueden hacer lo mismo con ella— como en el plano existencial, porque el cuidado a los hijos se ve también amenazado. La ambigüedad es persecutoria porque ambos deseos coexisten mezclados y uno amenaza al otro, pero no se puede renunciar a ninguno de ellos. Este estado ambiguo y persecutorio también se puede observar en cómo las personas observan a quienes experimentan la experiencia de la ausencia a causa de la desaparición de una persona. Paloma se mira a sí misma como alguien que tiene dos identidades que se encuentran mezcladas y en las cuales coexisten deseos diferentes; por una parte, el deseo de buscar y defender a su hermano, y, por otro, el deseo de atender el desarrollo de otras partes de su propia biografía. En este caso también se observa la imposibilidad de renunciar a una parte de sus deseos, ambos legítimos y reconocidos, y la relación con el mundo se torna difícil

y se experimenta como algo que se torna amenazante. Sin embargo, cuando se produce la renuncia, como en el caso de Paloma, cuando dice “basta”, y trata de reorganizar su relación con el mundo, enfocando su atención hacia otras partes de su vida, como el deseo de tener un campo de cafetos. Aunque decide mudarse fuera de Lima, siente que una parte de ella misma a la que quiere renunciar aun la persigue y la amenaza. La experiencia de la ausencia se presenta como una ambigüedad persecutoria, y, como hemos visto en el caso de Paloma, persistente.

Persistencia

Otro atributo básico de la experiencia de la ausencia es su persistencia como característica definitoria. Es en la persistencia donde se observa las cualidades activas de la ausencia y no como un rasgo pasivo de la relación con el mundo. La persistencia es una respuesta a la ambigüedad persecutoria; ante una relación con el mundo, donde las mezclas confusas de deseos e intereses se presentan como amenazantes, la persistencia se experimenta como acontece en *el hacer de las cosas*. Las experiencias de Catalina y Paloma se encuentran entrecruzadas por acciones que son sostenidas a lo largo del tiempo; ir en la búsqueda hacia comisarías, morgues “todos los días”, caminas mucho “de un lugar a otro”, descender a barrancos para buscar cuerpos, participar en exhumaciones “durante semanas”, organizarse para alimentar a los hijos, dar declaraciones y asistir a juicios “muchos años después”. Si entendemos la composición de la ausencia como un fenómeno aditivo, es posible inferir que la persistencia se experimenta en *este hacer* como algo hecho de múltiples facetas, como una respuesta a la ambigüedad persecutoria en la vida diaria. Guardar la ropa del desaparecido “como un tesoro”, llevar los documentos en “bolsillos secretos”, e inclusive la recurrencia en la actividad onírica de la figura del ausente. En esta condición aditiva de la persistencia, donde constantemente se agregan nuevos materiales, humanos y no humanos, es donde se

producen ensamblados. Llamo ensamblado en el mismo sentido de Latour, como un proceso continuo de composición mediante la creación de vínculos entre existencias heterogéneas (2008). Los ensamblados no son inherentemente duraderos, sino que requieren esfuerzo y medios prácticos para conservarse⁷⁷. En ese sentido, la persistencia en la experiencia de la ausencia se constata no solo como una realidad psíquica, sino también en el orden de la combinación de distintos medios a lo largo del tiempo y en el ámbito de la materialidad de la relación con el mundo a través de medios heterogéneos ensamblados. Si la persistencia es una respuesta a la ambigüedad persecutoria, y esa persistencia se compone de la continua convergencia de medios a lo largo del tiempo, es en estas cualidades donde se constata una paradoja trágica. Cuando la realidad se transforma en una mezcla ambigua y amenazante, las respuestas para responder a ella emergen como un proceso recursivo, donde la parte persecutoria de la ausencia es respondida mediante persistencias, al mismo tiempo, lo que se presenta a como una respuesta confirman los elementos persecutorios, lo que sostiene la relación con el mundo. Así, en esta relación entre ambigüedad y persistencia es donde se producen las expresiones como “la presencia de la ausencia”, “lo presente-ausente”, o “la ausencia sin presencia”, porque los elementos persecutorios de la ambigüedad de la relación con el mundo son estabilizados, pero al mismo tiempo confirmados por la composición constante de esos ensamblados. No es solo una huella psíquica, como podrían afirmar los psicólogos, es también y sobre todo una confirmación material de la ambigüedad en la composición de ensamblados, que contienen elementos corporales y materiales, los cuales también incluyen las respuestas “psíquicas”. Esta paradoja trágica recuerda lo que Nietzsche

⁷⁷ Como señalé en una nota anterior, el término producción presenta problemas; uno de esos problemas es que a la producción le sigue la reproducción, lo que implica admitir que existe una suerte de inercia una vez que algo se ha producido. Sin embargo, desde este punto de vista de los ensamblados y su composición es el esfuerzo de conservarse mediante un esfuerzo continuo de incorporación de medios heterogéneos.

dice acerca de la relación entre Zaratustra y su sombra. Zaratustra desciende de la montaña bajo el sol del medio día, camina hacia la ciudad de los hombres y lo rechazan, luego tiene encuentros en los que conversa y discuten temas importantes para entender su viaje. Es en estos encuentros es que repara en que mientras camina su sombra lo sigue, corre para huir de ella, pero le es imposible, tiene que convivir con ella; de hecho, es la existencia de él mismo la que da la existencia de la sombra, y también la inevitable luz del sol, que al crecer o declinar cambia a la sombra, pero no la desaparece. La sombra es una confirmación de su relación con el mundo; pero también es el símbolo de su arrastre inevitable, no puede rechazarla, sino que tiene que hacerse cargo de ella. Si utilizamos una analogía con los conceptos que he esbozado hasta ahora la sombra representa la parte persecutoria, y la respuesta a ella, en el caso de Zaratustra el correr, es un *hacer* en el que se confirma la existencia de la sombra. En nuestro caso, la persistencia es un ensamblado en los que concurren activamente elementos tan diversos, como las acciones y materiales como los que hemos descritos, que se traducen en una relación con el mundo experimentada corporalmente. El cansancio de caminar, las náuseas, amamantar entre cadáveres, guardar documentos cerca del vientre, el hambre, el sueño, las preocupaciones, los miedos, el llanto, la desesperación, la confusión, representan una experiencia vívida, entrelazada en el tiempo con una multiplicidad de existencias heterogéneas. He dicho heterogéneas para remarcar que no son solo humanas, pero que tampoco son solo cosas. Quizás sea mejor llamarlas cuerpos, no en el sentido de la figura humana solamente y que están hechas o no a su escala, sino a cuerpos variados. Las cosas, los animales, las plantas, los paisajes los edificios son también cuerpos⁷⁸. La persistencia se compone *en* esta mezcla constante de cuerpos.

⁷⁸ Esta idea de Michel Serres sigue del siguiente modo:

Es posible establecer una distinción de la persistencia para describir la composición de ensamblados que la que está hecha. Dado que la pérdida de un pariente en una circunstancia de desaparición forzada propicia una concatenación de acontecimientos y un cambio en la relación con el mundo, donde se experimenta una ambigüedad amenazante y persistente, esta puede describirse de dos formas. Por una parte, *persistencia-de*, que describe aquellos ensamblados que permiten experimentar la ausencia a partir de un conjunto de elementos que demarcan situaciones; por ejemplo, la ropa y los documentos, así como los restos supervivientes de un cuerpo destruido, pero también las fotos, los recuerdos, que enfatizan situaciones donde lo que persiste es la relación de una persona con aquello que se experimenta como ausente. Estos objetos demarcan persistencias, como elementos que requieren conservarse y pueden desaparecer. Por otra parte, y como consecuencia de la *persistencia-de*, se produce la *persistencia-para*, que describe la orientación hacia la creación de nuevos modos de configurar la relación con el mundo a partir de las *persistencias-de*. Aquí se inscriben la conformación de organizaciones, movilizaciones, declaraciones, museografía, libros de memoria, creación de santuarios, y un enorme inventario de respuestas donde se incorporan las *persistencias-de* para sostener las *persistencias-para*. Sin embargo, las *persistencias-para* pueden modificar el estado de las *persistencias-de*, asignándoles lugares y atributos nuevos. De este modo, es posible ensamblar, combinar, en un esfuerzo continuo

“El cuerpo mezclado se encuentra entre el cielo y el infierno: en el espacio cotidiano. [] El alma y el cuerpo no se separan, se mezclan inextricablemente, incluso sobre la piel. Así, dos cuerpos entrelazados no forman un sujeto separado de un objeto. Acaricio tu piel, beso tu boca. ¿quién soy yo? ¿quién eres tú? Cuando toco mi mano con mis labios, siento el alma que pasa, como una pelota, de una parte a otra del contacto, el alma se agita alrededor de la contingencia. [] Sin la experiencia de la mezcla de cuerpos, sin estos abigarramientos tangibles y esas multiplicidades mitigadas, se habría confundido existencia y muerte durante mucho tiempo. Este menosprecio por el que la muerte se parece a la gloria, donde la vida bienaventurada tiene lugar en la tumba, habría hecho de la metafísica una preparación a la muerte. Mientras que en realidad es un arte de amar.” (Serres, 2003, pp. 28–34)

Esta es una clara alusión al ser-para-la-muerte de Heidegger. Serres critica a la fenomenología de haber vuelto al cuerpo casi transparente; existente, pero sin densidad. El subrayado es mío. Latour desarrolla su idea de ensamblado con relación a la idea de cuerpo mezclado de Serres.

distintas persistencias como respuesta a la ambigüedad persecutoria. Una característica importante de ambas formas de persistencia es lo que llamaré la *disposición sentimental* de cada una de ellas. Mientras que la *persistencia-de* se experimenta como un evento donde se sienten afectos, una conmoción en la disposición sentimental, en la *persistencia-para* se sienten emociones, que movilizan una respuesta en la relación al mundo⁷⁹. Para Catalina el miedo ante las noticias de su esposo detenido la llevan a buscarlo en distintos lugares, el encuentro con el cuerpo, la ropa, con Camilo en sueños, se experimentan a lo largo del tiempo como una experiencia cargada de afectos, sentimientos que la conmueven por la *persistencia-de* todas estas existencias que sostienen la ausencia; pero la ausencia de Camilo la conduce, tan pronto como se constata su pérdida, a actuar para defender la existencia de su esposo. La fotografía que la conmovía dónde él vestía la camisa que ella le había regalado, antes un objeto que convoca la *persistencia-de* los afectos mutuos, ahora se convierte en una *persistencia-para* oponerse a la idea de que Camilo nunca existió. Quiere estos documentos como algo inestimable, y se traducen en emociones de cuidado, aun cuando esto implique la reafirmación de la ambigüedad persecutoria de la relación con el mundo, al convertir lo único que queda de él, “como otro bebé”, “cerca de mi vientre”. Camilo es alguien ausente que se encuentra a través de su fotografía tan próximo al cuerpo sensible, qué tiene un cadáver, aunque simultáneamente gestado nuevamente, es un tesoro, algo valioso, pero también

⁷⁹ Utilizo esta distinción descrita por Rosa de la siguiente manera: “En efecto, de esta manera la idea del hilo vibrante entre sujeto y mundo puede formalizarse, en términos de una sociología de las emociones, como una experiencia o un estado bidireccional en el cual, por un lado, el sujeto es afectado -esto es, conmovido y movilizado- por un segmento del mundo y, por otro, reacciona con un movimiento emocional amable direccionado hacia afuera, con un interés intrínseco (libido) y expectativas correspondientes de eficacia. El afecto (del latín *adfacere* o *afficere*, hacerle algo a alguien) y la emoción (del latín *emovere*, mover hacia afuera) constituyen entonces el "hilo" cuya vibración bidireccional puede presentarse quizás lúdicamente como A←fecto y E→moción.” (2019, p. 213)

peligroso, pues es una carga de que no puede ignorar, como no puede ignorar las fuerzas destructivas que produjeron la pérdida.

Verdad y Realidad

En este punto de la exposición es donde es necesario hacer ingresar las ideas de verdad y realidad como parte de la composición de la experiencia de la ausencia. Hemos aludido en un acápite previo de este párrafo la existencia de un punto de vista que admite una identidad entre verdad y realidad, y cómo esta presenta problemas para comprender la experiencia como una relación con el mundo. La realidad no es un objeto separado del sujeto, sino un modo de relación intensamente corporal y vívidamente sentimental; estos elementos concurren con otras existencias, cuerpos, de forma activa, a través del trabajo de ensamblado que sostienen la experiencia de la ausencia. Dado que la relación con el mundo es lo que está en constante composición, una idea de verdad que se corresponda con la realidad resultaría, por una parte, lógicamente imposible, y por otra, imposibilitaría encuentros entre distintos elementos de los ensamblados. Esto implica inferir que no existe una identidad entre verdad y realidad, sino que la primera debe considerarse como una experiencia que se evalúa en función de la segunda, en tanto la ambigüedad persecutoria y los modos de persistencia se encuentran presentes. Verdad⁸⁰ y realidad tienen una relación conflictiva pero continuamente entrecruzada; en la experiencia de la ausencia, *la verdad es negada* mientras que *la realidad debe ser constantemente justificada*. En la experiencia de Catalina la desaparición es negada constantemente por los guardias o el fiscal, donde la verdad

⁸⁰ Aquí utilizamos verdad no en el sentido clásico, como la correspondencia entre hecho y enunciado, lo que implica un esquema metafísico para justificar esa correspondencia. En este trabajo uso verdad como la relación entre hecho y enunciado, pero con relación al reclamo de una adecuación práctica entre ambas; es decir, que ante un hecho se reclama que se enuncie en el ámbito del lenguaje su ocurrencia. Para nuestro trabajo, por ejemplo, si se encuentra un cuerpo destruido es verdad que alguien está muerto, la verdad es el reclamo de que se constate este hecho en el lenguaje y no sea negado.

enunciada se encuentra en documentos, procedimientos y criterios formales. El reclamo del fiscal de si la persona de la fotografía era su esposo, y que sería imposible corroborar que es él, aun cuando haya personas que testifiquen que lo es, señala esta condición. Para Paloma, la constante negación de las detenciones en la residencia universitaria, a pesar de ser un hecho con múltiples testigos, implicó que no se corroborase en medidas legales de protección inmediatas, como un habeas corpus. Esta *negación de la verdad* constituye un elemento corrosivo en la relación con el mundo. El mundo se presenta como mudo, sin respuesta, sin la necesaria aquiescencia de personas u organizaciones sobre la confirmación de una desaparición. El silencio del mundo aparece como un intensificador de la ambigüedad persecutoria, pues la negación de la verdad alimenta las conjeturas privadas de si el ausente está en otro lugar, está perdido o simplemente se marchó. Dado que la *ambigüedad persecutoria* es intensificada por una *negación de la verdad*, los modos de *persistencia* se orientan hacia ese mundo silenciado como una *justificación de la realidad*. Cuando a Catalina el fiscal le niega explícitamente sus hallazgos, pues “en vano le traía estas cosas”, conservar esos objetos, ropas, documentos, fotos, recuerdos, buscan soportar⁸¹ una justificación de la realidad de su experiencia mediante una confirmación de la relación con el mundo donde el ausente existe. En el caso de Paloma, la falta de registros oficiales implica una negación activa de la existencia de Bruno. La relación con los otros familiares de los desaparecidos

⁸¹ Me inspiro en el uso el concepto de soporte de Martuccelli, quien afirma que los soportes son puntos de apoyo que sostienen al individuo “desde afuera” en “medio de la vida social”, en contraposición a una noción de individuo psicológico que supone que se sostienen “desde adentro”. Los soportes pueden ser visibles, variados, ambivalentes, patologizados, confesables, sin que esta sea una lista exhaustiva, pero que aluden a aquellos elementos que configuran una “ecología existencial” (2007, pp. 77–98). Aunque no esté de acuerdo con una sociología del individuo, en el sentido de considerarla una suerte de unidad de observación estándar, sentido que Martuccelli no utiliza de modo alguno, este concepto guarda una gran semejanza con el de mediadores que se utiliza en, por ejemplo, la teoría del actor-red. Lo importante aquí es considerar el soportar de dos formas diferentes pero concomitantes; por una parte, como la acción de sostener, pero también la de padecer. Ambos significados se encuentran inscritos en el uso que le atribuyo a las existencias heterogéneas en el trabajo de ensamblado de la ausencia.

soporta la realidad de su relación con el mundo, a través de las distintas persistencias de la ausencia. Las acciones públicas, como declaraciones o movilizaciones, también son modos de dar soporte a la realidad de su experiencia. El trabajo de ensamblado de los modos de persistencia *soporta* la realidad como una experiencia vivida, donde la justificación la realidad de la ausencia es parte de la relación con el mundo. En este punto es donde muchas experiencias de la ausencia se entrecruzan con una demanda de justicia. Es decir, que la que la *realidad justificada* busca convertirse en una *verdad no negada*. Los resultados de los procesos judiciales, exitosos o fallidos se incorporan en los ensamblados como parte de los modos de persistencia.

Es en la relación entre *negación de la verdad* y *justificación de la realidad* donde se experimentan los mayores tormentos y crueldades en la experiencia de la ausencia. En ella se padecen infamias como la obligación de probar que alguien existió, que no es una invención o un capricho, que la duda es real, pero también la persecución por hacer hablar a las instituciones, quebrar su silencio, proteger las persistencias aun supervivientes, ser acusado de crímenes o defectos morales. Más aún cuando las persistencias de quien se encuentra ausente son escasas o nulas, cuando solo se conserva la propia palabra, el propio recuerdo, el testimonio de haberlo parido, la cicatriz de una cesárea, o de haberlo besado y abrazado, un regalo hecho y recibido. ¿Qué hacer cuando no hay pruebas? Gritar y desesperar, y entre sollozos abrigar en silencio un retazo de sombra. Se desea ser o materia leve o corriente extensa, cualquier cosa que lo haya envuelto, ser cualquier cosa menos esto, esto que se es, y que lo está perdiendo.

El lugar del cuerpo en la experiencia

He hablado del cuerpo como el fundamento mismo de la relación con el mundo y la experiencia vivida, no como una entidad separada de ella, “como si fuera un imperio dentro

de otro imperio” (Spinoza, 2020, p. 181). En el cuerpo es que experimentamos las sensaciones, la suavidad y la dureza, el placer y la enfermedad, y nos conmovemos por nosotros mismos o por otros, por la naturaleza, por nuestras creaciones y las ajenas. El cuerpo no es “una ciudad circular”, donde los ingresos son los sentidos; lo que llamamos sentidos son “una variedad de la contingencia” donde el mundo y el cuerpo se tocan y se mezclan (Serres, 2003, p. 102)⁸². El cuerpo es en sí mismo una mezcla de una inmensa variedad de tejidos, de órganos, de células, de proteínas, de átomos. Es la sociedad de estos incontables elementos que instalados en el mundo se tejen como cosa viva⁸³. No hay parte del cuerpo que no tenga en sí misma sus propias sociedades de elementos, en mezclas rígidas o flexibles, fluidas o viscosas, donde “cada porción de la materia puede ser concebida como un jardín lleno de plantas y como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta y cada miembro del animal, cada gota de sus humores es, a su vez, un jardín o un estanque igual que los primeros” (Leibniz, 1981, p. 133)⁸⁴. Si el cuerpo es una sociedad de elementos mezclados y así mismo está mezclado con el mundo es posible afirmar que somos un conjunto de ensambles; sin embargo, el cuerpo está delimitado, tiene un adentro y un afuera, incluso los cuerpos entrelazados de dos amantes no se convierten en uno solo, salvo quizás en la pura sensación, pero incluso en esa conjunción donde advienen también el aire tibio, el susurro y cuántas otras cosas sutiles o extensas, reconocemos el cuerpo, no en un sentido general, sino

⁸² “Mezcla dice más que medio. El medio, demasiado geométrico, sólo es útil: centro es un volumen, si se reduce a una intersección, o el volumen mismo, si se tiende al entorno. Punto o totalidad, singular o casi universal. Concepto contradictorio y sin flexibilidad.”, dice Serres (2003, p. 102).

⁸³ Aquí utilizo el termino sociedad tal como lo usa tarde en su Monadología y Sociología, es decir, como asociación de elementos. “¿Por qué entonces la molécula, por ejemplo, no sería una sociedad, tanto como la planta o el animal?” (2006, p. 56). Esta idea es retomada por Latour para hablar de ensamblados, y para señalar la distinción entre una sociología de lo social y una sociología de las asociaciones (2008, p. 24).

⁸⁴ Este fragmento corresponde al parágrafo 67 de su Monadología. Cito este pasaje por dos razones; primero por su enorme influencia, tanto en Tarde, como en Latour y Serres, quien se doctoró con un trabajo sobre la filosofía de Leibniz, así como también la tuvo en Deleuze y Whitehead. La segunda razón es por su innegable belleza.

como mi cuerpo o el ajeno, o, con mayor necesidad, este cuerpo soy yo, y aquel cuerpo eres tú. Estas imágenes evocan la idea de un cuerpo desnudo, como si este existiese en una condición física aislada, sólo como una cosa viva, cuya silueta reconocemos como una figura humana. Si bien la figura humana constituye una característica constitutiva para designar el cuerpo como un ensamblado limitado no debería por necesidad reducir el cuerpo sólo al sustrato físico. Esta idea del cuerpo como sustrato físico es lo que Latour ha llamado fisicalización del cuerpo (2004a), la cual implica un modo en el que hablamos de él, como una sustancia de la que percibimos sus cualidades primarias a través de la ciencia, como su parte objetiva, y en la que experimentamos cualidades secundarias, como las ideas y sentimientos⁸⁵. Si entendemos el cuerpo humano como un ensamblado limitado con una disposición a mezclarse con el mundo, entonces el cuerpo adquiere una composición ampliada; imprimimos en nuestra piel tatuajes, perforamos nuestro cuerpo y le añadimos objetos, modificamos el metabolismo con fármacos o nuestras propias rutinas, pero también adecuamos el cuerpo a las cosas y situaciones, lo vestimos y peinamos para las ocasiones importantes, modulamos la voz para susurrar cosas tiernas y gritamos para hacernos oír a la distancia, adiestramos los dedos para coger un lápiz o escribir con un teclado, y aprendemos a usar las cuerdas vocales para hacer sonidos en un idioma. Todas estas ampliaciones, que requieren el concurso de otros elementos son también parte del cuerpo. Lo que he llamado hasta ahora existencias o medios heterogéneos sólo han sido expresiones vicarias de la idea

⁸⁵ La distinción entre cualidades primarias y secundarias que utiliza Latour para hablar de la fisicalización del cuerpo proviene de lo que Whitehead llama “bifurcación de la naturaleza”, donde “nos concebimos a nosotros mismos percibiendo los atributos de las cosas, siendo trozos de materia cuyos atributos percibimos.” (1968, p. 37). Esta distinción, central para la ciencia moderna, es la que Latour ve como el punto de partida para una diferencia radical entre naturaleza y cultura, que ha reducido nuestra capacidad de describir la realidad (2007). Su propuesta es indicar que esta separación puede disolverse considerando a ambas cuestiones como simétricas, en un estado de constante hibridación, en un grado en el que la propia distinción resulta inútil para describir fenómenos.

de *cuerpos heterogéneos*, ensamblados constantemente realizados, sostenidos y estabilizados que extienden el cuerpo más allá de los “límites naturales” y mediante los cuales se relaciona con el mundo, ya sea en el placer o en el padecer⁸⁶.

Es en este sentido que el cuerpo tiene lugar en la experiencia de la ausencia. ¿Qué sucede con todo esto cuando un cuerpo desaparece? He propuesto la distinción entre *evento de desaparición* y la *experiencia de la ausencia*, la cual se encuentra diferenciada por la constatación de una *pérdida*. La experiencia de la ausencia es la constante comprobación de esa pérdida. Existe una diferencia significativa entre referirse a un cuerpo como desaparecido y en referirse al mismo cuerpo como perdido. En el lenguaje utilizado para las acciones legales vinculadas a la búsqueda es natural referirse a una persona como desaparecida, pues es su condición jurídica la está en juego, así como si condición de vivo o muerto. Y es un término útil en la comunicación con el entramado legal de instituciones del sistema de administración de justicia; pero implica suponer un cuerpo fisicalizado. El cuerpo es descrito por sí solo, como silueta y figura humana, como forma y materia desnuda, sensible, sujeto de derechos, y en esa medida es que es nombrado y administrado⁸⁷ de las más variadas formas, tanto en la vida como en la muerte, en su aparición como en su desaparición. Pero este uso

⁸⁶ Esto es lo que Donna Haraway ha llamado con acierto y un lirismo mucho más visceral “un canto al placer de la confusión de las fronteras y a la responsabilidad de su construcción” para el caso de híbridos entre humanos y cosas, “criaturas que son simultáneamente animal y máquina, que viven en mundos ambigüamente naturales y artificiales, [hechos de] acoplamiento entre organismo y máquina” (1995, pp. 253–254). Haraway está pensando en híbridos humano-máquina, con la modificación corporal extensa propia de la ciencia ficción; pero aquí lo crucial es que el cuerpo, incluso imaginado como un cyborg, ampliado y rehecho en sus partes mediante extensiones y modificaciones solo es posible considerarlo a partir de su relación con el mundo, que es constituida por lo que ella llama acoplamiento. Esta idea que denota nuestra relación con el mundo a partir de acoplamiento o ensamblados que organizan y extienden el cuerpo también se puede encontrar en McLuhan para hablar de cómo los medios de comunicación son “extensiones del ser humano” (McLuhan, 1972, 1996).

