

# ENTRE HERIDAS Y HUELLAS EL DOLOR CRECE: MEMORIA EN PROCESOS DE DOLOR Y ENFERMEDAD EN AYACUCHO<sup>1</sup>

*Between wounds and footprints the pain grows:  
memory in processes of pain and disease in Ayacucho*

JOSÉ RAMOS LÓPEZ

## RESUMEN

El presente trabajo versa sobre el nexo existente entre la memoria y enfermedad en las madres de la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú - ANFASEP. Se explora la producción del dolor como interiorización de la violencia, tanto estructural como simbólica, que opera dentro del campo de la subjetividad y se relaciona con su condición étnica, de pobreza y marginalidad en situaciones dominadas por el dolor creciente. Se evidencia que el proceso de sanación transcurre por una ruta que recurre a las huellas mnémicas a partir de los recuerdos, silencios, secretos y sensibilidades personales; inscribiéndose en el cuerpo como activadores y fijadores de memoria.

**Palabras clave:** Memoria / Enfermedad / Huella mnémica / Dolor / ANFASEP

## ABSTRACT

*Ayacucho, after looking closely into the eyes of death, left wounds and marks, and triggered physical-emotional symptoms. This article deals with the links between memory and illness in the mothers of ANFASEP. The author explores the origin of pain as an interiorization of violence, both structural and symbolic, operating within the field of subjectivity and rooted in conditions such as ethnic discrimination, poverty and marginality. He attempts to demonstrate that the healing process resorts to mnemonic traces rooted on memories, silences, secrets and personal sensitivities, inscribed on the body as activators and memory fixers.*

**Keywords:** Memory / Disease / Mnemic footprint / Pain / ANFASEP

---

1 El presente artículo fue posible gracias a la colaboración desinteresada de las madres de ANFASEP. Agradezco las placenteras conversaciones con Rocío Silva Santisteban para mejorar este trabajo. La versión inicial se socializó en el I Simposio de Antropología Médica desarrollado los días 20 y 21 de mayo del 2016 en las instalaciones de la PUCP. In memoriam Angélica Mendoza de Ascarza (28/08/17).

## INTRODUCCIÓN

Donde hubo fuego, cenizas quedan; donde hubo herida, cicatriz queda. En las postrimerías de la mañana estaba planificada una sesión de atención en salud integral para las y los socios de la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP). La sala de reuniones estaba dividida en secciones de consulta médica de diversa índole siendo las más comunes el análisis de sangre, oftalmología, examen bucal, examen de la vista y atención psicológica. La campaña tenía como objetivo brindar una atención exclusiva y preferencial para afectados por la violencia política. Estratégicamente, el local de ANFASEP se convertía en un lugar para diagnosticar la enfermedad en base a los estándares de la medicina científica oficial. Al menos por unas horas.

Mientras esperaban su turno, un grupo de mujeres conversaban sobre sus dolores corporales. Nos hicimos parte del grupo aprovechando la distribución de tubos que servirían para el almacenamiento de la sangre. El hilo conductor del diálogo giraba en torno al padecimiento de las enfermedades, los síntomas iniciales, los tratamientos en lugares de sanación (puestos de salud, medicina tradicional), recomendaciones para aliviar y tantas otras experiencias vividas sobre el dolor y la enfermedad. Terminada la distribución de los tubos, nos abocamos a explicarles el procedimiento de la atención y trazamos el itinerario de las consultas. Se mostraron conformes con la explicación y refirieron que la salud no espera ni mucho

menos perdona. Tanta fue la emotividad que empezaron a contarnos los padecimientos que sobrellevaban. Al preguntarles por la causa principal del surgimiento del malestar, respondieron unánimemente que el conflicto armado interno es la partera de los martirios y suplicios de la enfermedad y el mal. Padecer la enfermedad no solo es una cuestión mecánica dentro de los límites del campo de la salud, sino que existen muchos campos superpuestos y entrelazados, como el caso de la memoria.

La guerra se metió en mí, por eso paro mal de salud –pronunció Mama María–. Es como un bebe que absorbe mis fuerzas y a veces me domina. El dolor ardiente me recuerda la ausencia de mi esposo.

Los actores sociales afectados por la violencia política experimentaron un proceso de interiorización del conflicto armado que se visibiliza claramente en la forma particular de explicar e interpretar los males y las enfermedades que padecen. Cuerpos con marcas imborrables, heridas profundas, proceso de cicatrización superficial y vidas trastocadas evidencian el paso cruento del *sasachakuy* (tiempo)<sup>2</sup>. Dolores insoportables, de carácter multidimensional, producidos por la enfermedad, operan como activadores de memorias dolorosas, peligrosas y traumáticas que anclan en el proceso vivencial de salud-padecimiento-enfermedad-atención.