⁸⁷ Con frecuencia las discusiones sobre el concepto de bio-poder implican una inevitable confrontación con la idea de la administración de la vida entendida como adscrita a un cuerpo humano en un sentido fisicalizado; los dispositivos de disciplinamiento, por ejemplo, lo reconducen hacia los marcos de esa administración en escuelas o cuarteles. Tanto Foucault como los administradores de los cuerpos incurrir en esta noción de cuerpo fisicalizado (1991, p. 169).

en apariencia tan transparente impide observar la pérdida, arrinconada como sentimiento privado en la subjetividad. Para comprender la pérdida necesitamos de una noción diferente de cuerpo, como la que he propuesto aquí, como un cuerpo heterogéneo. Si consideramos al cuerpo como la coordenada fundamental de nuestra relación con el mundo, y que no se reduce a nuestra silueta o figura humana desnuda, sino que para ser un cuerpo en el mundo y relacionarse con él se ensamblan muchas otras existencias, en una mezcla de cuerpos dispuestos y soportados entre sí. Bajo esta consideración la sustracción del cuerpo humano como sola silueta deja al resto de existencias con las que ha estado mezcladas en un estado de desamparo; el encuentro entre el cuerpo y el mundo ha sido suprimido, y los otros cuerpos mezclados quedan como extensiones supervivientes que dan cuenta de *lo que antes estuvo ahí*. Es de este modo en el que la pérdida se experimenta como una constatación de ese desamparo de esas supervivencias. Si sucediese que un cuerpo humano es desintegrado hasta reducir su existencia a nada, y toda huella que hubiese causado en el mundo es borrada, y todo recuerdo de su presencia anterior quedara olvidado, ¿ese cuerpo existió? Es porque los cuerpos están mezclados y en esa mezcla es que se hallan en su existir que decimos que algo se ha perdido, se ha perdido para los otros cuerpos que se realizaban con aquel ya ausente. Lo que se suele llamar *huellas* son las extensiones supervivientes que estaban ensambladas con aquello que se ha perdido. Las estrellas dejan su huella en su propia luz que se desplaza en el infinito espacio, y si las vemos en el cielo durante la noche formamos figuras con varias de ellas, también las mezclamos, y su movimiento nos indica una dirección o el cambio del tiempo; pero si una de esas estrellas importantes se apagara sería una pérdida para quienes imaginaron historias con ellas, o se orientaron en el mar o hicieron producir la tierra. Pudiese parecer que esta mezcla con objetos del cosmos es en apariencia distante, pero estos cuerpos mezclados se encuentran próximos entre sí y en un estado de continuidad. La continuidad

entre ellas, las *huellas*, es producto de esa combinación, que se *realiza* tanto en el pensamiento como en la extensión de sus relaciones materiales más obvias. Indagar en el trabajo de ensamble de la que las huellas son indicaciones de la continuidad implica describir en las relaciones que hay entre ellas⁸⁸, sin prejuicio alguno sobre qué está relacionado y cómo se produce esa relación. La pérdida es un evento en el que la relación entre los cuerpos mezclados se ha visto *disminuida en su continuidad* por la supresión de un cuerpo, y cuyas existencias supervivientes con las que se encontraba mezcladas y soportadas mutuamente ofrecen indicaciones de que *algo estuvo ahí*.

En la experiencia de la ausencia la pérdida del cuerpo desencadena una secuencia de problemas sobre la continuidad de la relación con el mundo. Dado que el cuerpo del ausente se encuentra perdido, las *huellas* supervivientes que estaban mezcladas con aquel es que se tornan en *persistencias*. Las huellas supervivientes indican donde estuvo el cuerpo; la ropa, el lado de la cama del que dormía, la habitación, pero también los objetos más impersonales se tornan en huellas, como los libros, una rasuradora, y los más íntimos se vuelven elementos activos de esa indicación, como los sobrenombres, las bromas y las cosas que se decían. Los pensamientos, tratados como recuerdos o memorias de forma indistinta en la literatura, también son convocados para indicar el cuerpo perdido, ya ausente. A la pregunta dónde está

⁸⁸ Creo que Whitehead lo ha expresado del mejor modo posible; me permito una cita extensa sobre este punto: “Tales actividades, emocionales y físicas, son más viejas que el pensamiento. Existían en nuestros ancestros cuando el pensamiento dormitaba como un embrión. El pensamiento es el resultado de sus propias actividades concurrentes, y una vez que entró así en escena, las modifica y las adapta. La noción de pensamiento puro abstraído de toda expresión es una fantasía del mundo erudito. Un pensamiento es un tremendo modo de excitación. Como una piedra arrojada a un estanque, perturba toda la superficie de nuestro ser. Pero esta imagen es inadecuada, pues deberíamos concebir que las ondas en la superficie tuvieran un efecto en la creación de la inmersión de la piedra en el agua. Las ondas sueltan el pensamiento, y el pensamiento potencia y distorsiona las ondas. *Para entender la esencia del pensamiento debemos estudiar su relación con las ondas entre las que emerge.*” (Whitehead, 2022, p. 48) Lo físico y lo material anteceden al pensamiento, y su mezcla la producen; al constituirse esta la modifica y las adapta. Así, emociones, materiales y pensamientos están ensamblados, sin que ninguna tenga algún privilegio ontológico. Esta es la noción que Latour adopta para su trabajo. Las cursivas son mías.

el cuerpo estos registros, las huellas, sirven también para indicarle a otros que esa persona existió, como los fiscales o los jueces que requieren pruebas de ellos o de su destino. La búsqueda del cuerpo implica ir a encontrarlo en lugares donde ese cuerpo no se encontraba mezclado, como comisarias, morgues, hospitales, plazas, pero también colinas, barrancos o pedregales; pues un cuerpo debe estar siempre mezclado, incluso cuando se intuya que ya ha perdido su forma humana. Cuando se encuentra un cuerpo, entero o en pedazos, la continuidad del ensamblado del que era parte ya no puede ser restituida, pues las huellas tornadas en persistencias ya han adquirido otras relaciones. Ya no puede vestirse al cuerpo con sus mismas ropas, no puede bromear ni mirar a los ojos. En la experiencia de la ausencia, encontrar el cuerpo perdido no restituye el régimen de relaciones anterior a la pérdida, sino que este es reintegrado a las persistencias como parte de ellas. Sin embargo, esas persistencias indican que hubo una persona, y con ellas se produce un esfuerzo de restaurar algunas de las cualidades que el ausente tenía antes de su desaparición, como su rostro, su voz, y el deseo.

Tercer interludio

§ 16

Mi padre era dirigente de la comunidad, y yo apenas había nacido. Mi madre me cuenta que él era uno de los pocos que sabía escribir, por eso lo eligieron varias veces, aunque había estudiado solo unos pocos años la primaria; para estudiar más debías viajar a la capital de la provincia, pero cuando él era muchacho era muy difícil, porque ir a estudiar implicaba un par de brazos menos para labrar las chacras⁸⁹ de los abuelos. Nosotros somos siete hermanos, yo soy el último de ellos. Un poco antes de que mis papás se conocieran la Universidad de Ayacucho abrió un centro de producción cerca a mi pueblo, para mejorar el ganado. Venían estudiantes para aprender y practicar lo que habían aprendido, así que en mi pueblo empezamos a tener un mejor ganado, más grande y fuerte. Pero yo no vi nada de eso, era un bebé. Mi mamá me cuenta que el pueblo había sido asaltado ya dos veces por Sendero, y que habían matado a todo el ganado. Llegaron una noche, sacaron a todo el pueblo de sus casas y los reunieron en la plaza, luego los obligaron a ir hasta donde estaba el ganado; vacas y carneros. Mis padres fueron testigos de la matanza del ganado, decían que era una forma en la que el Estado los engañaba, dándoles promesas de falsa prosperidad. Fueron tomando una a una a las reses y las degollaban delante de todos, a algunas les disparaban y todo el suelo se llenó de sangre. Las ojotas de mi papá se mancharon de sangre y en medio de todo ello gritaban arengas a la lucha armada y a la guerra popular; dijeron que había una cuota de sangre que pagar, que para que la revolución triunfe debían cruzar un río de sangre. Mi mamá se preguntaba por qué los animales tenían que cruzar también ese río de sangre, ¿no era suficiente ya con las personas que morían?

⁸⁹ Chacra es la palabra quechua para designar una parcela de terreno donde es posible cultivar. Las chacras están asociadas a la economía familiar.

Me contó que el ganado moría como personas y lloraron por ello, pero también porque las personas morían como animales. Después incendiaron lo que quedaba de las instalaciones, no quedó nada después y nadie tuvo el valor para reconstruirlo. Al parecer, algunas cabezas de ganado sobrevivieron porque las robaron, y las vieron pastar en otras comunidades cercanas. Cuando llegaron los militares habían marcado a mi comunidad como una zona roja, donde Sendero tenía su base de apoyo. En cada visita tocaban la campana de la iglesia para reunirnos en la plaza, la misma donde el ganado había sido sacrificado. Mi mamá me cuenta que un día llegaron y pidieron a la junta de dirigentes de la comunidad que se presente y den un paso al frente. Mi papá y el resto de la junta se identificó, pero les pidieron sus documentos. Detuvieron y se llevaron a toda la junta a un cuartel. Las esposas siguieron al camión porta tropas hasta allá, pero nunca los liberaron, nunca dijeron nada más sobre ellos. Los buscaron en los barrancos por si los habían matado, pero no encontraron nunca nada. Otro día, el esposo de hermana mayor fue detenido por los militares en el pueblo, él si era senderista, dice mi mamá. Lo torturaron en la plaza, para que todos vieran. Quien sabe dónde lo habrán detenido. Le clavaron cuchillos en las piernas y empezó a desangrarse, lo golpearon y lo cortaron. Medio muerto dijo que mi hermana tenía en su lliclla granadas y bombas, así que la buscaron a ella y se la llevaron. Mi papá y mi hermana desaparecieron el mismo año. Mi hermana tenía un hijo de cinco meses, quedó huérfano, sin padre ni madre. Mi mamá se puso a buscar ambos y también por miedo fue que nos vinimos a Huamanga, la capital de Ayacucho. Aquí mi mamá con el poco español que sabía trató de buscar justicia y saber el paradero de mi papá, ahí fue que conoció a las otras mamitas que estaban buscando a sus parientes. Como había muchos huérfanos las mamitas organizaron un comedor para alimentarnos a todos juntos, así que crecí con ellos. Nos miraban mal en la ciudad, porque nuestras mamás tenían a sus esposos, hijos o hermanos desaparecidos. Entre ellas acordaron

que solo ellas buscarían porque si los hombres se ponían a buscar los iban a desaparecer también, aunque quedaban ya pocos varones en las familias. Las mamitas se consiguieron un local donde instalar su comedor y formalizar su organización; los vecinos nos trataban mal. Recuerdo que un día estábamos jugando cerca del comedor, junto a un árbol muy grande, y los hijos de los vecinos salieron a echarnos diciéndonos que éramos hijos de terrucos⁹⁰. Nos empezamos a pelear y salieron sus papás a defenderlos y a decirnos que no nos juntemos con sus hijos; los huérfanos de más edad salieron a defendernos para que no nos golpeen. Yo estaba orgulloso de mi mamá, mira que tener tantos hijos y criarlos sola, soportar que hablen mal de ella, o que le pase algo. Yo pude estudiar aquí, en Huamanga. Veíamos a nuestras mamás salir a marchar con su cruz que decían “no matarás”, con fotos de sus familiares, nosotros las acompañábamos. Era muy difícil al principio, éramos muy pequeños. Yo nunca vi una foto de mi papá, solo sé de él por lo que ella me dice. Parece que sus documentos se perdieron, no lo sé. Pero mi mamá me dice que cuando pudo hacer su denuncia ante un fiscal cerraron su caso por falta de pruebas. Pero ¿cómo falta de pruebas? Si hay siete familias a las que les detuvieron parientes en mismo día. Ahora ya no queda ni sus ropas de mi papá, solo sus hijos. Solo con la Comisión de la Verdad fue que pudieron decir que mi padre era un desaparecido y no alguien que no había existido. Fue después de eso que comprendí a qué se referían los derechos humanos, era el derecho a existir, solo que no se sabe dónde existes. Ahí fue que empecé a conversar más con mi mamá acerca de lo

⁹⁰ Con la implementación de las leyes antiterroristas para la lucha contra Sendero Luminoso el discurso oficial del gobierno señaló que combatía contra terroristas y no con una milicia insurrecta de un partido comunista. Así que se difundió en el vocabulario el uso del término terrorista, terruco o tuco, como formas de decir que alguien tenía contacto con militantes del PCP-SL, y generalmente era utilizado para degradar o acusar a alguien de colaborar con Sendero Luminoso. Por otro lado, cuando las personas tenían interlocución con miembros de Sendero Luminoso, o se presumía que con quien se hablaba tenía contacto con ellos, hablaban de ellos como El Partido, o, los compañeros o los compas. De este modo, las personas debían desenvolverse entre estos dos registros de indexación.

que había pasado. Antes solo me había dicho —hijito, a tu papá lo desaparecieron; pero yo no entendía con certeza a qué se referían. Los huérfanos pasábamos mucho tiempo juntos, a veces venían artesanos a enseñarnos pintura o escultura. Aquí en Ayacucho hacemos retablos⁹¹, así que aprendimos a hacer las figuras para los retablos. Algunos de nosotros se dedicaron a estos oficios, pero muchos al terminar la escuela secundaria nos fuimos a trabajar. Mis hermanos se fueron a distintos lugares del país, pero yo me quedé. Quise ingresar a la universidad, pero no pude la primera vez, el examen de ingreso era difícil y yo tenía que estudiar mucho más, cosas que no me enseñaron en la escuela. Otros podían pagar a profesores o academias para prepararse, pero no era mi caso. Luego me enteré de que había el beneficio de ingresar a la Universidad si eras una víctima de la violencia, así que me registré. Siempre había pensado que mi mamá y mi papá eran las víctimas, pero no mis hermanos y yo, pero tiene mucho sentido si lo piensas un poco. Me especialicé en psicología, así que las mamitas me preguntaron si podía ayudarlas con esos temas. Para mi eran como otras mamás, nos queríamos mucho, aunque muchas de ellas ya son mayores y están muriendo. Cuando ellas mueran su organización puede desaparecer, porque los huérfanos están dispersos y muchos de ellos no quieren saber del tema. Algunas mamitas desconfían de ellos también, creen que se aprovecharon de su nombre para obtener beneficios personales. Para ellas es más importante recordar o hablar de lo que pasó que ser beneficiadas de reparaciones, aunque bienvenidas, no es lo que les interesa. Cuando llegué las acompañaba a otros pueblos para visitar a otras familias con desaparecidos; luego

⁹¹ Los retablos ayacuchanos son piezas de arte en las que en una caja rectangular de dimensiones variables se encuentran representadas escenas de diverso orden; desde elementos religiosos, ritos, así como historias, personajes o episodios de la vida cotidiana, como las siembras, las cosechas, las fiestas u oficios. Estas escenas están desarrolladas mediante pequeñas esculturas de todos los elementos necesarios que son elaboradas y pintadas a mano y, que, en su conjunto, producen una representación.

hacíamos unos talleres para recordar, para aprender a manejar las emociones. Esos talleres los empezamos a hacer aquí, en Huamanga, con las mamitas. A veces es difícil manejar las emociones, se enferman y debo ayudarlas a sentirse mejor. Cuando se reúnen es que hacemos estas actividades. Ellas y nosotros, los huérfanos, hicimos un gran retablo que está en nuestro local. Lo llamamos El Retablo de la Memoria, tú lo has visto, es diferente a los demás retablos. Al principio, en el local de la asociación de las mamitas solo se hacían las reuniones y se guardaban cosas, además estaba el comedor. Se guardaban la banderola, las fotos y la cruz con las que salían a las movilizaciones. Pero a las mamitas se les ocurrió hacer un museo. Juntaron las cosas que tenían de sus parientes desaparecidos, sus fotos, sus ropas. Pero, después, el lugar empezó a organizarse mejor. Las mamitas sienten que es como un lugar donde se pueden ver a sus desaparecidos, porque en los museos solo hay cosas que han tenido un pasado, y si tienes un pasado es que ha existido. Ahora que las mamitas están mayores hacen menos cosas que antes, creo que sienten que su última tarea es ver el Santuario para los desaparecidos que lograron conseguir del gobierno aquí en Huamanga. Hay un lugar, cerca al cuartel Los Cabitos donde antes arrojaban los cadáveres, para destruirlos y enterrarlos. Era un terral inmenso que los militares controlaban, en medio del lugar se construyeron un horno para incinerar los cadáveres; ahí se hará el Santuario, pero cuando empiezan a construir excavan y encuentran más personas, así se ha paralizado ya dos veces. Cuantas personas habrá ahí, y cuantas ya no estarán, pues las hicieron polvo en el horno. Hace poco tuvimos una actividad de tejido; las mamitas tejieron chalinas y en ellas bordaron el nombre de sus desaparecidos. Luego, hicieron una especie de cadena con ellas y la colgaron debajo del techo del Museo. Hicieron algo que abriga para nadie que lo va a usar; y se volvió una cadena. Otro día se reunieron y quisieron escribir cartas a sus desaparecidos. Escribir cartas es muy laborioso, porque muchas mamitas nunca aprendieron

a escribir; antes incluso solo firmaban con su huella digital. Algunas aprendieron un poco con los años, pero como escriben a mano es más difícil; si toda la vida has trabajado con las manos en la labranza o en la cocina los lápices son instrumentos delicados que requieren mucha práctica, así que las letras son desiguales. A algunas las ayudaron sus hijas o hijos, incluso sus nietos. En las cartas les escriben a sus esposos, a sus hijos, a sus hermanos; les cuentan que están bien, que ha sucedido con sus hijos y con su casa. Les escriben como si estuviesen en un lugar lejano, de viaje. Es como mantener la comunicación, una conversación, donde no obtienes respuesta, pero al menos sabes que hay alguien ahí, escuchando.

Coda

§ 17

Las conclusiones

I

He analizado como la desaparición de forzada de personas ha sido tratada bajo un vocabulario que implícita o explícitamente se sostiene sobre un *trasfondo estatal*; es decir, que parte de las categorías definidas jurídicamente desde el punto de vista de las preocupaciones del Estado. Este vocabulario ha desplazado *la experiencia de los familiares* de las personas desaparecidas a un *contenido residual*, siendo expresada en términos anecdóticos, retóricos o un efecto psicológico individual.

II

He propuesto que para evitar este trasfondo y producir una elaboración conceptual sobre estas experiencias es necesaria una *distinción entre el evento de desaparición* y la *experiencia de la ausencia*. Esta distinción se produce cuando se constata una pérdida. Mientras que para el vocabulario estatal la sola sustracción física del cuerpo biológico es suficiente para nombrar a alguien como desaparecido, la *constatación de una pérdida* para los familiares desencadena la experiencia de la ausencia. Esta distinción permite una comprensión fenomenológica, relacional y situada corporalmente de lo que implica perder a alguien.

III

Para indagar en la experiencia de la ausencia he considerado *redefinir el concepto de realidad* no como algo dado o externo, sino *como una relación con el mundo*, en el que se

producen *experiencias*. Las relaciones con el mundo son afectivas, corporales y evaluativas, entendidas desde un *punto de vista pluralista*. Esto produce la posibilidad de pensar la *ausencia* no como contrapuesta a la presencia, sino *como una relación activa* con la realidad, un *encuentro* múltiple con el mundo. Para comprender la *experiencia de la ausencia* debemos indagar en sus *atributos* y como se constituyen en su *realización*.

IV

La *ambigüedad* es el atributo más preeminente de la ausencia. Se caracteriza por tener una naturaleza *persecutoria*, donde la relación con el mundo se presenta como *amenazante* e imposible de clasificar o corresponder con experiencias anteriores. Se diferencia de la ambivalencia y la liminalidad, en que no es una oscilación o un tránsito entre dos estados diferenciados, sino una coexistencia permanente de elementos contradictorios. La ambigüedad persecutoria persiste incluso cuando se intenta renunciar a cualquier acción posterior a la pérdida.

V

Como *respuesta* a la *ambigüedad persecutoria* se constata la *persistencia* como atributo de la experiencia de la ausencia. La *persistencia* se experimenta como *el hacer continuo* de actos de búsqueda, identificación y reconocimiento del ausente. La *persistencia* es un *ensamblado* de elementos diversos, materiales e inmateriales, humanos y no humanos que *soportan* la experiencia de la ausencia. Se pueden distinguir dos *modos de persistencia*; por una parte, la *persistencia-de*, aquellos ensamblados que denotan la relación con el ausente, como ropa, documentos, fotos y recuerdos. Por otra parte, la *persistencia-para*, aquellos ensamblados orientados a crear nuevos modos de relacionarse con el mundo a partir

de las *persistencias-de*, como organizaciones, movilizaciones, memoriales. No existe una lista taxativa de ensamblados para ambos modos de persistencia.

VI

La ausencia, en su ambigüedad persecutoria y las persistencias ensambladas a ella, establecen una *relación conflictiva* entre *verdad* y *realidad*, pero continuamente entremezcladas. Por una parte, *la verdad*, entendida como una adecuación práctica entre hechos y enunciados, *es negada* por las instituciones basadas en la exclusión de las persistencias que los familiares presentan. Por otra parte, *la realidad* de la experiencia de la ausencia *debe ser continuamente justificada*. La tensión entre verdad y realidad *incrementa la intensidad de la ambigüedad persecutoria*.

VII

El cuerpo como relación con el mundo es fundamental para entender la experiencia de la ausencia. La *pérdida* del cuerpo desencadena *problemas de continuidad*. El *cuerpo* siempre se encuentra *mezclado* con otras *existencias*, otros cuerpos, y su *pérdida* deja *huellas* en el mundo — como la ropa, las fotos, los documentos o los recuerdos—, que son *extensiones supervivientes* del ensamblado del que formaba parte, y que indican que esa persona existió. Las *huellas* se tornan en *persistencias* tras la constatación de la *pérdida* mediante un trabajo de ensamblado. Encontrar el cuerpo no restituye las relaciones anteriores con el mundo, sino que se integra a las persistencias.

VIII

Con esto he querido mostrar que la ausencia no es un fenómeno psicológico o una alusión retórica, es una experiencia vívida y corporalmente activa de nuestra relación con el mundo.

IX

La ausencia no es el vacío.

§ 18

Otras conclusiones

Quedan abiertas nuevas preguntas sobre la ausencia. Por ejemplo, si podemos trasladar estos nuevos conceptos a otras experiencias de la ausencia, aquellas que no están asociadas a la desaparición de personas en una situación de violencia, como el abandono paterno o la desaparición de personas en desastres naturales, o en la migración forzada, e inclusive en otros ámbitos, como las rupturas amorosas, los divorcios, o la pérdida de una facultad, en una enfermedad crónica o la mutilación de una extremidad. ¿es posible observar ambigüedad y persistencias? ¿la ambigüedad tiene también otras propiedades? Las persistencias y los elementos persecutorios de la ambigüedad podrían también ayudar a explorar fenómenos en donde se produce violencia y no solo donde se padecen sus consecuencias; pienso en el feminicidio, donde los elementos persecutorios pueden instalarse más radicalmente y las persistencias podrían sostener los medios de la violencia. Las preguntas por la ausencia podrían conducirnos también a una mayor atención a la pérdida como fenómeno en la vida social. En el sentido clásico de las ciencias sociales el mundo parece producido y prestamos atención a las dimensiones presentes, sin detenernos

demasiado en elaborar la pérdida como un fenómeno constitutivo de nuevas relaciones en nuestra relación con el mundo.

Este estudio tiene otras trayectorias de elaboración que siento pendientes y de necesaria atención. La relación entre comunicación es importante para entender otros matices y trabajos de ensamblado en la experiencia de la ausencia. He aludido a los documentos, las fotografías, archivos y otros elementos semejantes, de los que emerge la pregunta de cómo la oralidad y la escritura se entrecruzan en dicha experiencia. Esto necesita una discusión de la comunicación en la constitución de la experiencia de la ausencia, que esté conectada con la corporalidad y no sea entendida como un fenómeno mental, simbólico o de sola transmisión de información. La relación entre comunicación y ausencia permite observar cómo la escritura organiza una relación con el mundo diferente a la que se tiene cuando esta está ausente o no se puede hacer uso de ella. Las siempre complicadas relaciones entre lenguas escritas y orales no deben interpretarse como problemas culturales o étnicos, sino como una dimensión conflictiva y en constante elaboración. No son solo fenómenos sociolingüísticos, sino que también requieren de una noción corporal y vívida de la comunicación como una relación con el mundo.

Esto podría permitir, por ejemplo, examinar la siempre visible utilización de fotografías en las movilizaciones y presentaciones públicas de los familiares de personas desaparecidas desde un ángulo diferente, no sólo como íconos o símbolos en el sentido peirceano. Las fotografías han sido consideradas como persistencias, pero en su uso también se pueden observar que el rostro es la parte fundamental de la imagen. Para el observador externo los rostros se muestran indiferenciados, resulta difícil recordar uno, las fotografías siempre se presentan en grupos, nunca de forma solitaria, forman una suerte de silencioso coro griego. Pero ese silencio de las fotos está relacionada a la voz de los familiares. Esta

relación entre voz y rostro es importante y no debería pensarse únicamente como un recurso metonímico entre el ausente y su fotografía, sino como una mezcla en la que se encuentran presentes elementos comunicativos. Todos los familiares que buscan a un desaparecido suelen llevar a una fotografía de su ausente, es como una marca de su situación existencial. Pero es diferente llevar una foto con un rostro y tener una voz en quechua o en español; ese elemento modifica la relación entre rostro y voz. Es posible que los elementos comunicativos sean estabilizadores de la ambigüedad porque remarcan, entre otras cosas, marcas de inferioridad o subordinación, vinculadas al modo de hablar, la forma de pronunciar las palabras y la relación con la escritura y sus soportes materiales. Las madres ayacuchanas tuvieron que hacer largos viajes desde las montañas hasta la ciudad para ser escuchadas. En sus movilizaciones utilizan una cruz de madera con la inscripción de “no matarás”, y siempre llevan una banderola con el nombre de su organización. Estas madres son quechua hablantes y el español es su segunda lengua, el uso de la escritura en muchos casos es un recurso personal incipiente o ausente. Estos elementos no se observan en las movilizaciones de familiares en Lima; no hay cruces ni una banderola común, pero sí carteles individuales. Esto indica una relación entre los modos de comunicación y el uso de la voz como recurso, lo que afecta los rostros que se presentan en las fotografías. Además, los desaparecidos en Lima tuvieron inmediata atención de la prensa y las instituciones. Podría aducirse que esto es por la cercanía física de los casos a la sede política de la república, pero desde mi punto de vista lo que hay es un fenómeno de lejanía y cercanía modulado por la relación con la escritura. Si tu lengua materna es el quechua, una lengua sin escritura, estas personas son vistas con lejanía, de un lugar sentido como remoto, como los Andes, pero esta lejanía es sobre todo moral: se las observa como diferentes. En este juego de cercanía y lejanía la comunicación tiene una importancia significativa para la relación entre rostro y voz, pues el rostro

indiferenciado tiene un portavoz que habla por él en regímenes comunicativos que cambian la relación con el mundo. Pero este argumento sobre la relación entre rostro y voz afectada por la comunicación está por elaborarse, necesita mayor tiempo de digestión intelectual, y lo considero una deuda personal.

En el acápite sobre el problema del cuerpo hice la pregunta de qué sucedería si suprimimos por completo un cuerpo además de toda huella y todo recuerdo de él en mundo, y si esa situación hipotética implicaría que nunca existió. Quiero modificar esa pregunta ligeramente para hacer una observación adicional. Qué sucede cuando alguien desaparece y no es buscado, o la búsqueda se suspende muy pronto, y no se habla de él, los recuerdos no son expresados a otros y el silencio es la respuesta ante la pérdida. En este trabajo he examinado casos en los que los familiares buscaron activamente a su ausente tan pronto como se constató su pérdida y en esta experiencia de la ausencia se ensamblaron múltiples elementos a lo largo del tiempo; sin embargo, existen muchos casos en los que esa situación se produce por las más variadas razones. Por ejemplo, la vergüenza sobre el desaparecido, o el peligro de reconocerlo como un pariente. Este puede ser el caso de familiares de desaparecidos que pertenecieron a Sendero Luminoso. Es posible que los elementos persecutorios se encuentren presentes, así como las persistencias, pero no podremos saber de ellas sin quebrar ese silencio, cuya ocurrencia produciría en si misma un cambio en la experiencia de la ausencia producto de la activa presencia del investigador. Esta es una faceta del fenómeno que queda también por explorar. El silencio también puede ser considerado como una relación con el mundo que tiene lugar en la experiencia de la ausencia.

Me recuesto y cierro los ojos, siento mi cuerpo mezclado, y de pronto recuerdo que de niño subí a un gran manzano, buscaba sus frutos dulces; al descender quebré una rama y

vi su savia manar, me pareció que lo había hecho llorar, y ahora me pregunto, si acaso, la teoría también puede sangrar.

El método

*“Porque Zeus puso a los mortales
en el camino del saber;
cuando estableció con fuerza de ley
que se adquiriera la sabiduría
con el sufrimiento.
Del corazón gotea en el suelo
una pena dolorosa de recordar
e, incluso a quienes no lo quieren,
les llega el momento de ser prudentes.
En cierto modo es un favor
que nos imponen con violencia
los dioses.”*

Esquilo, en Agamenón

Objeto, problema y pregunta

§ A

Cuando leemos un texto —sea un artículo, una tesis o un libro— podemos suponer sin demasiado esfuerzo que quien lo escribió siempre tuvo una idea clara de cuál era su intención y destino; pero que lleguemos a abrigar tal idea no es precisamente obra de la casualidad. Entre los investigadores existe una presión difusa y persistente para, mediante la escritura, figurar ante los demás una pericia segura, que transmita en su lenguaje y cadencia la impresión de ser la condensación de diseños delineados meticulosamente y ejecutados sin desvíos, bajo el signo de una voluntad firme y disciplinada. Llegamos a tal convencimiento, posiblemente porque esperamos que los demás piensen lo mismo de nuestra propia escritura: que aquellos argumentos concatenados cuidadosamente solo pueden ser, y sin ninguna duda, producto de un propósito transparente e inmovible del investigador.

En lo que a mí respecta, aun cuando espero que los lectores puedan llegar a convencerse del valor de mi argumento, este escrito se encontraba muy distante de mi

imaginación cuando por primera vez me senté al borde de la acera para respirar y serenarme, luego de realizar —tras largas horas de escucha— la primera entrevista del trabajo de campo en la ciudad de Lima. En un inicio, toda investigación es una experiencia incierta. Aunque nos sumergimos en el mundo que buscamos comprender, y nuestro entendimiento y proceder se consolidan progresivamente a medida que descubrimos sus formas, ese conocimiento rara vez logra descansar sobre un lecho de roca.

Mi estudio sobre la experiencia de la ausencia no empezó con la intención de comprender cuáles son sus atributos y cómo estos se constituyen en una forma de relación con el mundo. Ni siquiera me propuse estudiar la ausencia cuando inicié el programa de posgrado en sociología en El Colegio de México. En un principio, pensé en estudiar las experiencias de los familiares de personas desaparecidas como configuradas por procesos de duelos inconclusos. Fue durante el trabajo de los seminarios de investigación donde deseché la idea del duelo para orientar mi interés en las consecuencias de la desaparición del cuerpo para los familiares. Pero la historia de estas preocupaciones tiene un origen que es preciso describir.

§ B

Antes de llegar al terreno actual de esta investigación, hubo una preocupación persistente que acompañó mi formación académica desde sus inicios, relacionada a la naturaleza de la violencia. Esta inquietud provenía del contacto con el abundante repertorio de testimonios recogidos por la CVR⁹² para documentar el estado de guerra que aconteció en Perú desde 1980 hasta el año 2000.

⁹² Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003b)

Pronto me hallé revisando testimonios de familiares que relataban escenas de horror indescriptible, formas de destrucción generalizada del mundo cotidiano en el que vivían. A veces, me encontraba revisando múltiples testimonios acerca de un mismo hecho, contado desde distintos puntos de vista, desde el espectador accidental como de protagonistas de dichas escenas. Quise saber qué explicaciones se habían elaborado sobre el conjunto de todos estos hechos, que de modo general se conocía como “la época de la violencia”, la “época de la violencia política”, “el conflicto armado interno”, “la guerra interna”, o, con menos fortuna, “la época del terrorismo”. Cada una de estas denominaciones da lugar a un conjunto particular de hechos relevantes, una forma específica de articularlos, y también a ciertos supuestos tácitos que rara vez se discuten. El principal supuesto, común a todas estas denominaciones, es que la violencia es un producto, una consecuencia, de “algo que salió mal”; es decir, es un residuo de otros fenómenos.

Mi preocupación entonces adquirió la intención de comprender por qué la violencia es observada como este producto residual; es decir, como la consecuencia necesaria de un conjunto de otros fenómenos que parecen ostentar una suerte de posición trascendental para dar explicaciones, como procesos trancos de desarrollo, la pobreza, la ideologización extrema o tradiciones autoritarias. Algunas de estas “entidades trascendentes”⁹³ parecen realizarse mediante diversos medios, y cuando se produce “el error” entonces la violencia acontece como un producto inevitable, o, en el mejor de los casos, como un medio para la producción de otra entidad trascendente. Más allá de las consecuencias morales que implica esta forma de concebir la violencia, hay implicaciones analíticas significativas; la principal es que ese residuo no es objeto en sí mismo observable, basta constatar que “está-ahí”, que

⁹³ Latour (2007, p. 65)

tiene algunos atributos pero que no tiene sentido por sí mismo, el cual solo lo adquiere como medio o como producto. De ese modo, me propuse estudiar la crueldad de los asesinatos de Sendero Luminoso en su Comité Zonal Fundamental, un conjunto de cuatro provincias entre las montañas de Ayacucho, donde practicaron durante alrededor de mil días sus ideas sobre la política o la guerra sin ninguna oposición de otro oponente armado; podríamos decir que este lugar fue una suerte de laboratorio de poder⁹⁴.

El estudio de los asesinatos me permitió comprender la dificultad de orientarnos ante la crueldad, seamos o no investigadores; el horror parece ausente de sentido por sí mismo y necesita adquirirlo por alguna condición exterior. También comprendí el costo personal de hacerlo; entrar en contacto con todos estos materiales exigen para la vida psíquica una corrosión continua y desagradable. Sin embargo, pude llegar a algunas observaciones. Es posible comprender la violencia como un acontecimiento no solo circunscrito a su realización, como la decapitación o la crucifixión de una persona, sino que antes de convertirse en un cuerpo que ha perdido su forma humana hay un proceso de degradación progresiva de la identidad pública, propia o ajena. También que esa identidad pública está marcada por los soportes comunicativos que hacen posible orientarse en la vida social, como el acceso a la escritura o en general a los medios propios de la cultura escrita. Otra observación importante es que los modos de comunicación permiten organizar la vida social y establecen cursos de acción que le dan a la vida una experiencia de orden; para comprender cómo se produce aquella secuencia de destrucción corporal fue preciso saber qué había antes de ello, el extenso mundo de la vida sobre el que se realizaba el sentido de la propia biografía.

⁹⁴ Este estudio examinó los casos de asesinatos cometidos por el PCP-SL en Ayacucho en cuatro de sus provincias, desde 1980 hasta el ingreso de las fuerzas armadas en el último día de 1982. Utilicé todos los 117 casos registrados como testimonios en el archivo de la CVR para ese lapso y lugar. Véase Salas (2023)

Como consecuencia de lo anterior pude constatar que dicha secuencia de destrucción corporal tuvo un efecto devastador sobre la confianza⁹⁵ que las personas pueden tener entre sí y con el mundo de lo familiar, como los lugares, las cosas o los propios recuerdos. Ante la progresiva pérdida de confianza los cursos de acción se fueron deshaciendo progresivamente y se transformaron en una creciente violencia recíproca⁹⁶ donde las personas se acusan unas a otras, los objetos dedicados al cultivo o al trabajo se tornan en armas, los lugares para la reunión se vuelven en espacios para la desintegración, los muertos ya no están en los cementerios, los vivos se tratan entre sí como si fueran ganado. La crueldad tiene como efecto la pérdida de la unidad moral de la vida social.

Ese trabajo me tomó casi una década de elaboración y fue presentado como tesis de licenciatura en el año 2022⁹⁷. Durante su desarrollo accedí a un conjunto vasto y heterogéneo de materiales. También entré en contacto con numerosas personas —cada una de ellas vinculada a las más variadas experiencias en este conflicto— y, con el tiempo, fui tejiendo un entramado de vínculos que posibilitó múltiples observaciones y el acceso a testimonios que, de otro modo, difícilmente habrían estado disponibles para la elaboración de mi trabajo posterior.

§ C

Tras la conclusión de aquel primer trabajo volví a reparar en un hecho significativo; tras la destrucción corporal era común encontrar testimonios donde se producía la explícita prohibición de enterrar el cuerpo de las víctimas. Quedaban abandonados durante días o

⁹⁵ Aquí mi noción de confianza está asociada a la que desarrolla Simmel (2014a, pp. 371–423) en su *Sociología*.

⁹⁶ Girard (2005, pp. 56, 136)

⁹⁷ Este trabajo fue defendido y evaluado con máximos honores en el año 2022 y posteriormente publicado como libro por el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Al año siguiente recibió un reconocimiento a la mejor investigación en ciencias sociales.

semanas, expuestos al sol, la noche, la mirada y los perros. El cadáver antes humano se convertía en carroña, más próximo a un desecho que a cualquier signo de un acontecimiento ordenado. Sin embargo, eventualmente los familiares, superando el natural temor a infringir aquella imposición, asistidos por algunos supervivientes, y bajo la noche y a través de la sombra⁹⁸ recogían lo que quedaba, le brindaban sepultura iniciando los funerales en secreto, como parte de un silencioso proceso de duelo. Pero no ocurría lo mismo cuando las personas desaparecían. Con frecuencia salían o eran arrestadas y no volvían, y nadie podía dar certeza sobre su paradero; la búsqueda de los familiares iba guiada por los comentarios y rumores, visitan lugares cercanos o remotos esperando hallar algún indicio, se exponen al peligro de desaparecer ellos mismos, con el objeto de alcanzar alguna certeza de la vida o de la muerte de quienes buscan. El cuerpo simplemente parecía haberse sustraído del inventario de la realidad.

Durante aquellos años entré en contacto algunas personas que trabajan en diversas organizaciones de derechos humanos en Perú. Gracias a su generosa intervención, tuve conversaciones personales que constituyeron mi primera aproximación al problema del duelo. Familiares de personas desaparecidas, tanto a causa del conflicto armado interno como por otras razones, pudieron contarme sus testimonios acerca de varios fragmentos de su proceso de búsqueda, exitoso o trunco, y de las dificultades inherentes a todo ello. El duelo era un tema no mencionado, la búsqueda parecía el aspecto principal de sus esfuerzos.

Sin embargo, un aspecto de sus relatos capturó mi atención; cuando daban testimonio de su búsqueda hablaban de cómo quien era buscado estuviese presente todavía y fuese una existencia familiar del mundo cotidiano, luego, cuando advertían que en efecto se referían a

⁹⁸ Cf. Virgilio (1997, p. 310), Eneida (6:268) La hermosa hipálage que hay en ese verso fue frecuentemente comentada por Borges.

sus familiares como presentes había un breve momento de perplejidad al hallarse ante el hecho de que la ausencia les fuese tan familiar. Esa constatación les resultaba profundamente dolorosa y no podría producirme otra cosa que un sentimiento compartido de complicidad conmovedora. Intuí que lo ausente no es el vacío. Cuando los testimoniantes relataban la desaparición de conocidos o familiares las descripciones se concentraban en lo que podría llamarse “la sombra del objeto”⁹⁹, una serie de observaciones sobre la ambigüedad que introduce la desaparición, la ausencia como una “presencia sin cuerpo”. También me ocurrió el episodio que relato en el párrafo § 7, al final de la sección dedicada a la historia.

Aquel día me sentí atónito y confundido; al recordarlo aún se aviva la impresión de ser confundido con alguien que ha desaparecido. Esa sensación de alguien que está y no está, no alternativamente sino al mismo tiempo, fue profundamente reveladora. Recordé también el poema de Washington Delgado al que me refiero en el mismo párrafo, y del cual extraje un verso para titular este estudio, lo que me llevó a considerar la relación entre desaparición forzada y ausencia, aunque este vínculo aún era apenas una intuición y no un problema de investigación. Ya en México, la escritura de los primeros esbozos de una propuesta para los seminarios me hizo evocar estos eventos, mi interés inicial por los duelos inconclusos empezó a reorientarse hacia problematizar aquella relación.

§ D

Inicié una revisión de la literatura sobre desaparición forzada con el propósito de comprender la constitución histórica y conceptual de dicha categoría. Este recorrido me condujo hacia los discursos que han definido el espacio de sentido en torno a la desaparición forzada: su origen jurídico, el enfoque de derechos humanos, y las nociones de reparación y

⁹⁹ Esta afortunada expresión fue utilizada por Freud (1986) en su clásico ensayo “Duelo y Melancolía”; también ha sido el título del magnífico libro de Christopher Bollas (1997) “La sombra del objeto”.

memoria. Aunque distintas, estas líneas discursivas comparten un lenguaje que se articula y refuerza mutuamente, configurando una dimensión epistémica desde la cual la desaparición forzada es enunciada, conocida y delimitada.

Si bien cada una de estas perspectivas aporta elementos relevantes, observé que, al centrarse en las formas de judicialización, en las dimensiones organizativas y políticas de la búsqueda, o en la evaluación de los daños y las estrategias de mitigación, tendían a relegar a un segundo plano las experiencias vividas de la ausencia. Incluso cuando la ausencia era mencionada, solía aparecer como recurso retórico o efecto colateral, pero no como un objeto específico de observación. Estos discursos sostienen un efecto de verdad de tipo estatal, con objetos ya preconstruidos, siempre asociados a sujetos o instituciones; además, su discursividad sostenía un régimen o lógica general centrada en la desaparición como categoría enunciativa. Llamé a esto la metáfora forense, porque observa la desaparición forzada como un problema cuya inteligibilidad está sostenida en la demostración de los efectos, los daños, las reparaciones, las memorias, para las que hay que encontrar evidencia escarbando en las normas, la tierra y en los recuerdos. Este encuadre deja en la penumbra la experiencia prolongada de la ausencia, que no puede ser traducida ni clausurada por los lenguajes de la evidencia.

En el teatro griego, al representarse una tragedia, la escenografía indica el lugar donde se produce la acción dramática e indica el tipo de actitud que el público debe tener ante dichas acciones. Si aparecían estatuas de dioses entonces hay un comportamiento de reverencia, si es la puerta de la ciudad entonces se espera o se despide a alguien, si es un palacio se indica la intimidad familiar si son las habitaciones o el ejercicio de la autoridad si es un salón. Los personajes actúan siempre considerando esta escenografía, y se indica si se procedió o no acorde a la situación denotada por el marco escenográfico. El coro está presente, a veces

dialoga con los personajes, otras veces solo describen la escena y la justifican, pero nunca intervienen en la acción. Con la discursividad sobre la desaparición forzada sucede algo semejante; el escenario es la formación discursiva que indica el tono de la acción, pero son el orden jurídico, la memoria o la reparación, con sus propios objetos, quienes tienen el ejercicio de la acción dramática; el punto de vista de las personas aparece como el coro griego, asintiendo o interpelando a los discursos, pero sin tener influencia sobre la formación discursiva; por ello es que adopté la idea de trasfondo enunciativo para referirme a este fenómeno, donde las categorías del lenguaje estatal demarcan los límites del escenario.

Los investigadores tenemos que lidiar con este elemento, sea interpelando o aceptando su primado, sea como límite o posibilidad, pero no podemos ignorar su existencia. La desaparición forzada se originó como un concepto jurídico y demarca una formación epistémica, donde la experiencia de los familiares es evaluada con distintos matices y lenguajes disciplinares en la relación Sociedad-Estado. Esto no significa que la literatura especializada no ofrezca matices importantes o no reconozca el valor analítico de la experiencia de los familiares; sin embargo, una lectura crítica exige atender no solo a lo que se dice, sino también a la lógica que organiza lo decible y a los modos en que esta se articula discursivamente¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Una revisión de la literatura no consiste únicamente en un acopio de referencias bibliográficas o en una taxonomía de vacíos, sino en una discusión crítica con las formaciones discursivas (Foucault, 2002) donde estas se producen y circulan. Dado que la configuración de las formaciones discursivas sobre la desaparición forzada tiene un origen marcadamente latinoamericano, concentré mis esfuerzos en una revisión de la literatura regional. A continuación, indico parte de la bibliografía adicional también utilizada para esta revisión, correspondiente a los países que han recibido mayor atención académica sobre el tema:

Argentina: Ayala (2019), Bonner (2024), Capdepón (2017), Feld (2016), Gallardo & Saban (2021), Garbayo-Maeztu (2019), J. Martín & Martín (2018), Ramos (2017), Robben (1995, 2005), Southey (2025), Strier (2014).

Chile: Adams (2019), Faúndez Abarca et al. (2018), Gallardo & Saban (2021), Mosqueira (2012), Salgado (2018).

§ E

Por otra parte, me preguntaba acerca del lugar que tenían los objetos en la experiencia de los familiares de personas víctimas de desaparición forzada. La revisión de documentales, libros de testimonios, fotografías y videos de eventos públicos, intervenciones artísticas y trabajos museográficos me permitieron advertir su lugar, como parte de una relación densa y continua entre la desaparición forzada y la experiencia de los familiares. Sin duda alguna, y como luego pude constatar, estos no eran los únicos elementos relevantes de su experiencia, pero hicieron patente la importancia de la corporalidad, no solo la humana, sino también de la no humana. Los restos, las prendas, los retratos, los altares, los espacios donde el ausente está y no está.

El contacto con esos materiales me condujo a reconocer que no era lo mismo pensar en la desaparición como un evento que como una experiencia. El evento remite a un hecho con coordenadas específicas, que puede ser narrado, fechado, clasificado o documentado jurídicamente. La experiencia, en cambio, no se agota en ese momento inicial ni se clausura con la denuncia, la búsqueda, la justicia o la memoria institucional. Se extiende, se transforma

Colombia: Alvis-Rizzo et al. (2015), Díaz Ramos (2020), Fernández-Miranda & Aranguren-Romero (2023), Heeke et al. (2015), López Pérez (2023), Monsalve Gómez (2018), Prada Londoño & Ruiz Silva (2021), Rodríguez (2010), Rubiano Pinilla (2015), Sandoval Mesa (2012), Uribe Alarcón (2013), Vanegas (2023).

Guatemala: Cruz Marin (2024), Figueroa Ibarra (1999), Henderson et al. (2014).

Perú: Arellano Cruz (2023, 2025), Calderón (2015), Cardoza (2019), del Pino & Yezer (2013), Figueroa Espejo (2016), Rivera-Holguín et al. (2022), Rojas-Perez (2013, 2017), Vásquez (2025), Willems (2021).

Revisiones generales sobre América Latina: Aranguren-Romero & Cardona-Santofimio (2022), Bernasconi et al. (2022), Bohórquez & Garibotto (2022), Cruz Marin (2024), Gatti & Peris Blanes, Gutiérrez Contreras & Villegas Díaz, Needham, Ott & Hertig (2019), Serrano-Mora & Quintero-Mejía (2022).

Esta lista no es exhaustiva y no incluye las referencias discutidas previamente en el capítulo dos, dedicado a la literatura especializada según tropos discursivos relativos a justicia, reparación y memoria, política pública y búsqueda, y daño y trauma como consecuencias subjetivas. Tampoco se han incluido trabajos centrados en violencia política, análisis históricos, técnicas forenses de reconocimiento de cuerpos, desapariciones vinculadas al crimen organizado o desapariciones forzadas en contextos migratorios.

y se entrelaza con los vínculos, los recuerdos, los objetos y los gestos de la vida cotidiana. La distinción se hizo más clara cuando advertí que incluso la pérdida —entendida aquí como evento fenomenológico en el que se constata la ausencia de alguien— requiere cierta forma de cierre, de actualización. En los casos de desaparición forzada, esa pérdida parece no cesar de producirse: queda prolongada, como si no pudiera verificarse del todo. Mientras que el evento señala un corte¹⁰¹, la experiencia se sostiene como una forma de habitar el mundo sin el otro, pero también con él.