---

2 “Tiempos difíciles”, expresión utilizada por la población andina para referirse al conflicto armado interno.

El presente artículo se centra en la asignación de sentido cultural al padecimiento y somatización del dolor producto de la interacción constante entre la enfermedad y la memoria en las socias de ANFASEP. Apostamos por el abordaje dinámico y dialógico de estas dos categorías, ya que en esta investigación no podemos pensar en una sin la otra, para no limitar su sentido comprensivo e interpretativo. Sin embargo, por efectos de exposición, disgregamos la explicación en partes separadas. Primero, se aborda la pregunta central de por qué el proceso de recordar, en las comunidades, está cargado de un fuerte campo en el que se desbordan sentimientos, se evocan recuerdos, emergen emociones dañinas que generan el empeoramiento del estado físico y emocional. Seguidamente, se explora la producción del dolor y las implicancias culturales que este genera en los cuerpos. Por último, se enfoca la mirada en el proceso de cicatrización de las heridas; es decir, en los marcos comprensivos de la herida, las marcas emotivas y corporales, la huella mnémica activada por periodos de dolor físico y emocional generado por el padecimiento de la enfermedad, que remonta a las memorias perturbadoras.

A su vez, esta investigación pertenece a un proyecto mayor de exploración de formas locales de curación del trauma en Ayacucho, que abarca cuatro coordenadas de análisis. La primera, está compuesta por el sujeto en la vivencia continua del dolor multidimensional que activa y perenniza las memorias dolorosas y se centra en la significación de las emotividades, el

ciclo de duelo y la perennización del sufrimiento. La segunda, tercera y cuarta se centran en exploraciones etnográficas de los espacios de sanación y curación, comenzando por la medicina tradicional, la medicina oficial (salud mental comunitaria) y el entorno social (espacios de participación política, espacios de culto y la familia). El presente artículo corresponde a la primera coordenada de análisis.

Dos son nuestros referentes directos que ayudaron a aproximarnos mucho más de lo que esperábamos. Utilizamos primero el trabajo etnográfico llevado a cabo durante 6 meses (setiembre 2015 a febrero 2016), haciendo uso de técnicas como la observación participante, las entrevistas a profundidad y, segundo, la reflexión teórica desde la antropología médica, la memoria y la antropología del cuerpo.

## **ACTORAS SOCIALES DE ANFASEP**

Dos décadas se inscriben en la historia del Perú como las más sangrientas a lo largo de la vida republicana. Culminado este periodo, la historia se encargaría de pasarnos la factura correspondiente, aunque la gran mayoría de peruanos no reconocía o fingía no reconocer el tránsito a una sociedad de posconflicto, lo que implicaba el brote de memorias diversas, la demanda de justicia, reformas estructurales, la atención en salud mental comunitaria y la reconciliación. El reto es propiciar políticas de la memoria (que más han resultado políticas de compasión) y reparación para la sociedad peruana, y en especial para los afectados. Ante varios desencuentros y

desfases en dichas políticas<sup>3</sup>, el camino hacia la exigencia de la verdad, justicia y reparación se vuelve empinado, una larga e interminable espera o, en el peor de los casos, imposible.

En este contexto difícil, las madres de ANFASEP ponen sobre el tapete sus demandas, como lo hacían hace 32 años<sup>4</sup>. Es una organización conformada, en su mayoría, por mujeres que proceden de zonas rurales, de bajos recursos económicos. Tienen como idioma materno el quechua, algunas presentan estudios inconclusos y muchas nunca fueron a la escuela. La fuerza centrípeta que las une son sentimientos compartidos de dolor, coraje e incertidumbre frente a la desaparición de un familiar por subversivos o por agentes militares. Es un grupo subalterno, discriminado y estigmatizado<sup>5</sup> por alzar la voz en periodos sumamente cruentos

y por seguir apostando por la continuidad de la memoria. Actualmente, el padrón institucional registra a 250 socias y 5 socios, y la edad oscila entre 70 a 80 años. Las asambleas generales se realizan dos veces al mes. Por tal razón, el activismo de las personas que la integran se ve impedido por el proceso de envejecimiento que supone, por un lado, una mayor acumulación de experiencias y, por otro, la mayor proclividad al agravamiento de las enfermedades, la mengua de ingresos económicos y el relativo abandono familiar, realidades que limitan y condicionan la participación de las actoras sociales en la organización y otros espacios políticos consultivos.