Un elemento de juicio adicional para sopesar el valor de la distinción entre evento y experiencia provino de interrogarme nuevamente por el punto de vista desde el que es enunciado. Por ejemplo, para un abogado la desaparición es un evento con límites definidos y la experiencia de la ausencia resulta difusa o lejana, para un oficial del ejército la experiencia de la ausencia no existe, y posiblemente pueda negar el evento de desaparición, e, inclusive, si adoptamos el punto de vista del desaparecido su desaparición es un evento y una experiencia para el mismo; pero para un familiar el evento de la desaparición se distingue de la experiencia de la ausencia porque, como es lógico inferir, el evento de desaparición produjo la experiencia de la ausencia. Esta evaluación de la posición del punto de vista para producir esta distinción fue fundamental para identificar que el lugar de enunciación para indagar en la experiencia de la ausencia no podría ser otro que el de los familiares.

Los otros puntos de vista sobre eventos o experiencias podrían brindar una mirada lateral, útil e informativa en términos contextuales, pero no permitirían acceder a la

¹⁰¹ Para este uso del concepto de evento véase el trabajo de Abbott (2016a). Me permito transcribir la definición de evento que utiliza Abbott (2016a, p. 1): “*Events are those local consummations of action and interaction that knot the contingencies of the present into new relations and structures that become the constraints and potentialities of the next moment— its past*”. [Los eventos son esas consumaciones locales de acción e interacción que anudan las contingencias del presente en nuevas relaciones y estructuras que se convierten en las limitaciones y potencialidades del momento siguiente —*su pasado*.] El énfasis y la traducción son mías.

experiencia vivida de los familiares, en la que la distinción entre el evento y la experiencia subsecuente se encuentra claramente identificada. Esto también me permitió considerar que, si una lectura crítica de la literatura había situado el punto de vista de los familiares como el coro griego de las tragedias —presente, doliente, pero marginal—, entonces cabía preguntarse qué sucedería si se situara su punto de vista no como eco lateral del acontecimiento, sino como centro enunciativo desde donde interrogar la desaparición y producir sentido sobre la ausencia. Esta inversión no solo restituye la legitimidad epistemológica de su experiencia, sino que permite atender a un tipo de conocimiento que no puede ser producido ni verificado desde otras posiciones.

De este modo, lo que en un inicio había concebido como una relación entre desaparición y ausencia —sin una distinción clara entre evento y experiencia— se reorientó hacia una indagación sobre cómo se constituye la experiencia de la ausencia por desaparición forzada, y cómo esta se sostiene en la relación con distintos registros analíticos de la vida de los familiares: la interacción con otras personas, la relación consigo mismos, los vínculos con objetos, con ciertas prácticas, situaciones e instituciones. Este desplazamiento conceptual me condujo, desde una mirada fenomenológica, a la cuestión metodológica de cómo identificar los casos de estudio que permitieran observar estas formas de experiencia en su densidad vivencial, así como los desafíos prácticos y morales relacionados al trabajo de campo.

Casos, aproximación y acceso

§ F

Antes de aproximarme a los casos quise evaluar la dimensión estadística de la desaparición forzada. El Informe Final de la CVR contiene un compendio estadístico en el que se describen la cantidad y características de los casos de desaparición forzada, a partir de los testimonios recogidos directamente durante la duración de su mandato. Fueron 17,068 los

declarantes; el 61% (10,471) de ellos fueron familiares directos de las víctimas. Los casos de desaparición forzada reportados a la CVR fueron 3,366. El perfil de las víctimas es el siguiente: 87% (2,911) eran hombres, 43% (1,439) tenían entre 20 y 39 años, 32% (1,079) tenían solo educación primaria, 46% (1,559) eran casados o convivientes, 54%% (1,818) hablaban quechua como idioma materno, 30% (1,028) eran campesinos, 72% (2,414) eran católicos. 40% (1,265) nacieron en Ayacucho. 79% (2,637) fueron víctimas de las fuerzas armadas¹⁰².

Dado que estaba familiarizado con el acervo de testimonios del archivo de la CVR fue mi primera alternativa para aproximarme a casos de desaparición forzada. Sin embargo, estos testimonios estaban enfocados en la descripción de los eventos de desaparición, como el lugar, la detención, el traslado, la búsqueda inicial y algunas de las afectaciones posteriores, como pérdidas económicas o secuelas psicológicas; además, el detalle de estos testimonios también era en extremo variable¹⁰³. Los testimonios de la CVR tampoco brindaban información acerca del resultado de las búsquedas o de su trayectoria legal. Pensé en identificar informantes a través de los testimonios, pero una cantidad significativa de ellos tenían carácter reservado; trabajar con aquellos casos que no estaban reservados podría haber sido una alternativa, pero lo consideré inadecuado porque los testimoniantes declararon bajo el amparo de contar su historia en la intimidad y discreción del vínculo entre el registrador y ellos. Además, que un completo extraño los contacte más de 20 años después para

¹⁰² Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003a, p. 312).

¹⁰³ Esta variabilidad puede explicarse como resultado de varios elementos concurrentes; por una parte, podía corresponder a una declaración escueta del declarante, y, por otra parte, a la acción del registrador, que podría haberse enfocado en los hechos del evento que consideraba relevantes, como fechas, nombres o lugares, orientados hacia el registro de la información para una base de datos. Además, a pesar de existir un manual de capacitación para el registro de los testimonios, no es posible inferir el nivel de entrenamiento de los registradores, así como conocer sus disposiciones personales sobre los contenidos de los testimonios. Es imposible algo como un registrador neutral. Sin embargo, sería mezquino ignorar el enorme esfuerzo y compromiso que implicó avocarse a la tarea de escuchar y registrar centenares de testimonios dolorosos.

preguntarles por experiencias profundamente personales resultaría sino amenazante al menos desconcertante. Inclusive si hubiese ignorado estos elementos, en términos prácticos resultaría muy difícil encontrar a los familiares declarantes; en 20 años suceden muchas cosas, cambios de domicilio, migraciones, o la muerte.

También evalué la posibilidad de identificar casos a través del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y de Sitios de Entierro (RENADE)¹⁰⁴, administrado por la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas, dependiente del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Este registro tiene por objeto centralizar y sistematizar toda la información disponible sobre los procesos de búsqueda de personas desaparecidas a causa del conflicto armado interno en el Perú. Producto de su trabajo, las cifras sobre la cantidad de personas desaparecidas se ampliaron sustancialmente desde la conclusión del trabajo de la CVR. El último informe estadístico disponible presenta la siguiente información: 22,551 casos de personas desaparecidas, el 46.7% (10,738) corresponden a Ayacucho. 79% (17,817) registros corresponden a hombres. Los sitios de entierro identificados y registrados son 5,217, y el 81.5% de ellos se encuentran en Ayacucho¹⁰⁵.

El RENADE contiene una tipología de casos que los clasifica según sus características¹⁰⁶; el proceso de búsqueda se realiza mediante dos equipos, uno orientado a la

¹⁰⁴ El RENADE fue creado el 22 de junio del 2016, mediante la Ley N.º 30470, Ley de Búsqueda de Personas Desaparecidas durante el Periodo de Violencia 1980-2000. Esta Ley también indica la obligación de elaborar un Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas, aprobado por Decreto Supremo N.º 11-2021-JUS el 12 de julio del 2021.

¹⁰⁵ Véase Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (2023).

¹⁰⁶ Ibidem. Esta tipología establece cinco categorías de casos de personas desaparecidas:

D0: Personas cuya búsqueda ha concluido porque: (i) se encontraron sus restos y se restituyeron a sus familiares, o (ii) han sido halladas con vida, o (iii) se concluyó con un cierre simbólico debido a que se agotaron las opciones de búsqueda.

D1: Personas de las que se conoce identidad y destino, y se tiene presunción sobre su paradero final. Incluye a personas fallecidas, pero sobre las que no existe certeza legal de su ubicación, o personas enterradas en fosas cuya ubicación se conoce de forma aproximada.

D2: Personas que se sabe han fallecido y cuya ubicación no se conoce. Por ejemplo, cuerpos abandonados en el monte o lanzados a los ríos.

parte forense, y otro orientado a la atención y acompañamiento de los familiares. Todos los elementos del caso son registrados en una carpeta de investigación humanitaria. Una experiencia previa de trabajo en el MINJUSDH me permitió contactar a algunos servidores públicos que me ayudaron a comprender el proceso de búsqueda inserto en este contexto institucional y que, eventualmente, podrían asistirme en gestionar el acceso a los casos, sobre todo en el proceso de acompañamiento a los familiares. Sin embargo, este acceso implicaba alterar el protocolo de contacto y trabajo con los familiares del equipo de acompañamiento. Sin embargo, advertí que esta vía también presentaba limitaciones importantes. El equipo de acompañamiento brinda soporte psicoemocional a los familiares para manejar las consecuencias inmediatas de este tipo de proceso de búsqueda; mi presencia, en ese contexto, habría supuesto una figura externa sin un lugar claramente definido dentro del protocolo, lo que podría resultar confuso o intrusivo para los familiares. Además, cualquier contacto que tuviera con ellos habría estado directa o indirectamente mediado por funcionarios del Ministerio, lo que podía condicionar —en mayor o menor medida— la naturaleza del vínculo. Estas consideraciones me llevaron a descartar esta vía de acceso.

Por último, consideré trabajar con organizaciones de derechos humanos, cuya actividad ha sido intensiva durante más de cuarenta años en el Perú. Estas organizaciones han desarrollado una enorme experiencia en la defensa de los derechos de las víctimas y sus familiares, asistiéndolas en procesos de búsqueda, la visibilización pública de sus casos y su eventual judicialización. Han sido actores relevantes en el posicionamiento de la agenda de la defensa de derechos fundamentales, por lo que su notoriedad es reconocida en relación con

D3: Personas de las que no se conoce el destino ni la ubicación. Por ejemplo, personas detenidas o forzosamente reclutadas.

D9: Personas sobre las que no se cuenta con información suficiente para su clasificación.

temas vinculados a la violencia política. La experiencia previa de trabajo en mi investigación me llevó a conocer a personas que trabajan o han trabajado en estas organizaciones, por lo que recurrí a ellas para explorar la posibilidad de identificar casos con los que pueda trabajar un enfoque fenomenológico de sus experiencias de la ausencia por desaparición forzada. Mis conversaciones con ellas fueron muy ilustrativas, pues me actualizaron sobre la situación de la defensa de los derechos humanos, la presente situación política que ha puesto en peligro la búsqueda de justicia de los familiares¹⁰⁷ y las relaciones actualmente existentes entre las organizaciones. Estas organizaciones poseen un acervo documental enorme, con numerosos casos a los que dieron soporte institucional a solicitud de los familiares o por iniciativa directa, por lo que constituían un espacio relevante para identificar potenciales casos de trabajo.

Dado que mis anteriores revisiones parecían orientar la selección de casos hacia aquellos situados en Ayacucho, por su abrumadora magnitud numérica respecto a otras regiones del Perú, mi intención era explorar la posibilidad de acceder a ellos mediante redes de confianza y proximidad. Sin embargo, mis interlocutores me indicaron casos que ellos consideraron importantes por su notoriedad pública y política, pero cuyos acontecimientos se habían desarrollado en la ciudad de Lima, que era la ciudad donde tenían sede estas organizaciones. Les pregunté por casos de Ayacucho y me informaron que si quería tener

¹⁰⁷ Poco después de iniciar esta investigación el Congreso de la República evaluaba aprobar una ley de amnistía a miembros de las Fuerzas Armadas, la Policía Nacional y funcionarios públicos que tengan sentencia condenatoria para todos los casos de violaciones de derechos humanos en el Perú cometidos entre 1980 y el 2000. El 12 de junio del 2025 el Congreso de la República aprobó esta propuesta en primera votación. Según Amnistía Internacional “de aprobarse definitivamente, impactará en al menos 156 casos con sentencia firme cuyos responsables, que purgan actualmente condena por crímenes de lesa humanidad y graves violaciones a los derechos humanos, saldrán en libertad. Además, pondría fin a cientos de casos en investigación y proceso de juzgamiento, como el de Putis (Ayacucho), en 1984, donde 123 personas fueron asesinadas” (2025). Otras organizaciones de derechos humanos señalan que “la propuesta contraviene sentencias vinculantes de la Corte Interamericana y podría afectar más de 750 casos, vulnerando el derecho a la justicia de miles de víctimas” (WOLA, 2025).

noticia y acceso a ellos necesitaba contactar a las organizaciones de derechos humanos de esa ciudad; aunque las organizaciones se conocían y eventualmente cooperaban, cada una de ellas tenía su propia esfera de influencia. Sin embargo, en ambos casos, el acceso a los familiares implicaba una intermediación institucional, en la que se me presentaban aquellos testimoniantes que ellos consideraban podrían cumplir un doble propósito; por una parte, que ofrecieran información sobre mis preguntas acerca de sus experiencias, y, por otra parte, que pudieran declarar —en mayor o menor medida— desde el punto de vista de la organización. Esta mediación¹⁰⁸ introducía, deliberadamente o no, un punto de vista importante del discurso institucional sobre las experiencias de búsqueda, legales y de activismo tras la desaparición forzada, pero que podía colocar en un segundo plano las experiencias de la ausencia por no ser identificables con el discurso de la organización. Estas razones también me hicieron desistir de esta vía. Sin embargo, el énfasis en los casos que las organizaciones situadas en Lima me indicaron me hizo reparar en que había una diferencia en la valoración pública de los mismos. Esto me llevó a considerar una distinción crucial en mi trabajo, la diferencia entre casos representativos y casos emblemáticos.

§ G

Los casos representativos de eventos de desaparición forzada son aquellos que guardaran una correlación con las características estadísticas descritas por el trabajo de la CVR: ayacuchano, hombre, entre 19 y 39 años, campesino, quechua hablante, con educación primaria y conviviente. Pero también son representativos por ser casos escasamente conocidos a nivel individual y sin reconocimiento a nivel público, la mayoría de ellos se

¹⁰⁸ En este caso la organización interviene como mediador, un intermediario, que puede ecualizar el testimonio y reconducirlo para identificar al testificante como un portavoz de esta. Para un análisis de los intermediarios (*brokers*) en organizaciones de ayuda véase el trabajo de Salemink (2006).

encuentran sin esclarecimiento, no hay certeza del destino del cuerpo, no hubo judicialización, no se conocen a los perpetradores, y no se obtuvo justicia¹⁰⁹.

Por otra parte, los casos emblemáticos guardan características muy diferentes: son altamente conocidos individualmente y reconocidos públicamente, ocurrieron en contextos metropolitanos, pudo darse certeza del destino de los cuerpos, los perpetradores estuvieron vinculados al poder político del gobierno, hubo judicialización y sentencias condenatorias, además de reparaciones materiales y simbólicas. Los casos emblemáticos adquieren esta cualidad, en primer lugar, por su visibilidad pública y política durante y después del conflicto armado interno, y, en segundo lugar, porque completan toda la trayectoria de eventos idealmente esperados desde el punto de vista del acceso a la justicia: la documentación detallada de los hechos, la judicialización, encontrar responsables, atribuir culpabilidad individualizada, sentencias condenatorias y reparaciones.

Tomé la decisión de seleccionar casos tanto de situaciones representativas como emblemáticas, no con la intención de compararlas bajo una lógica binaria, sino para observar cómo la experiencia de la ausencia por desaparición forzada se configura en condiciones muy distintas de visibilidad, reconocimiento público y acceso a la justicia. Esta decisión metodológica responde a la necesidad de comprender cómo se constituye la ausencia —como experiencia vivida— en contextos que difieren en términos de inscripción institucional, judicialización y exposición pública. Los casos representativos permiten explorar cómo se vive y elabora la experiencia de la ausencia tras un evento de desaparición en condiciones de

¹⁰⁹ Sin embargo, es preciso señalar que existen dos casos emblemáticos de desaparición forzada en Ayacucho; como aquellos ocurridos en el Cuartel Los Cabitos, y el caso del hijo de Angélica Mendoza de Ascarza, presidenta fundadora de la primera organización de familiares de víctimas de desaparecidos en el Perú. Angélica Mendoza falleció en agosto del 2017, pocos días después de escuchar la sentencia condenatoria por el caso de su hijo.

anonimato, precariedad y falta de acceso a la justicia; mientras que los casos emblemáticos permiten observar cómo la experiencia de la ausencia acontece, permanece o incluso se transforma, aun cuando se han activado todos los mecanismos formales de acceso a justicia. La inclusión de ambos tipos de casos permite, por lo tanto, reconstruir la densidad de la experiencia más allá de las trayectorias jurídicas o del grado de visibilidad pública alcanzado. Sin embargo, esto implica considerar a esta *distinción de selección* sólo en términos empíricos, como identificados por sus características situacionales generales, y no teóricos —como compuesta por variables que deben ser comparadas o contrastadas.

En este punto es necesario explicitar las razones metodológicas de una segunda distinción, ya anticipada en § E. Los casos de desaparición forzada no constituyen por sí mismos el lugar donde se ubican los registros analíticos de la experiencia de la ausencia —entendidos como la interacción con otras personas, con uno mismo, con objetos y con determinadas situaciones e instituciones—, sino que son eventos que generan las condiciones para dicha experiencia. Para observar estos registros analíticos, es preciso desplazar el foco desde el caso de desaparición (el evento) hacia quienes la viven y perciben de forma directa e inmediata (la experiencia). En este estudio, ese desplazamiento implica considerar como casos a los familiares directos de personas desaparecidas que han sufrido y constatado la pérdida, por ser quienes tienen una relación vivencial adyacente y sostenida con el evento, excluyendo a aquellos parientes que recibieron la noticia de forma secundaria, miembros de la familia extensa, amigos o conocidos¹¹⁰.

¹¹⁰ La natural ambigüedad del concepto de “caso” es un objeto de constante fricción metodológica no solo entre enfoques cuantitativos y cualitativos, sino incluso dentro de los mismos (Ragin, 1992, pp. 3–4). Sin embargo, en lugar de considerarlo una desventaja es posible tener en cuenta esta natural multiplicidad de sentidos como una oportunidad para desarrollar la noción de caso dentro de la misma investigación al ampliar el conocimiento que tenemos de un fenómeno. Para Becker (2016) un “caso” no es una entidad autoevidente o estática, sino un punto de partida para una indagación profunda que revela nuevos elementos y relaciones. Conuerdo con Becker que una investigación orientada a casos es preferible a una orientada a variables

Bajo estas consideraciones, me propuse identificar casos para cada distinción de selección —representativos y emblemáticos—, con el propósito de mantener un equilibrio que permita observar contrastes y continuidades sin sacrificar la posibilidad de reconstruir en detalle la experiencia vivida en cada uno de ellos. A partir de una valoración de mi enfoque de trabajo¹¹¹ consideré conveniente trabajar con cuatro casos por grupo, lo que permitió la posibilidad de observar semejanzas y singularidades sin que el análisis de la experiencia de la ausencia se diluya en un conjunto demasiado amplio. Este número no responde a un criterio estadístico, sino a la lógica de un estudio de casos interpretativo de orientación fenomenológica, cuyo propósito es reconstruir trayectorias particulares para acceder a la experiencia vivida de la ausencia por desaparición forzada; el objetivo es atender a la textura específica de cada caso y a la manera en que en ellos se configura el vivenciar de la experiencia de la ausencia. Además, esta cantidad responde a un principio de realidad en

(donde los casos funcionan como contenedores de variables que deben ser correlacionadas), porque permite enfocarse en el proceso e identificarlos como parte de una realidad continua (2016, pp. 18–20). Los casos son delimitados y seleccionados a partir de su contexto, pero es en el proceso en el que el caso tiene transformaciones, las cuales pueden ser descritas como narrativas contingentes, dispuestas en tramas (arranged in a plot) entendidas como órdenes flexibles (Abbott, 1992, p. 64). Para Abbott, esto implica un cambio ontológico en la noción de caso, el cual ya no es un mero observable para la constatación empírica como parte de una noción lineal de la realidad (Abbott, 1988), sino que los casos “[se] hacen” en el proceso [*Thus the ontology of cases differs sharply in population/analytic and case/narrative approaches. The former requires rigidly delimitable cases, assigns them properties with trans-case meanings, builds cases on the foundation of simple existence, and refuses all fundamental transformations. The latter, by contrast, assumes cases will have fuzzy boundaries, takes all properties to have case-specific meanings, analyzes by simplifying presumably complex cases, and allows, even focuses on, case transformation. These differences in the ontology of cases are further magnified by the handling of narrative, by saying what it is that cases do. Describing what the case does or endures is what philosophers of history call the colligation problem.* (Abbott, 1992, p. 64)]. Esta es la noción de casos considerados para este estudio; primero se identificaron a partir de distinciones de selección, para luego comprenderlos como entidades con elementos que le son específicos y que se encuentran entramados (plotting) como parte de un proceso coligados por un evento; este proceso es la experiencia de la ausencia y el evento es la desaparición forzada. Esta distinción no es solo teórica en términos ontológicos, también lo es en términos epistemológicos al considerar el conocimiento situado según el punto de vista de la experiencia, y metodológicos para identificar y seleccionar casos.

¹¹¹ Describo mi enfoque de trabajo como orientado a casos (Becker, 1958, 1971, 1992, 2009, 2016, 2018), donde la cantidad de los mismos no es determinada por inferencia muestral (Small, 2009), sino establecida por el tipo de informantes (Tansey, 2007), considerando la dimensión narrativa (Abbott, 1983, 1992, 2004, 2016a, 2016b) de sus puntos de vista (Smith, 2005, 2008), como forma de aproximación a una reconstrucción secuencial de procesos (process tracing) (Vennesson, 2013).

términos de viabilidad metodológica: permitir un trabajo cuidadoso con cada caso. Dado el tiempo proyectado para las estancias en campo era limitado, una cantidad mayor habría significado un trabajo menos intensivo con cada uno de ellos. Así, lo que podría considerarse una pérdida en cuanto número de casos se gana en tanto densidad descriptiva. Los casos representativos fueron seleccionados en Ayacucho, por ser la región más afectada durante el conflicto armado interno; los casos emblemáticos, en cambio, se localizaron en Lima, ciudad que concentra los procesos judiciales más visibles y el mayor reconocimiento público. Esto significó también confirmar que los lugares donde se realizaría el trabajo de campo serían estas ciudades. Sin embargo, aún estaba por resolver el problema del acceso a los casos.

§ H

Durante algún tiempo trabajé como especialista en temas de política criminal para un proyecto financiado por el Banco Mundial, el que brindaba asistencia técnica al Ministerio de Justicia en la implementación de un observatorio que pudiese supervisar distintas políticas públicas relacionadas al sistema de administración de justicia. Mi trabajo implicaba trabajar cotidianamente como parte del equipo que conformaba dicho observatorio. En mi primer día de trabajo en el Ministerio conocí a Eduardo, que en aquel mismo momento ingresaba a trabajar como director general. Aunque yo no lo sabía todavía, Eduardo era un abogado con una larga y notoria experiencia en temas anticorrupción y de derechos humanos. Como abogado había trabajado en casos importantes, relacionados a la extradición de Alberto Fujimori y su posterior procesamiento penal por delitos de lesa humanidad, uno de ellos vinculado a su participación directa en la desaparición forzada de personas, así como en el esclarecimiento de otros notorios casos de violaciones de derechos humanos. Esta trayectoria implicó que él estuviese en contacto con las partes civiles de dichos procesos, lo que significaba que conocía a los familiares de las víctimas de esos delitos. Su posición le

permitió establecer una relación de confianza con ellos a lo largo de los años, quienes no solo lo veían como un abogado respetado, competente y con informada autoridad sobre temas de derechos humanos, sino como alguien con quien compartieron, en mayor o menor medida, las difíciles experiencias con el sistema de justicia, y que mostraba una sensibilidad que comprendía su situación y se solidarizaba con ellos a nivel personal. Nuestra experiencia laboral común concluyó cuando Eduardo renunció para asumir la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas. En algún momento me propuso volver a trabajar juntos, pero, por circunstancias políticas e institucionales, no llegamos a hacerlo. De algún modo, el tema de la desaparición forzada quedó pendiente para ambos.

Cuando inicié mi trabajo de investigación lo contacté para reanudar nuestra comunicación, así como para informarme sobre la situación de la búsqueda de desaparecidos, tema en el que se encontraba en extremo informado. Le comenté mi interés por estudiar las experiencias de la ausencia en familiares de personas desaparecidas y le gustó la idea; en un principio pensó que quería hacer una investigación situada en los estudios sobre memoria, pero le expliqué mi intención de explorar sociológicamente otros temas, no aquellos situados en los hechos, sino en la experiencia personal de los familiares sobre el padecer la ausencia de sus parientes. Comprendió mi intención y generosamente decidió presentarme con cuatro familiares de personas desaparecidas de casos emblemáticos. Dada su relación previa con los familiares pudo contactarlos, explicarles de forma general mi interés, y consultó sobre la posibilidad de que yo pueda conocerlos y tener conversaciones con ellos sobre sus experiencias. Cuando dieron su aprobación él pudo compartirme su información de contacto, esperando que yo me comuniqué con ellos. Eduardo fue fundamental para acceder a estos casos. Su relación de confianza y respeto con los familiares propició que mi acercamiento, a pesar de ser un completo desconocido para ellos, fuese más cálido y receptivo de lo que

habría sido de otro modo. Sin su intervención, el contacto habría resultado probablemente más frío, distante o incluso inviable.

Conocí a Flor en una fiesta de cumpleaños de una amiga en común. Ella era abogada y simpatizamos. Ella es ayacuchana y había estudiado en la Universidad San Cristóbal de Huamanga, la universidad más importante de su ciudad. Cuando empecé esta investigación le comenté mi interés en trabajar con familiares de personas desaparecidas y me reveló algunos aspectos de su biografía que yo no conocía. Durante su tiempo como estudiante había participado en el trabajo de la defensa de los derechos humanos. Ayacucho es una ciudad con una historia profundamente marcada por la violencia política, por lo que en su ambiente universitario es un tema siempre presente. Flor me contó que tenía algunos amigos y conocidos que podrían ayudarme a contactar con ANFASEP como organización. Que personas de Ayacucho me presenten a la organización ayacuchana más importante de familiares de víctimas de desaparecido cambiaba el registro de mi contacto con ellos; hubiese sido muy diferente si alguna persona de Lima hubiese mediado por mí. Sin embargo, le expliqué que no quería trabajar con ANFASEP como organización, sino con personas, lo que implicaba no solo que me presenten ante una organización, sino que me presenten de forma personal.

Las presentaciones personales son un registro diferente de contacto a la clásica presentación de un investigador, donde se exponen los temas y objetivos para trabajar con informantes. En Ayacucho, dado lo sensible del tema de la desaparición forzada, la presentación personal implicaba de algún modo un tipo de complicidad, la mutua implicación subjetiva sobre la importancia de lo que quería conocer. Si me presentaban solo como un investigador esa complicidad podría no haber ocurrido, por lo que mi presentación fue muy diferente. En mi primer viaje a Ayacucho Flor me presentó a un amigo suyo, que vivía

muchos años en la ciudad. Trabajaba como periodista, por lo que conocía a muchas personas, incluyendo a las madres de ANFASEP. Cuando llegué a Ayacucho, me reuní con Flor, quien se encontraba en la ciudad por unos días, y me presentó personalmente a Ángel. Almorzamos en un restaurante ubicado dentro de una enorme casona colonial, que ahora albergaba tiendas de artesanía, cafés y otros comercios. Ángel y yo teníamos una diferencia de edad considerable, pero congeniamos escuchándonos con mutuo interés. Flor tuvo una importancia decisiva en esto, porque al ser amiga mía mi presentación personal implicaba que entre Ángel y yo podría haber también alguna amistad, o al menos un trato amistoso y próximo. Flor le comentó de mi interés en el tema y mi visita a la ciudad, y le preguntó si podría presentarme personalmente a alguna *mamita* de ANFASEP. Ángel no lo pensó, tomó su teléfono móvil y llamó en ese mismo instante a una *mamita*. Conversaron unos minutos y le dijo que tenía un amigo que él quería que ella conozca, ella asintió y le dijo cuando podía visitarla, lo que implicaba un encuentro no institucional sino personal, el de una señora que abre la puerta a un amigo de un amigo. Me citó por la tarde; compré panes dulces y llevé un libro mío para regalárselos. Llegué y la encontré con otras señoras ocupadas en el tejido de un tapiz o una manta. Me presenté y le dije que venía de parte de Ángel. Ella se desocupó y fuimos a conversar al patio de la casa. Nos sentamos y le conté que estaba de viaje por la ciudad, que quería conocer las experiencias de las *mamitas*; me habló de Ángel y su trabajo, le ofrecí mis regalos y la enternecieron. Me hizo preguntas sobre mi visita y cuánto tiempo me quedaría. Sentí que me trató como una abuela que recibe al joven amigo de algún nieto, como lo habría hecho mi propia abuela. Aceptó tener conversaciones conmigo acerca del tema. Luego me presentó a algunas otras personas que estaban en el lugar. Ella era una dirigente de la organización, pero me presentó personalmente a los demás. Me dijo que podía visitarlas mientras estuviese en la ciudad. De algún modo, que me vieran con ella y que

hayamos simpatizado hizo que las demás personas confiaran en mí y yo pudiera eventualmente tratar de conversar con ellas. Esta cadena de vínculos de confianza entre ayacuchanos fue muy importante para aproximarme y acceder a casos desde el ángulo de trabajo que requería.

§ I

Esta forma de aproximación y acceso basada en la confianza hicieron posible que en las conversaciones que tuvimos pudiesen explorarse temas personales, de los cuales en muchas ocasiones no habían tenido oportunidad o posibilidad de hablar. Dado el contenido sensible de las conversaciones adopté la decisión de anonimizar cada caso, incluso cuando algunas personas expresaron su anuencia por que se incluyeran sus nombres o ciertos datos personales. Anonimizar a los informantes de una investigación es un procedimiento generalmente utilizado para proteger la información personal y garantizar que el vínculo entre los interlocutores pueda desarrollarse con la garantía de la confidencialidad. También es un procedimiento que permite que las personas puedan hablar de sí mismas revelando elementos de su propia experiencia que no mostrarían públicamente. Sin embargo, la anonimización también tiene un efecto analítico sobre el material producido en las entrevistas, y en la relación interpretativa que tenemos con ellas. Anonimizar las entrevistas no consiste solamente en ocultar o enmascarar información de datos personales y lugares, sino también es una precaución para evitar la tentación de empezar a analizar los casos a partir de imputarles variables preestablecidas, como la educación, el nivel socioeconómico, el lugar de origen, la edad o las ocupaciones.

Considerar a los casos como anónimos implica tratarlos de forma semejante, de modo que las características más claramente diferenciables entre ellos no condicionen *prima facie* las ideas sobre sus contenidos y relaciones. Esto no quiere decir que uno no pueda tener ideas

previas, todos las tenemos, solo que no se le otorgan un estatus analítico privilegiado para comprender la naturaleza de lo observado, sino que cualquier elemento que se encuentra esté situado en el mismo nivel ontológico para intervenir en la constitución del fenómeno¹¹². Esto conduce a considerar primero las semejanzas, para luego comprender su relación con las diferencias. Si bien cada caso es una historia única la experiencia de la ausencia en su devenir contiene relaciones que convergen entre sí, lo que supone semejanza en determinados aspectos. Las diferencias son importantes, pero adquieren su lugar en nuestra comprensión de los fenómenos con relación a las semejanzas¹¹³. Pero como las semejanzas no pueden explicarse o atribuirse a partir de “factores” o “variables” preexistentes es que surge la necesidad de elaborar conceptos más abstractos para enfrentar las similitudes en relación con las diferencias. Dichas abstracciones, que en un nivel formal podrían considerarse conceptos, describen la semejanza a partir de sus relaciones y no a partir de un principio de causalidad. Aunque todavía no sabía cuáles serían esos conceptos decidí que sucederían como resultado del análisis de las experiencias narradas por las personas en nuestras conversaciones. La abstracción permite una pérdida de detalle para describir cada caso en particular, pero permite que luego pueda aplicarse y eventualmente coligarse a una cantidad mayor de casos.

Además, concentrarse en las diferencias desde un principio podría devenir, por ejemplo, en una tipología para clasificar a las personas que dan testimonio de su experiencia sobre la desaparición forzada de un familiar, lo que llevaría a colocar a la ausencia como

¹¹² Esto es lo que Latour llama “mantener plano lo social” (2008, pp. 237–247). Esto no es una suerte de prescripción semejante a la neutralidad valorativa o al reclamo de objetividad, sino una disposición a no presuponer, utilizando el vocabulario de Latour, que para rastrear las asociaciones que producen un ensamblado en incesante composición entidades trascendentes como “la cultura”, “el sistema”, “el poder”, “las clases sociales”, o cualquier otro elemento (variable, teoría o contexto) ha preconfigurado las asociaciones.

¹¹³ Sobre esta discusión en sociología véase el trabajo de Tarde (2006), que luego tuvo influencia en la filosofía de Deleuze (2002).

experiencia en un segundo plano. Investigaciones futuras podrían empezar por documentar diferencias en la experiencia de la ausencia, ya sea por cuestiones socioeconómicas y demográficas, o, documentar casos en los que no se produce esta experiencia, aun cuando el evento de desaparición de un familiar haya ocurrido. Sin embargo, aun cuando estos temas podrían abordarse con un enfoque orientado a variables, esto es distinto de analizar las características de la experiencia de la ausencia a partir de un estudio orientado a casos. Esto es lo que he intentado desplegar en este estudio.

Trabajo de campo: las entrevistas, notas de campo y fotografías

§ J

El trabajo de campo se realizó en alrededor de 12 semanas, 88 días, divididas en dos estancias espaciadas por una diferencia de aproximadamente cinco meses. En mi primera estancia, entre junio y julio del 2024, visité primero Lima y luego Ayacucho. Durante la segunda estancia, entre diciembre del 2024 y enero del 2025, invertí el orden de las visitas, empezando por Ayacucho y terminando el trabajo en Lima. Durante estas estancias pude poner en marcha el trabajo previo de contacto con Eduardo como con Flor. En la primera estancia pude contactar personalmente a mis interlocutores con los datos que Eduardo me había proporcionado generosamente. Decidí que mi visita a Ayacucho estuviese después de trabajar en Lima para poder coincidir con Flor en esa ciudad y poder tener la oportunidad de ser presentado personalmente ante quienes llegaron a brindarme acceso a los casos.

El contacto con mis interlocutores fue cálido y receptivo. Contar con la oportunidad de la mediación de Eduardo y Flor fue fundamental para que esto ocurriese. Sin embargo, la naturaleza de nuestras conversaciones necesitaba de una preparación previa para poder disponer de un encuadre de escucha adecuado. Dado que los casos de Lima tenían una historia de judicialización completa pude acceder previamente a documentación que

exponían hechos y circunstancias asociadas al evento de desaparición. Consideré importante esto por dos razones. Por una parte, mi interés en las conversaciones que quería tener con mis interlocutores no estaba orientado hacia los hechos, que ellos habían expuesto ya muchas veces en distintos ámbitos, las fiscalías, juzgados, intervenciones públicas y entrevistas periodísticas. Era necesario tener una noción cabal de estos hechos para que, al exponer recuerdos o experiencias sucedidas a lo largo de los años, yo tenga una idea de su relación en términos cronológicos con algunos hechos del proceso judicial o de las circunstancias nacionales del momento. Por otra parte, saber que si mencionaban información sobre estos procesos yo comprendiese su naturaleza.

En los casos de Ayacucho la situación fue muy diferente. Dada la escasa o nula existencia de información judicial, y estar en su mayor parte sumergidos en el anonimato, no pude proceder de este modo. Ante esta circunstancia opté por una escucha más abierta a detalles de este tipo, eventualmente pidiendo descripciones o explicaciones al respecto. Sin embargo, mi experiencia previa en el estudio de la violencia política me había provisto de información contextual importante sobre Ayacucho, como la cronología de la intervención militar, el nombre de jefes militares, el lugar donde se ubicaban algunos cuarteles, así como el nombre y ubicación de centros poblados y caseríos de las áreas rurales de las provincias circundantes a la ciudad. También conocía el valor de las fiestas, las ferias, el ciclo agrícola, el comercio del ganado, los nombres de los santos y santas más importantes y los eventos religiosos, muy significativos en Ayacucho. Esto me permitió conversar más fluidamente sobre ciertos acontecimientos. En Ayacucho, todos mis interlocutores fueron bilingües, teniendo al quechua como lengua materna y al español como una lengua aprendida de forma secundaria, generalmente fuera del sistema educativo. Debido a mi propia experiencia familiar no me era una lengua del todo desconocida, comprendía palabras y frases, pero sobre

todo la combinación de sintaxis de quechua y español que es habitual en este contexto sociolingüístico¹¹⁴.

Estos elementos me llevaron a comprender que no podría haber algo semejante a una entrevista estructurada con dimensiones particulares que debían completarse en lo posible durante las conversaciones. Dado que había comprendido el valor analítico de la anonimización, que resulta en tratar a todos los casos como semejantes, tampoco consideré hacer una estructura de entrevista para cada ciudad. En su lugar organicé un esquema en el que figuraran los registros analíticos —las interacciones, la relación con uno mismo, la relación con los objetos, situaciones— que consideré podría eventualmente o no ser parte de las conversaciones, pero este esquema tenía más un valor auxiliar que el de ser una brújula orientadora en la conversación. Además, las conversaciones revelaron una característica importante, podía dividirse en dos partes.

Algunos de mis interlocutores tenían una amplia experiencia en entrevistas de diverso tipo, desde aquellas relacionadas a trabajos de investigación, declaraciones judiciales o las realizadas por la prensa. Otros solo habían contado su historia pocas veces, sea a una instancia judicial o periodística, algunos nunca lo habían hecho. Sin embargo, en mayor o menor medida, la primera conversación siempre empezaba con algo que denominaré la parte declarativa; en esta parte mis interlocutores manifestaron su punto de vista sobre los derechos humanos, la importancia de que se conozca la verdad, sus opiniones sobre el sistema de justicia, o la necesidad de recordar y hacer memoria. Dependiendo de su propia situación esta

¹¹⁴ Tuve siete interlocutores, cuyas entrevistas estuvieron distribuidas en dieciséis conversaciones, y nueve informantes con los que tuve numerosas conversaciones, tanto de forma presencial como por correo electrónico, mensajes de texto, teléfono o videollamadas. En Lima tuve un intento fallido de conversación con un familiar, y en Ayacucho tres; en ambos casos se produjo el contacto inicial, pero desistieron de proseguir nuestras conversaciones.

parte podía ser muy estructurada, con referencias explícitas a leyes o iniciativas políticas, o un punto de vista personal sobre los hechos propios de su caso. En la parte declarativa, en algunos casos, también estaba incluida la historia de los acontecimientos de la desaparición forzada de su ausente. En todos los casos consideré importante escuchar con atención estas declaraciones, pero noté que lo hacían tanto por una convicción personal de la importancia de decirlo como por el hecho de que pensaban que yo haría un estudio sobre memoria. Este fue un elemento relevante para comprender cómo mis interlocutores entienden el interés de los investigadores sobre sus experiencias. Los estudios de memoria en el Perú están orientados hacia una rememoración de eventos trágicos y su relación con la importancia de la defensa de los derechos humanos, el estado de derecho y la democracia, sea de forma implícita o no. De este modo, parece instalada la idea de que los testimoniantes sólo pueden hablar desde ese lugar y que su biografía adquiere sentido en ella. Me resulta repulsivo que los investigadores vean a los testimoniantes como “pruebas vivas” de un crimen, y que su presencia se circunscribe a verificar la existencia del mal.

En una ocasión, llegué de visita a una casa; esperaba tener una conversación solo entre mi interlocutora y yo, como era usual. Sin embargo, aquel día ella quiso que su hermano participara. Sospecho que ella le diría que yo llegaría a hacer una entrevista y le dijo que le gustaría que él también estuviese presente. Nos sentamos los tres a la mesa mientras tomábamos el té. Nuestra conversación ya había sido larga, quizás más de dos horas. De pronto, él me preguntó, no sin poco disgusto, cuando empezaría la entrevista. Diría que me increpó, porque sólo le parecía una conversación, su hermana lo regañó con algo de pena. Le dije que no se preocupe por ello, que hace muchos minutos atrás habíamos empezado. Me preguntó dónde estaban las preguntas, imaginaba que yo debía llevar como un guion o debía interrogarlo por detalles “sobre los hechos”. Le respondí que no se preocupe por ello, que era

parte de mi trabajo tener que ordenarlo todo después. Le tranquilizaron mis explicaciones y seguimos conversando por algunas horas más. Ya mucho después, cuando era de noche, ella fue a la cocina por agua caliente para hacer más té. En ese instante en el que por primera vez él y yo estábamos a solas me dijo “¿no cansa todo esto? ¿hasta cuándo va a ser así?”, mirándome contrito y señalando con las manos temblorosas la casa, cuyas paredes tenían muchas fotos y cuadros de su hermano ausente. Cuando ella volvió la miró y continuó como si nunca me hubiese revelado aquel pequeño fragmento de hastío y pesadumbre. Comprendo que él esperara que “hablemos de los hechos”, que fuese una entrevista declarativa, “para hacer memoria”, y no que conversemos sobre sus experiencias y como había vivido con ellas.

Pero las conversaciones no pueden sostener indefinidamente la parte declarativa. Hay un momento en el que esa parte cesa o se agota, y empiezan a aparecer otros registros, más propios de la experiencia. La parte declarativa se sostiene porque el testimoniante se figura una idea de la posición de escucha que tiene quien viene a saber de él o de ella. Quieren decirte lo que vienes a escuchar, o lo que presuponen quieres escuchar. Cuando la parte declarativa cesa el encuadre de la escucha cambia, porque los interlocutores encuentran que pueden hablar de otros contenidos sin tratar de cumplir con la expectativa figurada de la otra parte. Este segundo momento lo denomino la parte de la experiencia; en esta parte los interlocutores amplían su rango de elementos a integrar a su narración, notan que su experiencia no está solo circunscrita “a los hechos” del evento de desaparición, sino a muchas otras cosas, donde se encuentra la densidad vivencial de la ausencia. Esta densidad no sigue un orden preestablecido, organiza su propia trama de relaciones.

§ K

Las entrevistas buscaron seguir el curso de las asociaciones de los entrevistados, donde conectaran libremente, en la narración de sus experiencias, los elementos que les

resultaran relevantes, lo que inevitablemente implica la imposibilidad de seguir un orden biográfico, pues lo relevante no es el orden temporal de la biografía, sino el orden de las conexiones entre elementos, sean estos de la índole que fueran, como recuerdos, situaciones, opiniones, sensaciones, acciones, fantasías, sueños. Solo bajo mandato ajeno, o una imposición explícita de uno mismo, es que recordamos nuestra vida en orden cronológico. Lo que usualmente sucede es que el recordar sigue un curso de asociaciones diferente, en apariencia desordenado, episódico, como el sueño. Lo importante es cómo alrededor de unos pocos temas se despliegan conexiones, en las que puede notarse dónde reside la fuerza tanto emotiva como del sentido de la experiencia. La vida no tiene sentido porque los sucesos que contiene estén ordenados de un solo modo, sino porque le damos sentido organizando y reorganizando fragmentos de nuestro pasado, los que en el tiempo transforman su valor para nosotros, intensificándose, decreciendo o desapareciendo.

Esta idea sostuvo mi deliberada negativa de iniciar una entrevista por un forzoso inicio de recorrido biográfico. ¿Dónde empieza la experiencia de la ausencia? Un entrevistado tiene un punto de vista declarativo formado por la elaboración de su propio recuerdo de los eventos que considera importantes, así como el modo que tiene de comunicarlos. Sin embargo, a la pregunta ¿cómo fue antes de la desaparición? el entrevistado debe resolver en qué parte del pasado está aquel antes, si días, meses, semanas, años. Lo mismo sucede con la pregunta de ¿qué pasó luego? Al dejar a los entrevistados tomar esas decisiones se refuerza la disposición a la asociación de contenidos de su propia experiencia. Esto implica un atento trabajo de escucha en el que lo importante es lograr que las expectativas declarativas iniciales de los entrevistados sean dejadas de lado para dar paso a contenidos más próximos a su experiencia de la ausencia.

Las entrevistas que fueron grabadas se transcribieron utilizando un procedimiento en dos pasos: primero, el uso de un modelo de lenguaje —en este caso, Deepgram— que transformara los archivos de audio en texto, segundo, un auditaje de cada uno de los textos resultantes de la primera transcripción. Este segundo paso fue fundamental para precisar los detalles y errores en los que concurren los modelos de lenguaje orientados a la transformación de audio en texto. También sirvió para identificar algunos aspectos analíticos de los contenidos de las entrevistas que en un primer momento no había identificado. Las entrevistas realizadas en Lima no presentaron demasiadas dificultades en el trabajo de transcripción, pues el español utilizado seguía patrones semejantes en términos sintácticos y lexicográficos. Los modelos de lenguaje utilizados para las transcripciones reconocen sin dificultad una estructura del español convencional, salvo modismos, argot local o nombres de instituciones. Sin embargo, el español hablado por personas bilingües, cuyo idioma materno es el español, se transcribe de forma imprecisa porque sigue patrones diferentes en términos fonéticos y sintácticos. Las entrevistas grabadas en Ayacucho tuvieron este problema, por lo que el trabajo de transcripción implicó un detallado trabajo de precisiones idiomáticas. Por ejemplo, entre los hablantes bilingües de español cuya lengua materna es el quechua la pronunciación de las vocales “e” o “u” se cambian por “y” e “o” respectivamente.

Un entrevistado refiere, de forma literal, lo siguiente: “*En ese tiempo yo estaba en la barriga, en febrero de 1985 le llevan*”, luego, “*la comunidad le ha pasado, dice, no, sus familiares se empezaron a sacar a sus hijos*”. Esto es un signo de bilingüismo de los hablantes de quechua. En la frase “en febrero de 1985 le llevan [a mi papá]¹¹⁵” la partícula “*le*” funciona como un pronombre personal, pero adquiere la forma de un complemento indirecto mientras

¹¹⁵ La forma gramatical correcta en español podría ser: en febrero de 1985 lo llevan a mi papa, o, en febrero de 1985 se llevaron a mi papá.

el verbo está en tercera persona. Esto, que es conocido como leísmo, es un elemento frecuente en hablantes del quechua como lengua materna, o familiarizados muy tempranamente con el quechua. Lo mismo sucede en la frase “*sus familiares se empezaron a sacar a sus hijos*”¹¹⁶, la partícula “*se*” resulta extraña para un hablante nativo de español, porque parece actuar como un pronombre reflexivo o recíproco, incluso dativo. Sin embargo, para los hablantes bilingües de quechua y español es perfectamente comprensible sin lugar a equívocos. En otra frase, “*cuando vino el ejército, le he hecho la firma. ¿Cuál, cuál? ¿Cuál ha hecho eso? Y se me ha ido*”, se nota el mismo elemento. En el quechua no existe una diferencia entre cuál y quién, como en español; en esta proposición “*cuál*” está siendo usado como quien. En la proposición anterior, “*le he hecho la firma*” presupone que alguien ha hecho una firma, y se pregunta por quién la hizo, el padre del entrevistado era dirigente comunal, “*y se me ha ido*”, es decir, se lo llevaron. Estas aparentes inconsistencias son debidas a construcciones gramaticales del quechua que se mezclan con el español, dando lugar a una forma de habla que es legible para quienes están familiarizado con ella, pero resulta confusa para un hablante de español ajeno a este contexto lingüístico. Decidí conservar estos aspectos lingüísticos en las transcripciones porque me parecen relevantes para denotar cómo el habla y la escritura tienen registros diferentes. Estos errores no ocurrirían al escribir las mismas frases, o serían menos frecuentes. Esto me llevó a valorar la importancia de la implicación de la cultura escrita en el dominio de una lengua materna de carácter estrictamente oral¹¹⁷, que es uno de

¹¹⁶ La proposición quiere decir: sus familiares empezaron a sacar a sus hijos de allí.

¹¹⁷ Estos aspectos sociolingüísticos generalmente se han interpretado como “problemas interculturales” o signos de “aculturación, como ha sucedido en la sociología norteamericana; donde los nativos americanos o afroamericanos usaban objetos o palabras propias de los americanos blancos se entendía como “que estaban adquiriendo una cultura diferente”. Algo parecido sucede con el concepto de interculturalidad, el cual solo es aplicado a sociedades sin escritura por sociedades con escritura. Entre un alemán y un francés no hay relaciones interculturales, no porque no tengan modos de hacer y sentir las cosas de forma diferentes, se ven como semejantes aun cuando diferentes. Sin embargo, en lo intercultural hay un agazapado sentimiento de

los elementos más significativos para establecer la identidad pública de una persona en la vida social en el Perú.

Sin embargo, no todas las conversaciones pudieron ser grabadas. Consideré empezar las conversaciones sin el uso de grabaciones de audio, porque permitía abrir las conversaciones sin que los entrevistados sientan que están siendo interrogados. Algunas conversaciones transcurrieron sin grabación alguna, pero en la mayoría de ellas la grabación empezó alrededor de una hora después de iniciada. Solicité el inicio del registro de audio explicando que me serviría para poder hacer notas más precisas, a lo que asintieron y, tras esa breve interrupción, prosiguieron nuestros diálogos. En algunas conversaciones consideré innecesario introducir la grabación, porque la naturaleza de la conversación hubiese cambiado radicalmente, sobre todo cuando se estaban exponiendo elementos muy privados y personales. También opté por no tomar notas durante todas las conversaciones, porque al hacerlo parecería que estaba más preocupado por el registro de información que por escucharlos. Todas las notas relacionadas a las entrevistas se realizaron de forma posterior, al retornar a la habitación donde estuve esos días. Todas las notas, estén relacionadas o no a las conversaciones, se integraron como parte de un diario de campo.