Sin excepción, todas las socias presentan malestares físicos y emocionales, lo que obedece, pero no se limita, a cuatro aspectos: i) el ciclo de envejecimiento, ii) los trabajos de la memoria, iii) el proceso de padecimiento de la enfermedad y iiiii) la violencia, tanto estructural como simbólica, que opera dentro del campo de una subjetividad arraigada en la condición étnica, de pobreza y marginalidad, que sitúa a las actoras sociales en un estado de vulnerabilidad. La conjugación de estos aspectos hace posible la somatización del dolor como consecuencia de la búsqueda prolongada de la verdad sobre el familiar ausente-presente.

## CONVIVIENDO CON LAS MEMORIAS CONTENCIOSAS

Cavilar en la memoria institucional de ANFASEP es sumergirse en la multiplicidad de memorias particulares de las actoras sociales que

---

3 El Plan Integral de Reparaciones (PIR), creado bajo la ley 28592, establece 7 programas de reparación que presentan dificultades en la ejecución, visibilizadas en diversos estudios (Macher, 2014; Rubio, 2013). Una clara muestra de dicha política es la ausencia del PIR en el Plan Bicentenario 2024 y en el Plan de Desarrollo Regional Concertado 2021 de la región de Ayacucho.

4 ANFASEP es una de las organizaciones pioneras en la defensa de los derechos humanos en el Perú, conformada el dos de setiembre de 1983 con el objetivo de buscar la verdad, la justicia y la reparación. Para una profundización de la organización, véase: Coral (1999), Tamayo (2003), Crisóstomo (2003) y ANFASEP (2015).

5 A lo largo de su vida institucional, ANFASEP fue objeto de vejámenes y difamaciones públicas por grupos de oposición quienes la han catalogado como "casa de terroristas", "familiares de tucos" (vocablo asignado por los militares para referirse a los terroristas) porque la mayoría de los casos evidencia un perpetrador militar que torturó, violó y desapareció al familiar (Portugal, 2015, p.121).

la componen. Recurrimos a Elizabeth Jelin (2002), quien nos sugiere que la memoria no es el mero mecanismo de recordar, sino que más bien está signada por olvidos, gestos, emociones, narrativas y silencios intencionados. Jelin ubica tres puntos centrales en la memoria: el sujeto que hace memoria, los contenidos que recuerda o que olvida, y cómo y cuándo mantiene o suprime los recuerdos. En ese sentido, la memoria es un proceso social-histórico sumamente subjetivo, lleno de altibajos emocionales, de fracturas y de huecos traumáticos que echan raíces en la ilación discursiva de la vivencia, asignándole sentido de acuerdo con las demandas y expectativas de futuro.

Las memorias de las actoras sociales empiezan a hilvanarse con la sustracción de un familiar directo (en muchos casos su esposo o hijo/a) del hogar bajo el velo nocturno por obra del personal militar: una detención y desaparición intencionada. Por tal razón, la fecha, circunstancias y lugar son informaciones re-presentadas y re-significadas por las testimoniantes. “Esos datos son como mi DNI”, dicen muchas madres de ANFASEP. La fecha de la desaparición se reviste como el marco del recuerdo (Halbwachs, 2004, p.99). Al respecto, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2004) refiere que el conflicto armado interno produjo casi 70 mil muertos y 15 mil desaparecidos a lo largo del territorio peruano, distinguiéndose regiones que focalizaron la violencia en su plenitud como Ayacucho, Apurímac y Huancavelica (p.21). El impacto de la violencia

obró distintamente en los hombres y las mujeres. Los hombres, en el imaginario dominante, representaban una amenaza a la cual había que ausentar, mientras que a las mujeres se les percibía como menos peligrosas, indefensas e ignorantes (Theidon, 2004, pp.110-111).

Las mujeres en este proceso de militarización, por la condición que se les asignó, tuvieron que asumir nuevos roles sociales que les otorgaron nuevos espacios de acción e intervención<sup>6</sup>. Narda Henríquez (2006) menciona que desarrollaron una agencia que las empoderó al asumir la jefatura familiar, la participación en espacios públicos y la búsqueda de familiares (p.44). Una nueva identidad, un nuevo estatus social de género comenzaba a crecer. Las viudas, después de la militarización, reemplazaron el vacío dirigencial: ya no eran percibidas solo como mujeres sino como doblemente mujeres (Theidon, 2004, p.132). Un estudio desarrollado por PROMUDEH (2001) muestra que existe una preponderancia de viudas en los hogares afectados por la violencia política, habiéndose contabilizado alrededor de 20 mil.