§ L

Las entrevistas que no fueron grabadas se registraron como notas de campo. En estas notas primero hacía un resumen del contenido manifestado en la conversación, de modo que funcione como un índice. Después desarrollaba cada elemento del índice con tanto detalle como me fue posible recordarlo. Esto significaba que no podía reproducir el orden propio en el que los contenidos fueron manifestados en la entrevista, por lo que estaban organizados

superioridad. Nadie de occidente diría que debe tener una “relación intercultural” con los japoneses o los chinos, pero sí con los ainus o jino de estos países respectivamente.

según criterios temáticos. Estos criterios temáticos no provenían de una estructura de categorías o variables preexistentes, sino que eran nativas de la conversación; por ejemplo, el recuerdo de una visita, la mención a planes futuros, opiniones sobre determinado asunto o descripciones de situaciones, entre otras.

Las otras notas de campo fueron organizadas en categorías que si había predefinido anticipadamente: 1) Objetos: aquellos que en mis visitas a las casas o lugares donde tenían lugar las entrevistas eran nombrados, se encontraban a la vista o me eran mostrados. Esto incluye objetos personales del familiar o del ausente, documentos y obras de arte conmemorativas. Me interesaba registrar el tono emocional con el que se referían a ellos y con qué circunstancias o razones los vinculaban. 2) Lugares: descripciones de los espacios de las casas que me permitieron ver, pero también algunos lugares fuera de ellas que me quisieron mostrar, como monumentos conmemorativos. Quise registrar cómo se referían a ellos y con qué elementos de su experiencia los conectaban. 3) Situaciones: descripciones de momentos que consideré especialmente relevantes durante mis visitas a las casas o lugares donde se realizaron las conversaciones. Por ejemplo, en la visita a una casa donde había un pequeño altar para el desaparecido el familiar quiso mostrarme los objetos que en el había; no eran parte de la entrevista, pero fueron momentos especialmente significativos. A diferencia de la categoría “objetos”, donde me concentraba en el objeto mismo y en la relación que el familiar tenía con él, en esta categoría se describía la situación general en la que se hacía parte de esta. También entraron en esta categoría las presentaciones personales. 4) Acontecimientos: estas notas no tienen relación directa con las entrevistas, como las tres anteriores, sino están enfocadas en sucesos significativos del trabajo de campo. Por ejemplo, la entrega de restos a familiares, participaciones en algún evento público sobre el tema, la presentación que se me hizo ante otras personas no relacionadas con los familiares, la visita

a monumentos o museos. Las notas sobre las visitas a los museos, sobre todo al Museo de la Memoria en Ayacucho, fueron para mí las más importantes de esta categoría, junto a la única nota que tengo sobre entrega de restos. Estas notas fueron realizadas de forma manuscrita y luego transcritas en texto digital mediante un programa de dictado. En un principio pensé en realizar todas las notas del diario de forma dictada o grabada como una entrada de audio, pero noté que cuando recurría a este procedimiento tendía a la asociación libre de contenidos, lo que en principio no era un problema en sí mismo, pero no permitía que organice el esquema de la nota de antemano. Desistí de este procedimiento y volví a escribirlas a mano, donde el contacto directo con el papel me permitía visualizar la nota en su conjunto y proceder a realizarla.

También organicé un registro fotográfico de mis visitas a casas y lugares durante el trabajo de campo. Las fotografías significaron un material inestimable para considerar el valor de los objetos y las relaciones corporales en las que están entremezclados. Pueden dividirse en tres grupos. Un primer grupo de fotografías contienen imágenes sobre objetos en museos, como el de ANFASEP en Ayacucho y el LUM en Lima. Un segundo grupo de fotografías contienen imágenes sobre objetos y lugares en el espacio doméstico, como fotografías del ausente, objetos que le pertenecieron o espacios en los que estuvo. Estas fotografías fueron registradas solo cuando el familiar me sugirió hacerlo, algunos hogares tienen una especie de pequeña museografía, pero nunca por un pedido mío. Me pareció cruel la idea de solicitar ver esos objetos, las extensiones supervivientes, sin reparar en el hecho de qué podía sentir el familiar al conservarlos o mostrarlos. Un tercer grupo de fotografías contienen imágenes sobre situaciones, como la entrega pública de restos exhumados en Ayacucho, o una marcha procesional alrededor de la plaza con los ataúdes que llevan dentro de sí esos cuerpos.

Análisis

§ M

Con todos estos materiales, a excepción de las fotografías, procedí a ordenarlos de tres formas diferentes. Primero, organicé cronológicamente cada testimonio hasta donde fue posible, tanto por las fechas y momentos explicitados como por inferencias de dónde se ubicarían ciertos pasajes de sus narraciones en relación con otros fragmentos. Esto me permitió tener una idea general de la totalidad de los contenidos de cada caso. Este paso solo fue necesario para articular materiales de las transcripciones y las notas del diario de campo. Segundo, reorganicé los fragmentos para cada caso según los registros analíticos que esboqué en un inicio, esto me permitió compilar segmentos de información que guardaban solo una relación temática. Sin embargo, en este segundo reordenamiento utilicé una versión ligeramente modificada de los registros analíticos, que me permitieran agrupar segmentos para cada caso. Esta versión de los registros analíticos fue la siguiente: 1) *registros orientados al si-mismo*: cuidado personal, vida personal, salud y enfermedad, corporalidad, objetos, documentos, sueños, 2) *registros orientados a los otros*: confianza, vergüenza, peligro, cuidado de otros, vulnerabilidad, memorabilia, 3) *registros orientados a situaciones*: búsqueda, incertidumbre, testimonios, verdad, defensa, presentaciones públicas. Los elementos incluidos en cada registro analítico no son taxativos, algunos aparecen en algunos testimonios y otros no, así como algunos elementos están presentes en todos los casos. Estos registros analíticos no son variables, son descriptores que me permitieron identificar segmentos de los materiales con relación a su contenido. La importancia de este reordenamiento es que hay segmentos con registros polivalentes, es decir, pueden ser descritos desde distintas cualidades. Por ejemplo, un recuerdo de una situación de búsqueda puede involucrar un objeto y también una reflexión sobre lo que otros podrían estar pensando

al respecto, o, una medida de cuidado por la seguridad personal puede implicar un documento en una declaración judicial. Esta es la razón por la que no he utilizado la expresión niveles analíticos o escalas de análisis, porque implicaría presuponer que están organizados en alguna jerarquía. Esta etapa de análisis se condujo aún bajo el principio de anonimización, y se realizó con cada caso individualmente, uno por uno, sin la pretensión de encontrar equivalencias preexistentes.

El tercer ordenamiento de los segmentos fue de carácter conceptual; su propósito fue encontrar semejanzas y vincularlas con las diferencias. En este punto, lo fundamental fue reevaluar el papel de la abstracción en el trabajo de análisis. El trabajo de segmentación puede ser engañoso, en la medida en que otorga una seguridad tácita al investigador sobre el control del material con el que está trabajando. Las clasificaciones provisionales a nivel descriptivo tienden a cristalizarse en conceptos que parecen justificados por estar fundamentados en evidencia. Sin embargo, en este trabajo, la abstracción conceptual implica construir conceptos que permitan describir las relaciones entre distintos tipos de registros analíticos en el marco de la totalidad experiencial de cada caso, para luego considerar a cada uno como una expresión singular de un caso más general. Si cada historia fue analizada como única en su configuración de la experiencia de la ausencia, integrarlas en una comprensión más amplia requiere que los conceptos produzcan interpretaciones en las que las semejanzas se sitúen en un plano existencial común: modos particulares de estar-en-el-mundo. Esta situación existencial compartida remite a la posibilidad de comprender la experiencia de la ausencia no solo como una constatación biográfica individual, sino como una forma de relación con el mundo. A partir de esta lógica, los registros analíticos fueron interpretados como parte de un proceso de realización de esa relación con el mundo. Lo que antes eran solo grupos de segmentos de información semejante pudieron reordenarse como parte de un proceso de un

ensamblado. Así, lo inicialmente clasificado como incertidumbre fue reformulado como ambigüedad: una ambigüedad no neutra, sino marcada por una cualidad amenazante, que se expresa como experiencia persecutoria. Los distintos objetos que forman parte de los registros analíticos fueron conceptualizados como persistencias-de y persistencias-para, por su intervención recursiva para estabilizar la ambigüedad, así como para prolongarla. Otros registros analíticos, sobre todo aquellos relacionados con situaciones, se vincularon como formas en las que los anteriores conceptos entraban en juego, como la negación de la verdad y la constante justificación de la realidad de la desaparición. Estos conceptos me llevaron a reevaluar la noción de corporalidad que había estado utilizando, donde solo concebía el cuerpo como la silueta humana, el cuerpo fisicalizado de Latour, para formular un concepto que fuese más inclusivo con distintas formas de corporalidad, humanas y no humanas, lo que llamé cuerpo heterogéneo. Todos los registros analíticos de objetos fueron reagrupados con aquellos que estaban relacionados a los restos humanos. Esto hizo posible que las persistencias antes conceptualizadas sean concebidas como extensiones supervivientes de una corporalidad heterogénea de la que se ha roto su continuidad, pero que insiste en la experiencia a través de sus fragmentos sobrevivientes, tanto humanos como no humanos.

Escritura

§ N

Cuando me propuse escribir el texto del que este capítulo forma parte no tenía una noción muy clara de su estructura. Sólo tenía en mente dos elementos que había considerado previamente. El primero de ellos fue respetar el punto de vista de los testimoniantes, lo que implicaba no desarticular la integridad del material que componía cada caso. Es un procedimiento convencional el de utilizar segmentos de las entrevistas para respaldar alguna descripción o afirmación del investigador. No lo considero un procedimiento inválido, pero

en este caso los segmentos debían considerarse como parte de la totalidad de la que eran parte, la que tenía voz propia; luego retornaré sobre este punto. El otro elemento fue un análisis del problema del tiempo.

Al escribir sobre una experiencia es necesario considerar una mirada procesual sobre la misma. Pero un proceso puede ser visto desde dos puntos de vista temporales diferentes. Por una parte, un proceso se entiende como una sucesión de instantes, acontecimientos o partes, de modo que el proceso se observa desde una posición diacrónica. Esto permite que los elementos que lo conforman se sucedan unos a otros, produciendo el efecto de despliegue o desenvolvimiento. Por otra parte, un proceso también puede ser un instante, donde el tiempo es sincrónico. Estoy de acuerdo con Abbott¹¹⁸ que el tiempo sincrónico es el tiempo de la experiencia y la acción. Al escribir un texto las preocupaciones también deben atender a cómo nuestra idea del tiempo induce la manera en la que componemos un escrito. Estas ideas me llevaron a decidir la estructura que tiene el texto.

Decidí separar el texto entre momentos sincrónicos y diacrónicos. El texto en sí mismo debía ser como un viaje, que iba desde algo conocido a algo desconocido, y un viaje siempre sucede diacrónicamente. Al pensar en los lectores decidí que hablar de la experiencia de la ausencia en Perú no podía empezar como si todos supieran del lugar del que escribía. Empecé por algo familiar, una estación de metro para luego progresivamente interconectar elementos cada vez más distantes, hasta situar la atención del lector en el Perú, en las décadas previas al conflicto armado interno, en el conflicto mismo y lo que vino después, para luego encontrarse con la experiencia. Cuando escribimos las partes más abstractas o teóricas de un texto siempre estamos en el tiempo diacrónico, como si todo sucediese en ese mismo instante,

¹¹⁸ Véase Abbott (2016a, p. 77).

prolongado solo por el efecto de la palabra. La combinación de momentos diacrónicos y sincrónicos se parece más al modo en el que experimentamos nuestra relación con el mundo; si quería que mi texto tenga esa cualidad debía pensar en cómo intercalarlos y producir ese efecto. Podría pensarse que este es un capricho retórico, pero el modo en el que escribimos tiene un efecto teórico importante sobre nuestros argumentos, les permiten no solo mostrarse sino adquirir una suerte de densidad que la inferencia lógica por sí sola no puede lograr cuando lo que queremos es hablar de fenómenos intensamente vividos por las personas que accedieron a trabajar con nosotros.

Quien me advirtió más claramente sobre este asunto fue Paul Friedrich¹¹⁹. Los antropólogos suelen mostrar mayor sensibilidad para la escritura que los sociólogos; no basta un trabajo de campo dedicado, una delimitación clara de objetos y métodos evaluados concienzudamente, sino que es necesario preguntarse cuál es la mejor forma de escribir sobre un mundo social complejo y lleno de tantos detalles. No conozco un libro de ciencias sociales que describa con tantos detalles los procedimientos con los que fue escrito, no intentaré hacer lo mismo aquí. Sólo quiero señalar algunas decisiones de escritura que me resultaron importantes. Dado que alternaría dos posiciones sobre el tiempo me serví de una división en párrafos para saber qué tiempo usaría en cada uno, también los utilicé para diferenciar la voz que utilizaría en cada uno de ellos. Decidí que la estructura que tuviese sería como una pieza musical, donde hay secciones e interludios, donde las secciones desarrollan una idea, y los interludios sirven como puentes para comunicar dos ideas entre sí, además de dar una suerte de soporte a la sección siguiente, y que con el avance del texto tenga un efecto acumulado al que secciones posteriores pudiesen recurrir si fuese necesario. Al final de una

¹¹⁹ Para una lectura detallada de este tema véase el capítulo 8 de Friedrich (1991).

pieza musical lo que queda en el oyente es una impresión, algo que solo sucede en el tiempo sincrónico¹²⁰; podemos describir una experiencia como una narración, pero la intensidad de la experiencia se vive un instante a la vez, y es la impresión del instante lo que cuenta.

Las partes más difíciles de escribir fueron los interludios, que fueron las primeras partes que redacté del texto. No quería que fuesen solo narraciones basadas en los materiales producto de nuestras conversaciones, como una secuencia cronológica o temática de sus contenidos, quería que expongan el punto de vista de quienes me las habían proporcionado. Decir cuál es el punto de vista de otra persona sobre su propia experiencia es un asunto decididamente espinoso, muchos elementos dificultan que haya algo como una transcripción neutra de la voz de otro. Por ejemplo, la elección de la primera persona o la tercera persona, o escribirlas como si fuesen un diálogo entre el oyente y quien testimonia sus experiencias. Cada una de estas alternativas plantea soluciones, pero también problemas. La tercera persona ofrece la apariencia de “estar viendo” la experiencia de otra persona, pero produce un efecto de falsa objetividad y de distancia con “lo visto”. Elegir una escritura dialógica ofrece la oportunidad de extender la narración como un contrapunto de puntos de vista, pero resulta artificial cuando la presencia del oyente, el entrevistador, interviene para desencadenar una respuesta en el orden del testimonio. La primera persona, ofrece la posibilidad del efecto de estar situado en el mismo lugar de enunciación de quien testimonia, como si se encarnara su punto de vista, pero enmascara el hecho de que quien escribe esa narración es otro.

Ninguna de las alternativas es plenamente satisfactoria. Sin embargo, si había criticado el trasfondo enunciativo por reducir los testimonios al papel de coreutas de una

¹²⁰ Sobre la importancia de estas impresiones véase Benzecry (2012).

tragedia era un asunto que debía resolver. Opté por la primera persona porque me parecía era la que menos problemas ofrecía; pero establecí reglas para su escritura. 1) No utilizaría ningún adjetivo ni sustantivo que no estén en los materiales de trabajo, solo los cambiaría cuando hubiese necesidad de enmascarar algún dato personal o de lugar. 2) No utilizaría metáforas o analogías que no hayan producido los propios testificantes. 3) No introduciría una interpretación de eventos que no fuese ofrecida por el testificante. 4) No atribuir intenciones no verbalizadas. 5) No utilizar una estructura teleológica, es decir, que contenga un inicio, un conflicto y una resolución. 6) No introducir una entonación moral que parezca demandar redención, compasión o ser posicionado como una víctima. 7) Mantener las marcas del registro oral particular, salvo cuando sintácticamente pueda ser confuso para el lector. Sólo utilicé un recurso narrativo que consideré necesario para la escritura de los interludios, el uso de la prolepsis y la analepsis; cuando se produce el relato de una experiencia esta es referida siempre con saltos en el tiempo y no de manera lineal. El usar estos recursos temporales me permitieron tratar de reproducir el orden y las relaciones en el que fueron contados los pasajes que componen cada testimonio. Estas salvaguardas hicieron que los interludios no fueran piezas de escritura producto de un arrebató lírico, sino precavidas aproximaciones a la representación de una experiencia en sentido diacrónico. Mi decisión de escribir los interludios correspondía también a mi intención de yo mismo colocarme en el lugar del coro; mi voz no debía confundirse con la de los testificantes. Darles un lugar separados de mis argumentos tenía un doble propósito, que se sepa quién estaba diciendo qué, y, que mis argumentos sean un contrapunto a sus testimonios y no al revés. Desde el punto de vista de la teoría del signo de Peirce, yo estaría sólo en el lugar del interpretante, pero la acción del proceso entre el objeto y el representamen recaían en los testificantes, como creadores de su propia relación con el mundo. Mi intención fue restituirles un estatus

epistemológico propio a sus experiencias, y no como piezas de evidencia que adquieren valor como conocimiento solo porque existe alguien que las observa.

Con estas decisiones, la escritura no se concibe únicamente como un vehículo de representación, sino como una forma situada de acercamiento a la experiencia, capaz de sostener su ambigüedad, su intensidad y su fragilidad sin someterla a un orden que no le pertenece. Más que cerrar una interpretación o clausurar un sentido, esta escritura busca permanecer abierta a la densidad del testimonio, cuidando que su resonancia no sea reducida a evidencia, sino sostenida como una forma de relación con el mundo.

Digresión sobre la comunicación desde el punto de vista de la corporalidad

§ 19

Al nacer nos mezclamos con las cosas del mundo inmediato circundante, abrigado y nutricio, se nos procuran todas las cosas que necesitamos; el yo aún no es necesario para lidiar con la realidad porque esta se adecua a nosotros, toda ella nos parece una cosa dispuesta y complaciente. El propio cuerpo es un territorio de límites difusos; exploramos nuestras sensaciones, las partes de nuestro tejido que nos resultan más agradables. Progresivamente la realidad va imponiendo sus límites, y lo que antes era considerado como un mundo hecho solo para nuestro deseo se va revelando ajeno, y buscamos retenerlo, adquirimos una primera posesión, la trágica confirmación de una omnipotencia perdida. El cuerpo de la madre, con el ritmo de su respiración, el palpar de su corazón, antes dador ilimitado ya no lo es, se agota y debe reponerse, se distancia a ratos, y se empieza a discernir poco a poco que hay objetos diferentes del propio cuerpo. Pero es en los ojos y su mirada, como parte de un rostro, y en la voz de una boca, donde hallamos ya la constatación que hay alguien que es otro, alguien que no es uno-mismo; “el precursor del espejo es el rostro de la madre” (Winnicott, 1972, p. 147)¹²¹.

El yo ya no es una entelegía aristotélica del alma, una facultad inherente, un fantasma en la carcasa carnal del hombre que se agita y se conmueve, y que piensa porque no le es posible otra cosa. Ha dejado de ser la residencia cósmica del absoluto universal

¹²¹ He tratado de sintetizar en escasas palabras un amplio y elaborado argumento sobre la formación del yo en el psicoanálisis; en el psicoanálisis postfreudiano es un tópico en el que se han escrito notables trabajos como los del propio Winnicott (1972) sobre objetos transicionales y fenómenos transicionales, Klein (2009) sobre problemas en la formación del yo temprano, o Lacan (2009) sobre el estadio del espejo. Me produce una gran perplejidad, aunque entienda las razones, el enorme descuido que ha tenido el tratamiento conceptual en la sociología de esta etapa tan temprana en la que el cuerpo de la madre produce y sostiene la relación con el mundo. Desde cierto punto de vista el vínculo con la madre es la primera relación social, mentada en el sentido clásico.

realizado para tener conciencia de sí, y también ha dejado de ser fragmento de Dios. El yo es el entretejido de los cuerpos mezclados, una vibración constante que resuena por nuestro contacto con otros cuerpos, los ingravidos y los densamente constituidos, los fugaces y los persistentes. Es en la infinita variedad y repetición de estas mezclas que adquiere su tono y sus atributos que reclama para sí mismo como propios. Esto derrumba la siempre latente impresión de que somos ontológicamente diferentes al resto de la realidad.

Los cuerpos mezclados han producido progresivamente también las diferenciaciones que hacen posible otros modos de relación. El yo sería aquel fenómeno en el cual se han formado diferencias entre el sí-mismo y el otro, y se constata en el hallazgo de que podemos modificar el mundo y ser nosotros mismos un objeto modificable *en* ese mundo¹²². Desde este punto de vista el yo no es un efecto mental de una “realidad interior” sino una adaptación vivida corporalmente de nuestra relación con el mundo¹²³. Estas adaptaciones y modificaciones mutuas entre los cuerpos mezclados son *formas de comunicación*, donde las distintas existencias se encuentran disponibles entre sí, lo que propicia y produce un cambio o una conservación en las relaciones con el mundo. Si consideramos la hipótesis de que el yo es una realización activa entre cuerpos heterogéneos¹²⁴, es posible admitir el examen de *la comunicación como parte del trabajo de ensamblado*¹²⁵, no como un fenómeno de la

¹²² Esto es lo que Bollas (1997) ha trabajado bajo el concepto de “objeto transformacional”. Mead coincide en este punto al afirmar que una característica intrínseca del self es que puede tomarse como objeto a sí mismo (1953, p. 168).

¹²³ Gregory Bateson ha llamado a esto “una ecología de la mente”, “cuyos límites dejan de coincidir con la piel de cada uno de los participantes individuales” (1998, p. 370).

¹²⁴ Este elemento es crucial porque implica que la comunicación se produce en una realización activa del yo en su relación con el mundo. Una idea del yo como atributo de la mente preexistente a las relaciones sociales implicaría que la comunicación sea sólo un fenómeno entre conciencias mediado por un aparato de signos, lo que crea el efecto de pensar que la realidad puede reducirse al lenguaje, como sucede, entre otras cosas, en el análisis del discurso, donde el contenido suele ignorar la materialidad de la comunicación. Una idea del yo como realización propicia que cualquier noción de comunicación no se reduzca a un efecto simbólico porque esa realización es solo posible entre cuerpos mezclados.

¹²⁵ Mead con acierto señala que es un problema presuponer a la mente o la conciencia como condición para explicar la comunicación, sino que aquella se constituye en el proceso de esta. Para Mead la comunicación es

conciencia , o sólo orientado a la transmisión de información (Shannon, 1948), o como un proceso entre sujetos con conciencia (Habermas, 1988), o como la unidad mínima de los sistemas sociales (Luhmann, 1996).

Estas distinciones pueden ser consideradas para comprender la importancia de la comunicación en la experiencia de la ausencia, donde lo medular es la *densidad material* de la comunicación; por ejemplo, las palabras habladas en contraposición a las palabras escritas, y cómo esta dispone ensamblados diferentes en dicha experiencia. Hasta ahora hemos considerado la experiencia de la ausencia desde un punto de vista ontológico, donde todos los cuerpos mezclados son simétricos en sus relaciones, en la que ninguna relación es considerada más importante que otra. Sin embargo, desde el punto de vista existencial la experiencia de la ausencia se vivencia de forma asimétrica en relación con la densidad material de la comunicación. La *densidad material* se traduce en una *asimetría en la comunicación*. Para nuestro estudio, esto implica cómo la oralidad y la escritura, el quechua y el español, las palabras y los documentos intervienen en el trabajo de ensamblado de la experiencia de la ausencia.

entendida como “la adaptación mutua de los distintos individuos” (1953, p. 114); esto evoca sin duda la idea de acción recíproca de Simmel (2014b, p. 93).

Interludio solitario

§ 20

Quise estudiar las cosas vivas, esas que se mueven y crecen. Me pregunto si a Ana le hubiese gustado mi oficio. Yo creo que sí. Nuestras habitaciones estaban una al lado de la otra, podía saber cuándo su luz se encendía por las noches. Ella estudiaba educación cuando desapareció, quería ser maestra y trabajar con niños, ambas teníamos la idea de construir un jardín de niños. Recuerdo nuestras complicidades. Ana era laboriosa y resuelta, siempre aplicada en lo que hacía. Una vez quisimos hacer pasteles que cocinábamos en casa y para venderlos a los vecinos. Era muy hábil con las manos, fabricaba los regalos que hacía para los demás, también quería casarse con un hombre imposible, me dijo algo como: — Isabel, él debe ser puro y casto; ¿acaso algo así es posible? Aquella vez yo no sabía lo que eso significaba, tampoco creo que ahora lo sepa con certeza. A ambas nos gustaba los paseos al campo, cuando salíamos de la ciudad, donde vivían los abuelos. También nos gustaba mucho la música; íbamos a un teléfono público para llamar a la estación de radio, esperando que coloquen nuestras canciones para grabarlas en los casetes; es una pequeña ironía que haya sido conservadora, pero que le gustara “like a virgin”. Me acompañaba a los cumpleaños de los otros niños, era como una chaperona; con mamá me hacía vestidos y preparaba los arreglos para mis propias fiestas. Una vez me llevó a la universidad donde estudiaba y me presentó a sus amigos. En la casa había revistas de actualidad y política, a veces yo las hojeaba y preguntaba por las fotos y sobre lo que hablaban; sabía que estaban pasando cosas terribles, pero muy lejos de casa. Yo era una niña, tenía 10 años y llevaba trenzas. Me gustaba acompañarla, era como una excursión. Recuerdo que un día quisimos almorzar en el comedor, y como papá me había dado un sol como propina yo quise invitarles a comer a todos, se armó un pequeño escándalo en la fila. Se acercó un oficial del Ejército, recuerdo

que les dijo que era una niña y que la perdone. No sabía que me estaba protegiendo. Ella ha debido de lidiar con ellos todos los días. Yo tenía una buena opinión de los policías y los militares; mis papás me habían dicho que si alguna vez me pierdo en la ciudad busque a uno para que me preste auxilio. Que ingenuidad la mía. Recuerdo los jardines grandes de la universidad y el sol; tus amigas y tu tenían un proyecto de títeres, jugaron conmigo. El día que Ana debía volver a casa era un viernes. Ella se quedaba en la residencia de los estudiantes porque la universidad quedaba muy lejos y el transporte era escaso. Ese día volvería porque me llevaría a una fiesta, como tantas otras veces, pero no llegó a casa. Pensamos que se había quedado porque se había hecho tarde para volver. Por la mañana, vimos en el periódico el comunicado de la universidad señalando que habían detenido a estudiantes en la residencia universitaria la noche anterior, y que entre ellos estaba ella. Mis papás empezaron a buscar, yendo de un lugar a otro, como los familiares de los otros estudiantes. Teníamos parientes que eran oficiales del Ejército, por lo que recurrieron a ellos para saber qué había pasado, pero su ayuda fue escasa. La noche anterior yo había soñado con Ana; me pedía ayuda, ella estaba angustiada, pero yo no sabía por qué. No sé si fue un sueño o una conexión entre nosotras. A veces pensaba que estábamos conectadas como los gemelos o los mellizos. Ella se fue de casa un miércoles, y como los cumpleaños eran importantes me dijo que a su regreso íbamos a planificar nuestros días del nombre, porque, aunque faltaran muchos meses todavía siempre nos tomábamos el tiempo para los preparativos. Los años siguientes pasaron muchas que no había modo de que yo pudiese prever en ese momento; las fosas, los militares, los juzgados. Los cumpleaños no eran iguales sin Ana. En la casa, su habitación ha permanecido exactamente igual que cuando se fue, sus libros, sus ropas, sus muñecas. Estuvo así por 20 años, hasta que nos entregaron sus restos. Recuerdo que la familia presentó un habeas corpus y la respuesta me quebró por completo.

Nos dijeron que era inaplicable porque Ana no existía. No lo podía creer cuando me lo contaron. Teníamos sus documentos, sus fotos, sus cosas, cómo no podía existir. El Estado a través de los medios trató de manejar la narrativa de quienes eran los estudiantes, que eran terroristas y que habían plantado bombas. Es como si hubiesen desaparecidos buenos y malos, y que los malos estaba bien que desaparezcan. Yo era pequeña y no asistía siempre a las marchas o lo que fuese que se pudiese hacer. Pero veía por las noticias de la televisión cuando salían a declarar y la constante insinuación de que era merecido lo que les había pasado si eran terroristas. Primero dijeron que Ana se había fugado de casa y seguro estaría en algún lugar con un novio, luego de que nunca había existido. Inclusive hubo una resolución judicial diciendo que ella no existía como ciudadana peruana. Me resultaba difícil comprender todo; decían que era una terrorista, pero que no había existido, y que se había fugado con un novio y que quizás vuelva. Existía y no existía, y la esperábamos como si fuese a volver, aún después de encontrar los cuerpos en las fosas donde los habían enterrado. Cuando abrieron las fosas algunos cuerpos eran solo fragmentos; pero esos fragmentos no les pertenecían a los familiares, primero debían pasar a la oficina de los fiscales. Los restos los guardaban en cajas de leche, como si fuesen trastos. Durante esos años todo lo que tenía que ver con Ana era importante para mí, porque yo sabía quién era ella. Trataba de enterarme de las noticias, los asuntos judiciales, las investigaciones. Ya cuando era adulta empezaron los juicios a los responsables. Asistí a todas las audiencias, entre la universidad y la sala del juzgado donde declaraban los acusados. Sin embargo, el juicio no hacía que la incertidumbre se resuelva; qué pasaba si realmente mi hermana no estuvo ahí, quizás había perdido la memoria y estaba en otra parte. Sin un cuerpo siempre existe en uno la idea de que hay una improbable posibilidad de que todo no sea nada más que una confusión atroz. He tenido que defender no solo la necesidad de justicia, que parece una obviedad, sino y

sobre todo quien era Ana. Una de las peores cosas es que los desaparecidos no pueden hablar por ellos mismos, muchos hablan de ellos, pero ninguno puede defenderse o decir quiénes eran, que les pasó, qué es lo que querían. Yo sabía quién era Ana, todavía lo sé. Aunque a veces en secreto me pregunto si algo de lo que dijeron es verdad o no, pero cómo podría ser posible eso, si nadie la conocía como nosotros, como yo. Pienso en quienes seríamos las dos si nada de esto hubiese sucedido, o si ella hubiese vuelto a casa ese viernes. A veces sueño con ella, me conduce por casas que ninguna de las dos conoce y entre las que nos perdemos y no podemos encontrarnos; entonces llegamos a nuestras habitaciones y me hace dormir. Luego me despierto y miro la luz de su habitación, y pienso en ella y me doy cuenta de que esa luz nunca se apaga.

Referencias

- Abbott, A. (1983). Sequences of Social Events: Concepts and Methods for the Analysis of Order in Social Processes. *Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History*.
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01615440.1983.10594107>
- Abbott, A. (1988). Transcending General Linear Reality. *Sociological Theory*, 6(2), 169–186. <https://doi.org/10.2307/202114>
- Abbott, A. (1992). What do cases do? Some notes on activity in sociological analysis. En *What Is a Case?: Exploring the Foundations of Social Inquiry* (pp. 53–82). Cambridge University Press.
- Abbott, A. (2004). *Methods of Discovery: Heuristics for the Social Sciences*. W.W. Norton & Company.
- Abbott, A. (2016a). *Processual Sociology* (1a ed.). University of Chicago Press.
- Abbott, A. (2016b). The future of the social sciences. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 71(3), 575–596.
- Acosta Quispe, D. S., & Cruz Ruiz, B. B. J. (2022). *Sentido de vida en familiares de víctimas de desaparición forzada en el Conflicto Armado Interno 1980-2000* [Tesis de licenciatura, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas].
<https://repositorioacademico.upc.edu.pe/handle/10757/659525>
- Adams, J. (2019). Enforced disappearance: Family members' experiences. *Human Rights Review*, 20(3), 335–360.
- Agamben, G. (2011). *El sacramento del lenguaje: Arqueología del juramento. Homo sacer II*, 3 (A. Gimeno Cuspinera, Trad.; 1a ed.). Adriana Hidalgo Editora.
- Almanza-Avenida, A. M., Hernández-Brussolo, R., & Gómez-San Luis, A. H. (2020). Pérdida ambigua: Madres de personas desaparecidas en Tamaulipas, México. *Región y Sociedad (Hermosillo, México)*, 32, 1–21.
<https://doi.org/10.22198/rys2020/32/1396>
- Alvis-Rizzo, A., Duque-Sierra, C. P., & Rodríguez-Bustamante, A. (2015). Configuración identitaria en jóvenes tras la desaparición forzada de un familiar. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 13(2), Article 2.
- Amnistía Internacional. (2025, junio 13). Perú: Otorgar amnistía a responsables de violaciones a los derechos humanos es dar la espalda a miles de víctimas. *Amnistía Internacional*. <https://www.amnesty.org/es/latest/press-release/2025/06/ley-7549-es-dar-espalda-a-victimas/>
- ANFASEP (Ed.). (2015). *¿Hasta cuándo tu silencio? Testimonios de dolor y coraje* (2a ed.). ANFASEP - GIZ.
- Aranguren-Romero, J. P., & Cardona-Santofimio, J. N. (2022). From “Work of Mourning” to “Spectral Figurations:” Contributions of Psychoanalysis to the Listening of the Emotional Management of Absence in Cases of Political Violence in Latin America. En P. Bohórquez & V. Garibotto (Eds.), *Psychoanalysis as Social and Political Discourse in Latin America and the Caribbean* (1a ed., p. 27). Routledge.
- Aranguren-Romero, J. P., & León Suárez, J. P. (2020). De la pasión por el hueso al dolor de los demás: La experiencia de profesionales en antropología forense ante la desaparición forzada de personas en Colombia. *Sociología y tecnociencia*, 10(1), Article 1. <https://doi.org/10.24197/st.1.2020.72-93>

- Arellano Cruz, F. (2023). How to Display Absence: Museographic Representations of the Disappeared in Peru. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 34(1), 107–133.
- Arellano Cruz, F. (2025). Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM): Exhibiting political violence in Peru. *Cultural Dynamics*.
<https://doi.org/10.1177/09213740251323385>
- Arias, J. (1979, octubre 30). Juan Pablo II denuncia las “desapariciones” en Argentina y Chile. *El País*.
https://elpais.com/diario/1979/10/30/internacional/310086020_850215.html
- Ayala, M. (2019). “Reaparecer en el exilio”: Experiencias de militantes argentinos sobrevivientes de desaparición forzada en Venezuela (1979-1984). *Tempo (Rio de Janeiro, Brazil)*, 25(2), Article 2. <https://doi.org/10.1590/tem-1980-542x2018v250210>
- Barrantes, R. (2012). *Reparations and displacement in Peru* (ICTJ/Brookings, p. 18) [Case Studies on Transitional Justice and Displacement]. International Center for Transitional Justice.
- Basaure Miranda, I. M. (2018). El delito de desaparición forzada de personas en América Latina. *Ius Humani*, 7(7), Article 7. <https://doi.org/10.31207/ih.v7i0.192>
- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente* (R. Alcalde, Trad.; 1a ed.). Lohlé-Lumen.
- Becker, H. S. (1958). Problems of Inference and Proof in Participant Observation. *American Sociological Review*, 23(6), 652–660. <https://doi.org/10.2307/2089053>
- Becker, H. S. (1971). *Los extraños: Sociología de la desviación* (J. Tubert, Trad.). Tiempo Contemporáneo.
- Becker, H. S. (1992). Cases, causes, conjunctures, stories, and imagery. En *What Is a Case?: Exploring the Foundations of Social Inquiry* (pp. 205–216). Cambridge University Press.
- Becker, H. S. (2009). *Sociological work: Method and substance* (2a ed.). Transaction Publishers.
- Becker, H. S. (2016). *Mozart, el asesinato y los límites del sentido común: Cómo construir teoría a partir de casos* (A. Galettini, Trad.; 1a ed.). Siglo Veintiuno.
- Becker, H. S. (2018). *Trucos del oficio: Cómo conducir su investigación en ciencias sociales* (T. Arijón, Trad.; 1a ed.). Siglo Veintiuno.
- Bensa, A. (2016). *El fin del exotismo: Ensayos de antropología crítica* (D. R. Hiller, Trad.; 1a ed.). Secretaría de Cultura & El Colegio de Michoacán.
- Benzecry, C. (2012). *El fanático de la ópera: Etnografía de una obsesión*. Siglo XXI Editores.
- Bermúdez Qvortrup, N., & Giraldo, M. L. (2022). Evidence of Jorge: Documentary Traces of a Forced Disappearance in Colombia. *Archivaria*, 94, Article 94.
<https://doi.org/10.7202/1094881ar>
- Bernasconi, O., Jaramillo, J., & López, M. (2022). The number of disappearance: Trajectories in the tally of victims of forced disappearance in Latin America. *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, 5(1), 2090486.
<https://doi.org/10.1080/25729861.2022.2090486>
- Bianchi, M. G. (2023). Enforced Disappearances and Torture Today: A View from Analytical Psychology. *Journal of Analytical Psychology*, 68(2), 327–336.
<https://doi.org/10.1111/1468-5922.12901>

- Bille, M., Hastrup, F., & Soerensen, T. F. (Eds.). (2010). *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss* (1a ed.). Springer.
- Bohórquez, P., & Garibotto, V. (Eds.). (2022). *Psychoanalysis as Social and Political Discourse in Latin America and the Caribbean* (1a ed.). Routledge.
- Bollas, C. (1997). *La sombra del objeto: Psicoanálisis de lo sabido no pensado*. Amorrortu.
- Bonner, M. D. (2024). From Commitment to Compliance: The Discursive Challenge to Ending Enforced Disappearances in Democratic Argentina. *Human Rights Review*, 25(4), 369–391. <https://doi.org/10.1007/s12142-025-00733-2>
- Boss, P. (2001). *La pérdida ambigua: Cómo aprender a vivir con un duelo no determinado* (1a ed.). Editorial GEDISA.
- Boss, P. (2002a). Ambiguous loss in families of the missing. *The Lancet*, 360, s39–s40. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(02\)11815-0](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(02)11815-0)
- Boss, P. (2002b). *Family Stress Management: A Contextual Approach* (1a ed.). SAGE.
- Boss, P. (2004). Ambiguous Loss Research, Theory, and Practice: Reflections after 9/11. *Journal of Marriage and Family*, 66(3), 551–566.
- Boss, P. (2016). The context and process of theory development: The story of ambiguous loss. *Journal of Family Theory & Review*, 8(3), 269–286. <https://doi.org/10.1111/jftr.12152>
- Boss, P., & Carnes, D. (2012). The Myth of Closure. *Family Process*, 51(4), 456–469. <https://doi.org/10.1111/famp.12005>
- Buschmann, A., & Souto, L. C. (Eds.). (2019). *Decir desaparecido(s): Formas e ideologías de la narración de la ausencia forzada* (1a ed.). LIT Verlag Münster.
- Buschmann, A., & Souto, L. C. (Eds.). (2021). *Decir desaparecido(s) II: Análisis transculturales de la desaparición forzada* (1a ed.). LIT Verlag Münster.
- Bustamante-Danilo, J., & Carreño-Calderón, A. (2020). Reparación simbólica, trauma y victimización: La respuesta del Estado chileno a las violaciones de derechos humanos (1973-1990). *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 67, Article 67. <https://doi.org/10.17141/iconos.67.2020.4231>
- Calderón, L. M. (2015). *Lives interrupted, memories unfinished* [Master's Thesis, University of Helsinki]. <https://helda.helsinki.fi/bitstreams/c5b492ff-c9d7-4f9b-b4fa-20115250f8a7/download>
- Callon, M., & Law, J. (2004). Introduction: Absence — Presence, Circulation, and Encountering in Complex Space. *Environment and Planning D: Society and Space*, 22(1), 3–11. <https://doi.org/10.1068/d313>
- Capdepón, U. (2017). [Rev. of *Surviving forced disappearance in Argentina and Uruguay: Identity and Meaning* by Gabriel Gatti, por G. Gatti]. *Human Rights Quarterly*, 39(2), Article 2. <https://doi.org/10.1353/hrq.2017.0028>
- Cardoza, C. R. (2019). The search for missing persons in Peru. En *Forensic Anthropology Teams in Latin America* (pp. 142–158). Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780429031335-6/search-missing-persons-peru-carmen-rosa-cardoza>
- Chacón Lozano, M., & Barrantes, R. (2016). *La implementación de medidas de búsqueda de personas desaparecidas producto de un conflicto armado interno: Comparación entre los casos de Perú y Guatemala de fines del siglo XX e inicios del XXI* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].

<https://www.proquest.com/docview/2506488777/abstract/D77F5361E3E4435DPQ/>
1

- Citroni, G. (2025). Practical, legal and psychological issues related to the protection of the dead in cases of enforced disappearance. *International Review of the Red Cross*, 1–23. <https://doi.org/10.1017/S1816383124000730>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003a). *Informe final Compendio Estadístico* (Vol. 4). Comisión de la Verdad y Reconciliación. <http://lccn.loc.gov/2005451409>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003b). *Informe final Tomo I* (Vol. 1). Comisión de la Verdad y Reconciliación. <http://lccn.loc.gov/2005451409>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003c). *Informe final Tomo II* (Vol. 2). Comisión de la Verdad y Reconciliación. <http://lccn.loc.gov/2005451409>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003d). *Informe final Tomo VI* (Vol. 6). Comisión de la Verdad y Reconciliación. <http://lccn.loc.gov/2005451409>
- Comisión de la Verdad y Reconciliación, IDEHPUCP, Defensoría del Pueblo, & Misereor IHR. (2004). *Hatun Willakuy: Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, Perú* (1a ed.). Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Crisóstomo, M. (2017). ANFASEP en perspectiva comparada. Género y justicia transicional en América Latina. *Memoria. Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, 24, 2–19.
- Cruz Marin, P. (2024). From Compliance to Impact: Assessing the Effectiveness of Strategic Litigation on Forced Disappearance at the Inter-American Court of Human Rights. *Arizona Journal of International and Comparative Law*, 41(2). https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=5207519
- Davidson, D. (1990). *De la verdad y de la interpretación: Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje* (G. Filippi, Trad.; 1a ed.). Gedisa.
- Degregori, C. I. (1985). *Sendero Luminoso: Parte I. Los hondos y mortales desencuentros. Parte II. Lucha armada y utopía autoritaria.: Vol. Serie Antropológica 2,3*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (1992). The origins and logic of Shining Path: Two views. En *The Shining Path of Peru* (pp. 51–62). St. Martin's Press.
- Degregori, C. I. (2010). *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979. Del movimiento por la gratuidad de la enseñanza al inicio de la lucha armada* (3a ed.). IEP.
- del Pino, P., & Yezer, C. (2013). *Las formas del recuerdo: Etnografías de la violencia política en el Perú* (1a ed.). IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Delacroix, D. (2020). La presencia de la ausencia. Hacia una antropología de la vida póstuma de los desaparecidos en el Perú. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 67, Article 67. <https://doi.org/10.17141/iconos.67.2020.4141>
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia* (J. Vásquez Pérez & U. Larraceleta, Trans.; 5a ed.). Pre-Textos.
- Delgado, W. (with Espinoza Haro, N.). (2020). *Formas de la ausencia* (1a ed.). Gambirazo Ediciones.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (C. de Peretti, Trad.). Trotta.

- Díaz Ramos, E. (2020). *Cartas inconclusas. La instalación sonora como estrategia de desensordecimiento frente a la Desaparición Forzada de Personas en Colombia (1958-2020)* [Tesis de máster, Universitat Politècnica de València].
<http://hdl.handle.net/10251/151327>
- Dulitzky, A. E. (2019). The Latin-American flavor of enforced disappearances. *Chicago Journal of International Law*, 19(2), 423.
- Elsemann, N. (2012). Nuevos espacios del saber en la justicia transicional: Argentina y la lucha global contra la desaparición forzada. *Iberoamericana (Madrid, Spain)*, 12(48), Article 48.
- Farennikova, A. (2013). Seeing absence. *Philosophical Studies*, 166(3), 429–454.
<https://doi.org/10.1007/s11098-012-0045-y>
- Farennikova, A. (2018). Disappearances. En T. Crowther & C. Mac Cumhaill (Eds.), *Perceptual Ephemer* (p. 0). Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198722304.003.0007>
- Faúndez Abarca, X. L., Azcárraga Gatica, B., Benavente Morales, C., & Cardenas Castro, M. (2018). La desaparición forzada de personas a cuarenta años del golpe de estado en Chile: Un acercamiento a la dimensión familiar. *Revista Colombiana de Psicología*, 27(1), Article 1. <https://doi.org/10.15446/rcp.v27n1.63908>
- Feld, C. (2016). Constructing memory through television in Argentina (V. J. Furio, Trad.). *Latin American Perspectives*, 43(5), Article 5.
<https://doi.org/10.1177/0094582X15570878>
- Fernández-Miranda, G., & Aranguren-Romero, J. P. (2023). La gestión emocional de la frustración en antropólogas(os) forenses que trabajan en la búsqueda de víctimas de desaparición forzada en Colombia. *Antípoda: revista de antropología y arqueología*, 50, Article 50. <https://doi.org/10.7440/antipoda50.2023.05>
- Ferrándiz, F. (2010). De las fosas comunes a los derechos humanos: El descubrimiento de las desapariciones forzadas en la España contemporánea. *Revista de antropología social*, 19, 161–189.
- Ferrándiz, F. (2014). *El pasado bajo tierra: Exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*. Anthropos.
- Figuerola Espejo, I. M. (2016). “Fue así como se fue” El álbum fotográfico familiar como espacio para representar y reconocer a las víctimas de la violencia en el Perú. *Maguaré (Bogotá, Colombia)*, 30(2), Article 2.
- Figuerola Ibarra, C. (1999). *Los que siempre estarán en ninguna parte: La desaparición forzada en Guatemala*. Grupo de Apoyo Mutuo Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* (1a ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (U. Guiñazú, Trad.; 18a ed.). Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber* (1a ed.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2005). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.
- Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos: Curso del Collège de France (1979 1980)* (H. Pons, Trad.; 1a ed.). Fondo De Cultura Económica.
- Frers, L. (2013). The matter of absence. *Cultural Geographies*, 20(4), 431–445.
<https://doi.org/10.1177/1474474013477775>
- Freud, S. (1978). Fragmento de análisis de un caso de histeria (1905 [1901]) (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras Completas* (1a ed., Vol. 7, pp. 1–108). Amorrortu.

- Freud, S. (1986). Duelo y melancolía (1917 [1915]) (J. L. Etcheverry, Trad.). En *Obras Completas* (2a ed., Vol. 14, pp. 235–255). Amorrortu.
- Frey, B. A. (2009). Los Desaparecidos: The Latin American Experience as a Narrative Framework for the International Norm against Forced Disappearances. *Human Rights in Latin American and Iberian Cultures*, 05, 52–72.
- Friedrich, P. (1991). *Los príncipes de Naranja: Un ensayo de método antropológico* (J. L. de la Fuente & L. Melgar, Trans.). Grijalbo.
- Gallardo, M., & Saban, K. (2021). Búsquedas estéticas para el afecto y la desafección. La memoria de hijos de sobrevivientes y desaparecidos en Chile y Argentina. *Acta Poetica*, 42(1), Article 1. <https://doi.org/10.19130/iifl.ap.2021.1.0883>
- Gamiño Muñoz, R. (2020). Los orígenes de la “Verdad Histórica”: Los primeros informes sobre la desaparición forzada de personas en México. *Relaciones (Colegio de Michoacán)*, 41(161), Article 161. <https://doi.org/10.24901/rehs.v41i161.662>
- Garbayo-Maeztu, M. (2019). To dress up in the other’s skin: Presence, absence and intersubjectivity. *Performance Research*, 24(7), Article 7. <https://doi.org/10.1080/13528165.2019.1717864>
- Gatti, G. (2011). *Identidades desaparecidas: Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada* (1a ed.). Prometeo Libros.
- Gatti, G. (2013). Moral techniques. Forensic anthropology and its artifacts for doing good. *Sociología y Tecnociencia*, 1(3), Article 3.
- Gatti, G. (2022). Cartografía de las nuevas formas de desaparición (o de cómo se puede contar el abandono). *Disparidades. Revista de Antropología*, 77(2), Article 2. <https://doi.org/10.3989/dra.2022.021>
- Ginzburg, C. (1999). Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales (C. Catroppi, Trad.). En *Mitos, emblemas, indicios: Morfología e historia* (pp. 138–175). Gedisa Editorial.
- Girard, R. (2005). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama.
- Gordon, A. (2008). *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination* (2a ed.). University of Minnesota Press.
- Habermas, J. (1988). *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista* (M. Jiménez Redondo, Trad.; 1a ed., Vol. 2). Taurus.
- Halbwachs, M. (2004a). *La memoria colectiva* (I. Sancho-Arroyo, Trad.; 1a ed.). Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Halbwachs, M. (with Namer, G.). (2004b). *Los marcos sociales de la memoria* (M. A. Baeza & M. Mujica, Trans.; 1a ed.). Anthropos.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra. <http://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Haraway-Donna-ciencia-cyborgs-y-mujeres.pdf>
- Heeke, C., Stammel, N., & Knaevelsrud, C. (2015). When hope and grief intersect: Rates and risks of prolonged grief disorder among bereaved individuals and relatives of disappeared persons in Colombia. *Journal of Affective Disorders*, 173, 59–64. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2014.10.038>
- Hegel, G. W. F. (2009). *Fenomenología del espíritu* (M. Jiménez Redondo, Trad.; 2ª ed. rev). Pre-Textos. <http://d-nb.info/1095682296/04>
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.; 1a ed.). Editorial Universitaria.

- Henderson, E., Nolin, C., & Peccerelli, F. (2014). Dignifying a Bare Life and Making Place through Exhumation: Cobán CREOMPAZ Former Military Garrison, Guatemala. *Journal of Latin American Geography*, 13(2), 97–116.
- Hernández-Brussolo, R., Soto, J. Q., & Hernández, A. L. (2022). Repercusiones psicológicas en víctimas secundarias de desaparición: Una revisión sistemática. *Revista Guillermo de Ockham*, 20(1), 191–203.
- Homero. (1982). *Odisea* (J. M. Pabón, Trad.; 1a ed.). Gredos.
- Hume, D. (1992). *Tratado de la naturaleza humana* (F. Duque, Trad.; 2a ed.). Tecnos.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (J. Iribarne, Trad.; 1a ed.). Prometeo Libros.
- Husserl, E. (2013). *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica: Libro Primero: Introducción General a la Fenomenología Pura* (J. Gaos & A. Z. Quijano, Trans.; 1a ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Huttunen, L. (2025). *Missing persons, political landscapes and cultural practices: Violent absences, haunting presences* (1a ed.). Manchester University Press.
- Huttunen, L., & Perl, G. (2023). *An Anthropology of Disappearance: Politics, Intimacies and Alternative Ways of Knowing* (1a ed.). Berghahn Books.
- James, W. (2009). *Un universo pluralista. Filosofía de la experiencia* (S. Puente & L. Livchits, Trans.; 1a ed.). Cactus.
- Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria* (2a ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Kierkegaard, S. (2006). *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I* (T. Saez Begonya & D. Gonzáles, Trans.; 1a ed., Vol. 2). Trotta.
- Klein, M. (2009). *Envidia y gratitud, y otros trabajos* (1a ed., Vol. 3). Paidós.
- Koopman, C. (2019). *How We Became Our Data: A Genealogy of the Informational Person* (1a ed.). University of Chicago Press.
- Kurz, A. (2024). 8. Nothing in Practice: Entanglements of Sartre's Nothingness and Social Media Practice. En B. de Boer & J. Zwier (Eds.), *Phenomenology and the Philosophy of Technology* (1a ed., pp. 189–214). Open Book Publishers. <https://doi.org/10.11647/OBP.0421#resources>
- Lacan, J. (2009). *Escritos II* (T. Segovia & A. Suárez, Trans.; 3a ed., Vol. 2). Siglo XXI.
- Lara-Méndez, A., & Rodríguez-Rodríguez, G. J. (2024). Cuerpo ausente, el impacto de la desaparición forzada en México. *Espiral*, 31(90), 89–120. <https://doi.org/10.32870/eees.v31i90.7306>
- Latour, B. (2004a). How to Talk About the Body? The Normative Dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10(2–3), 205–229. <https://doi.org/10.1177/1357034X04042943>
- Latour, B. (2004b). ¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía? De los asuntos de hecho a las cuestiones de preocupación (A. Arellano Hernández, Trad.). *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 11(35), 17–49.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI Editores.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red* (G. Zadunaisky, Trad.; 1a ed.). Manantial.
- Latour, B. (2013). *Investigación sobre los modos de existencia: Una antropología de los modernos* (A. Brixio, Trad.; 1a ed.). Paidós.
- Leibniz, G. W. (with Bueno, G.). (1981). *Monadología* (J. Velarde, Trad.; 1a ed.). Pentalfa Ediciones.

- Lenferink, L. (2018). *The disappearance of a significant other: Consequences and care* [PhD dissertation]. University of Groningen.
- Lenferink, L. I. M., de Keijser, J., Wessel, I., de Vries, D., & Boelen, P. A. (2019). Toward a Better Understanding of Psychological Symptoms in People Confronted with the Disappearance of a Loved One: A Systematic Review. *Trauma, Violence, & Abuse*, 20(3), 287–302. <https://doi.org/10.1177/1524838017699602>
- Letts, R. (1981). *La izquierda peruana: Organizaciones y tendencias* (1a ed.). Mosca Azul Editores.
- Linares Acuña, G., & Álvarez Bermúdez, J. (2022). Impacto psicosocial de la desaparición forzada. Una visión de las madres que buscan a su ser querido. *Psicología desde el Caribe: Revista del Programa de Psicología de la Universidad del Norte*, 39(3), Article 3.
- López Pérez, J. A. (2023). Reflejos desde la penumbra: La desaparición forzada en Colombia y la obra Relatos nebulosos. /Reflections from the Shadows: Forced Disappearance in Colombia and the Play Relatos Nebulosos. /Reflexos da penumbra: o desaparecimento forçado na Colômbia e a obra Relatos nebulosos. *Antípoda: Revista de antropología y arqueología*, 52, Article 52. <https://doi.org/10.7440/antipoda52.2023.05>
- Luhmann, N. (1996). *Introducción a la teoría de sistemas* (1a ed.). Universidad Iberoamericana.
- Maddrell, A. (2013). Living with the deceased: Absence, presence and absence-presence. *Cultural Geographies*, 20(4), 501–522. <https://doi.org/10.1177/1474474013482806>
- Martin, J., & Martín, M. A. (2018). Duelo y ficción jurídica: El caso de la desaparición forzada de personas en Argentina. *Sigila*, 41(1), Article 1. <https://doi.org/10.3917/sigila.041.0067>
- Martin, J.-R., & Dokic, J. (2013). Seeing Absence or Absence of Seeing? *Thought: A Journal of Philosophy*, 2(2), 117–125. <https://doi.org/10.1002/tht3.72>
- Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociología a escala del individuo*. LOM Ediciones.
- McLuhan, M. (1972). *La galaxia Gutenberg. Génesis del “Homo typographicus”* (J. Novella Domingo, Trad.). Aguilar.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios: Las extensiones del ser humano*. Paidós.
- Mead, G. H. (1953). *Espíritu, persona y sociedad: Desde el punto de vista del conductismo social* (F. Mazía, Trad.). Paidós.
- Mead, G. H. (2008). *La filosofía del presente* (I. Sánchez de la Yncera, Ed.; 1a ed.). Centro de Investigaciones Sociales - CIS.
- Meier, L., Frers, L., & Sigvardsdotter, E. (2013). The importance of absence in the present: Practices of remembrance and the contestation of absences. *Cultural Geographies*, 20(4), 423–430. <https://doi.org/10.1177/1474474013493889>
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción* (J. Cabanes, Trad.; 1a ed.). Planeta-De Agostini.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2021). *Plan nacional de búsqueda de personas desaparecidas al 2030* (p. 54). MINJUSDH.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2023). *Reporte Estadístico N° 4—Registro Nacional de Personas Desaparecidas y Sitios de Entierro* (Reporte Estadístico No. 4; p. 5). MINJUSDH.

- Modolell González, J. L. (2009). El crimen de desaparición forzada de personas según la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Derecho PUCP*, 63, Article 63. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.200902.006>
- Monroy, J. P. (2019). La reparación simbólica a víctimas de desaparición forzada, olvido o perdón. *El Ágora USB*, 19(1), Article 1. <https://doi.org/10.21500/16578031.3550>
- Monsalve Gómez, C. A. (2018). Sentidos de vida de mujeres víctimas por desaparición forzada en Granada, Antioquia. *El Ágora USB*, 18(2), Article 2. <https://doi.org/10.21500/16578031.3824>
- Mosqueira, U. (2012). *A sacred house for the lost: Chile's new museum of memory and implications for human rights today* (Vol. 51, Número 2) [Tesis de maestría, University of Washington]. <https://search.proquest.com/docview/1034741922>
- Munczek, D. S. (1995). *The long-term psychological impact of political repression: The children of the "disappeared" and assassinated in Honduras* [Tesis doctoral, The City University of New York]. <https://search.proquest.com/docview/304171804>
- Naciones Unidas. (2006). *Convención Internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas*. OHCHR. <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-convention-protection-all-persons-enforced>
- Naciones Unidas. (2024). *Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias*. OHCHR. <https://www.ohchr.org/es/special-procedures/wg-disappearances>
- Nietzsche, F. (2016). *Obras completas. Volumen IV: Escritos de madurez II y Complementos a la edición* (D. Sánchez Meca, Ed.; 1a ed., Vol. 4). Tecnos.
- Nugent, G. (2012). *El laberinto de la choledad. Páginas para entender la desigualdad* (2a ed.). Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).
- Nugent, G. (2016). *Errados y errantes: Modos de comunicación en la cultura peruana*. La Siniestra Ensayos.
- Nugent, G. (2025). *El orden tutelar: Sobre las formas de autoridad en América Latina* (2a ed.). Taurus.
- Ochoa, P. (2013). *Genealogía de la izquierda peruana y su dificultad para hacer alianzas. Una historia contada al ras del suelo (1964-1980)* [Trabajo para optar el grado de Licenciado en Sociología]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- OEA. (1992). *Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas*. <https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-60.html>
- Orozco, E. F. (2019). Mapping the trail of violence: The memorialization of public space as a counter-geography of violence in Ciudad Juárez. *Journal of Latin American Geography*, 18(3), Article 3. <https://doi.org/10.1353/lag.2019.0053>
- Ott, L., & Hertig, N. (2019). *Family Associations of Disappeared and Missing Persons: Lessons from Latin America and beyond* (Essential Series, p. 20). SwissPeace. <https://www.swisspeace.ch/assets/publications/Essentials/EN-Essentials-Family-Associations.pdf>
- Peirce, C. S. (1987). *Obra lógico-semiótica* (A. Sercovich, Ed.; R. Alcalde & M. Prelooker, Trads.; 1a ed.). Taurus.
- Pelayo Moller, C. M. (2015). *La Convención Internacional para la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

- Pérez, J. I., & Zavala, V. (2011). Aspectos cognitivos e ideológicos del motoseo en el Perú. *Educación intercultural bilingüe en el ámbito iberoamericano*. V Congreso Internacional de la Lengua Española, Valparaíso.
- Pérez-Sales, P., Durán-Pérez, T., & Herzfeld, R. B. (2000). Long-term psychosocial consequences in first—Degree relatives of people detained—Disappeared or executed for political reasons in Chile. A study in Mapuce and Non-Mapuce persons. *Psicothema*, 12, 109–115.
- Pinedo, M. E. (2021). La memoria carcelaria al servicio de la nueva política sin armas de Sendero Luminoso (2000-2020). *Clivatge. Revista d'estudis i testimonis sobre els conflictes i els canvis socials*, 9, Article 9.
- Prada Londoño, M., & Ruiz Silva, A. (2021). Dejando de ser víctimas. El caso de las Madres de Soacha y Bogotá. Asesinatos y desapariciones forzadas presentados como bajas en combate por agentes del Estado. *Kairos (San Luis, Argentina)*, 25(48), Article 48.
- Ragin, C. C. (1992). Introduction: Cases of “What is a case?” En C. C. Ragin & H. S. Becker (Eds.), *What Is a Case?: Exploring the Foundations of Social Inquiry* (pp. 1–11). Cambridge University Press.
- Ramos, M. A. (2017). *Making disappearance visible: Psychoanalysis, trauma, and human rights in cold war Argentina* [ProQuest Dissertations Publishing].
<https://search.proquest.com/docview/1936631425>
- Rénique, J. L. (2003). *La voluntad encarcelada: Las “luminosas trincheras de combate” de Sendero Luminoso del Perú*. IEP, Instituto de Estudios Peruana.
- Revista Que Hacer. (1983, enero). Ayacucho: La espera del Gaucho. *Revista Quehacer*, 20, 47–56.
- Rivera-Holguín, M., Cavero, V., Corveleyn, J., & De Haene, L. (2022). “We all together carry the suffering now”: Community supports after enforced disappearances in Peru. En *Groupwork with Refugees and Survivors of Human Rights Abuses* (pp. 36–46). Routledge.
<https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/58078/9781000688894.pdf?sequence=1#page=55>
- Robben, A. C. G. M. (1995). The Politics of Truth and Emotion among Victims and Perpetrators of Violence. En *Fieldwork under fire: Contemporary studies of violence and survival* (1a ed., pp. 81–103). University of California Press.
- Robben, A. C. G. M. (2005). *Political Violence and Trauma in Argentina* (1a ed.). University of Pennsylvania Press.
- Robins, S. (2016). Discursive Approaches to Ambiguous Loss: Theorizing Community-Based Therapy After Enforced Disappearance. *Journal of Family Theory & Review*, 8(3), 308–323. <https://doi.org/10.1111/jftr.12148>
- Rodríguez, J. V. (2010). El papel de la antropología forense en la identificación de las víctimas del holocausto del Palacio de Justicia, Bogotá, Colombia (1985). *Maguaré (Bogota, Colombia)*, 24, Article 24.
- Rojas-Perez, I. (2013). Inhabiting unfinished pasts: Law, transitional justice, and mourning in postwar Peru. *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development*, 4(1), 149–170.
- Rojas-Perez, I. (2017). *Mourning Remains: State Atrocity, Exhumations, and Governing the Disappeared in Peru's Postwar Andes*. Stanford University Press.
<https://www.sup.org/books/anthropology/mourning-remains>

- Rosa, H. (2019). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo* (1a ed.). Katz Editores.
- Rubiano Pinilla, E. (2015). Arte, memoria y participación: “¿dónde están los desaparecidos?” *Hallazgos*, 12(23), Article 23. <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2015.0023.02>
- Sabido, O. (2020). La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: Una perspectiva sensorial. *Estudios Sociológicos*, 38(112), Article 112. <https://doi.org/10.24201/es.2020v38n112.1763>
- Salas, J. M. (2023). *Crueldad, culpa y subordinación: Un estudio sobre la destrucción del cuerpo (Ayacucho, 1980-1982)*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial.
- Salemink, O. (2006). Translating, interpreting, and practicing civil society in Vietnam. A tale of calculated misunderstandings. En *Development brokers and translators: The ethnography of aid and agencies* (1a ed., pp. 101–126). Kumarian Press.
- Salgado, A. (2018). Communism and human rights in Pinochet’s Chile: The 1977 hunger strike against forced disappearance. *Cold War History*, 18(2), Article 2. <https://doi.org/10.1080/14682745.2017.1404988>
- Sandoval Mesa, J. A. (2012). El desarrollo de la desaparición forzada y sus elementos especiales de configuración en Colombia. *Vía inveniendi et iudicandi*, 13, Article 13.
- Sartre, J.-P. (1993). *El ser y la nada* (J. Valmar, Trad.; 1a ed.). Altaya.
- Schopenhauer, A. (2009). *El mundo como voluntad y representación I* (P. L. de Santa María, Trad.; 1a ed., Vol. 1). Trotta.
- Schutz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social: Introducción a la sociología comprensiva*. Paidós.
- Schutz, A. (2003). *El problema de la realidad social: Escritos I* (2a ed.). Amorrortu.
- Schütz, A., & Luckmann, T. (2001). *Las estructuras del mundo de la vida* (N. Miguez, Trad.; 1a ed.). Amorrortu.
- Searle, A. (2020). Absence. *Environmental Humanities*, 12(1), 167–172. <https://doi.org/10.1215/22011919-8142253>
- Serranò, A. (2022). Enforced Disappearance in Peru: A Step towards a National Policy to Search for Disappeared Persons. *The Age of Human Rights Journal*, 18, Article 18. <https://doi.org/10.17561/tahrj.v18.6898>
- Serrano-Mora, S. M., & Quintero-Mejía, M. (2022). Efectos psicosociales de la desaparición forzada de jóvenes en Latinoamérica: Una tarea pendiente/ Psychosocial effects of the forced disappearances of young people in Latin America: A pending task/ Efeitos psicossociais do desaparecimento forçado de jovens na América Latina: Tarefa pendente. *Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud*, 20(1), Article 1. <https://doi.org/10.11600/rclsnj.20.1.4475>
- Serres, M. (2003). *Los cinco sentidos: Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo* (M. C. Gómez, Trad.; 1a ed.). Taurus.
- Shannon, C. E. (1948). A mathematical theory of communication. *The Bell system technical journal*, 27(3), 379–423.
- Simmel, G. (2001). *El individuo y la libertad: Ensayos de crítica de la cultura* (S. Mas, Trad.; 1a ed.). Ediciones Península.
- Simmel, G. (2014a). 5. El secreto y la sociedad secreta. En *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización* (pp. 371–423). Fondo de Cultura Económica.

- Simmel, G. (2014b). *Sociología: Estudios sobre las formas de socialización*. Fondo de Cultura Económica.
- Small, M. L. (2009). "How many cases do I need?" On science and the logic of case selection in field-based research. *Ethnography*, 10(1), 5–38.
- Smith, D. E. (2005). *Institutional Ethnography: A Sociology for People*. Rowman Altamira. <https://books.google.com/books?hl=es&lr=&id=ZVsnAAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR3&ots=mLWGIrqqeZ&sig=DYju20mYt7z5OmPdt5fppCcleFk>
- Smith, D. E. (2008). From the 14th Floor to the Sidewalk: Writing Sociology at Ground Level. *Sociological Inquiry*, 78(3), 417–422. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.2008.00248.x>
- Souriau, É. (with Stengers, I., & Latour, B.). (2017). *Los diferentes modos de existencia* (S. Puente, Trad.; 1a ed.). Cactus.
- Southey, S. K. (2025). Building Reparations: Key Factors for Success in Transitional Justice Efforts. *International Journal of Transitional Justice*, ijaf004. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijaf004>
- Spinoza, B. (2020). *Ética demostrada según el orden geométrico: (Edición bilingüe)* (P. Lomba, Trad.; 1a ed.). Trotta.
- Strier, R. (2014). Fatherhood in the context of political violence: Los padres de la Plaza. *Men and Masculinities*, 17(4), Article 4. <https://doi.org/10.1177/1097184X14539965>
- Tansey, O. (2007). Process Tracing and Elite Interviewing: A Case for Non-probability Sampling. *PS: Political Science & Politics*, 40(4), 765–772. <https://doi.org/10.1017/S1049096507071211>
- Tarde, G. (2006). *Monadología y sociología* (E. Viana Vargas, Trad.). Cactus.
- Uceda, R. (2004). *Muerte en el pentagonito: Los cementerios secretos del Ejército Peruano* (1a ed.). Planeta.
- Uribe Alarcón, M. V. (2013). Liquid Tombs for Colombia's Disappeared: Sounds and Images. *Harvard Latino Law Review*, 13(1), 18–20.
- Vanegas, O. K. (2023). Lo visual y lo sonoro como expresión estética de la desaparición y la muerte en la novela colombiana. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 21(1), Article 1. <https://doi.org/10.21500/22563202.5618>
- Vásquez, G. W. (2025). *Learning Through Collective Memory Work: Troubling Testimonio in Post-war Peru* (1a ed.). Bristol University Press.
- Vennesson, P. (2013). Estudio de casos y seguimiento de procesos. En *Enfoques y metodologías en las Ciencias Sociales: Una perspectiva pluralista* (1a ed., pp. 237–254). Ediciones AKAL.
- Virgilio. (1997). *Eneida* (J. Echave-Susaeta, Trad.; 1a ed.). Gredos.
- Voltoni, A. (2024). Perceptual Experiences of (Depicted) Absence. *JoLMA*, 2, JournalArticle_20131. <https://doi.org/10.30687/Jolma/2723-9640/2024/02/008>
- Watanabe, J. (with Jaramillo Agudelo, D.). (2013). *Poesía completa* (1a ed.). Pre-Textos.
- Whitehead, A. N. (1968). *El concepto de naturaleza* (J. Díaz, Trad.; 1a ed.). Gredos.
- Whitehead, A. N. (2022). *Modos de pensamiento* (S. Puente, Trad.; 1a ed.). Cactus.
- Willems, E. (2021). Absent Bodies, Present Pasts: Forced Disappearance as Historical Injustice in the Peruvian Highlands. En O. Otele, L. Gandolfo, & Y. Galai (Eds.), *Post-Conflict Memorialization* (pp. 171–193). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-54887-2_9
- Winnicott, D. W. (1972). *Realidad y juego* (1a ed.). Gedisa.

- WOLA. (2025, junio 17). Perú: Proyecto de ley de Amnistía representa una seria amenaza al acceso a justicia de víctimas de graves violaciones de derechos humanos. *Communications*. <https://www.wola.org/es/2025/06/peru-proyecto-de-ley-de-amnistia-representa-una-seria-amenaza-al-acceso-a-justicia-de-victimas-de-graves-violaciones-de-derechos-humanos/>
- Youngers, C. (2003). *Violencia política y sociedad civil en el Perú: Historia de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos* (1a ed.). Instituto de Estudios Peruanos.
- Zazueta Carrillo, L. W. (2015). The right to the truth in the context of transitional justice as an obligation of the mexican State in the face of impunity. *Via inveniendi et iudicandi*, 9(2), Article 2. <https://doi.org/10.15332/s1909-0528.2014.0002.01>

Gratitud

Simmel guardaba razón al decir que la gratitud es la memoria moral de la humanidad, pues prolonga en el tiempo el vínculo y el sentido de lo dado y lo recibido. Pero también es el mejor remedio contra la amargura y un acto de verdadera libertad. Quiero agradecer a Ingeet Cano por sus sensatos consejos, su paciencia y su agudo sentido de lo que entraña una inteligencia generosa y una serena persistencia. El trabajo de dirección es un arte de difícil dominio: consiste en asistir y proteger el crecimiento intelectual de un estudiante, y en este arte ella ha alcanzado una innegable maestría. Quiero agradecerle su confianza, y, sobre todo, que me haya dado libertad para escribir. Agradezco también a Marco Estrada y Olga Sabido por aceptar la lectoría de este trabajo.

A Guillermo Nugent, por su complicidad, tanto intelectual como personal. Nuestras conversaciones a lo largo del tiempo han sido siempre una fuente constante de curiosidad y alegría. Diego Tuesta tuvo una importancia decisiva en mi proceso de admitir la idea de iniciar un posgrado; sin él posiblemente mi estancia en México habría sido imposible. También fue decisiva su intervención cuando algunos aspectos de la escritura de este documento estaban por resolverse. Debo agradecer a Ricardo Betancourt por su generosa amistad, cuya compañía me ha fortalecido, y a Ismael Galván, por sus siempre interesantes conversaciones. También debo agradecer a Mitsy Vargas por su confianza en mi trabajo, y en su decisivo respaldo cuando tuve que sostenerme en momentos críticos del trabajo de campo.

Debo agradecer a Víctor Quinteros, María Flores, Miguel Figueroa, Lidia Flores, Roberto Sulca, Gisela Ortiz, Carolina Huamán, Marly Anzualdo, Javier Roca y Leicy Almeida por sus muy humanas contribuciones a este trabajo. Son pocas las palabras que aquí puedo dedicarles sin verme reducido a un manojo de sentimientos dulces y tristes; que sepan que mi gratitud permanece viva y constante. Oscar Chambergo y Miguel Ángel Valle, por

compartir conmigo largos años de afecto, y ahora nuestro mutuo padecer por la ausencia de Rodolfo, a quien he dedicado este trabajo. Un lugar especial en esta página de gratitud la tiene Yolanda Belleza, quien me cobijó y cuidó en Lima, como si fuese parte de su familia. Debo agradecer también a José Antonio Garay y Melanie Cambiaso, por asistirme y acompañarme en mis primeras semanas en la Ciudad de México, lugar desde donde he escrito este trabajo. A Antonio Chang y Jorge Bayona, peruanos perdidos y encontrados aquí. Con Antonio pude pensar el Perú de un modo en el que antes me habría sido imposible; con Jorge me encontré en compañía de un espíritu sereno, pero vibrante.

Debo agradecer también a la Open Society Foundation por haber financiado una parte no menor de las dos estancias del trabajo de campo de este estudio, tanto en Lima como en Ayacucho.

Y debo agradecer también a Lucía y a Manuel, por mezclarse y darme este cuerpo; a Nora, Sonia y Nelly, por persistir sin amargura. Y a Noah, como siempre, siempre.