Mientras en el plano nacional se imponía una memoria oficial, hegemónica y salvadora del Estado (Stern, 2002), que brindaba una lectura simplista sobre los eventos ocurridos y que centró su mirada en solo sacar lecciones, mas no en la reflexión profunda que pasaba primero

6 Para ahondar en las estrategias sociales de las mujeres en la guerra, sugerimos revisar Reynaga, 2008; Coral, 1999; y Theidon, 2006.

por escuchar las otras memorias subalternas y repensar empáticamente las sensibilidades y marcos interpretativos<sup>7</sup>. En más de 20 años, la memoria institucional de ANFASEP realizó una batalla emblemática contra la historia oficial en la que los involucrados eran imaginados como víctimas o perpetradores suprimiendo la complejidad del actor/a. Dichas memorias eran forzosamente silenciadas y subalternizadas relegándolas a un ámbito marginal al juego del poder. Paradójicamente, ANFASEP aprovechó todas las ayudas externas para iniciar procesos judiciales de sus casos individuales, montar un comedor para los huérfanos de la violencia, construir un museo de la memoria e impulsar la construcción de La Hoyada: santuario de la memoria, entre otras tantas acciones.

En la pluralidad de las casuísticas de los afectados se estructuran las narrativas de la memoria, que sirven como mecanismo de reclamo (y propuesta) al Estado peruano. A este se le demanda por su actuación ineficaz, ambigua y contradictoria respecto a los principios que defiende como el derecho a la vida o al debido

proceso judicial<sup>8</sup>. Siguiendo la propuesta de Tzvetan Todorov (2000), las actoras sociales transforman la memoria literal en una memoria ejemplar que funciona como laxante idóneo para convertir el pasado en un territorio de interrogación. Desde los primeros albores de la organización, alzar la voz, caminar por las dependencias policiales y los cuarteles no solo era poner en peligro sus vidas, sino una acción mucho más significativa: era intervenir en pugnas de memoria para desarmar los discursos autoritarios provenientes de la memoria oficial, ya que la memoria es un espacio, por excelencia, de lucha política, de enfrentamientos entre una “*memoria contra memoria*” (Jelin, 2003, p.31).

Entonces, la construcción de la memoria institucional de ANFASEP tuvo una dinámica diferencial respecto al surgimiento de memorias colectivas en Ayacucho que respondían a fechas y eventos importantes. Eran “memorias emblemáticas”, tal como las llamaría Steve Stern (2002). La diferencia radicó en la construcción inversa: se partía de un evento emblemático (la experiencia colectiva de la desaparición como un marco articulador, mas no

---

7 El Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación no constituye una memoria hegemónica por su naturaleza de reconocimiento a la actoría de los sectores sociales, de crear un espacio público para la reflexión sobre los 20 años de violencia y de generar recomendaciones a fin de paliar las desigualdades existentes. Pero sí la conforman aquellas que continúan extendiendo una memoria agresivamente sancionadora (como las acusaciones de apología al terrorismo en relación a la obra teatral “La Cautiva” en el 2015 o al Museo de la Memoria “Para que no se repita” de ANFASEP en el 2017).

---

8 La ineficiencia del Estado Peruano se ve reflejada en la apuesta de políticas de desarrollo, bajo la lógica de fierro y cemento, y la prevalencia de políticas de compensación para los afectados, adscribiendo el Plan Integral de Reparaciones a los programas sociales como Programa Nacional de Becas, en reparación de educación, Techo Propio, en reparación de vivienda y Seguro Integral de Salud, en reparación de salud. Dicha situación posibilita una postergación de los derechos de los afectados por la violencia política.

como un hecho concreto), pero terminaba en “memorias sueltas” (Stern, 2002) reflejadas en la composición de las socias, la diversidad de testimonios, la temporalidad de los sucesos y el grado de involucramiento.

### CICLO DE DUELO POSPUESTO

Después de una prolongada reunión, mamá Rodomila con una voz apagada pronunció *“imayna intipas sapapunchawpi lluqsimun aq-nallataq yuyayniyku qamuntaq ripukuntaq”*<sup>9</sup>. En tanto, mientras guardaba las cosas dejadas en la mesa y ordenaba las sillas, ella me contaba cómo habían desaparecido a su abuela, quien reemplazó el cariño de madre, y lo difícil que fue aceptar esta realidad. Ahora se enteró de que sus huesos fueron arrojados a los huecos dejados por una compañía minera, suceso que agrava aún más el ciclo de duelo. Porque simplemente “una muerte sin cuerpo, sin sepultura, sin la despedida simbólica propia de una ceremonia fúnebre, sin certezas dificulta el duelo” (Nicholls, 2013, p.44). ¿Es posible dar paso al ciclo de duelo sin tener la certeza de la pérdida?

La respuesta es lógica. El ciclo de duelo es un proceso de inserción en un espacio-tiempo que permite elaborar un sentido emocional y aceptar la realidad de haber perdido algo con carga simbólica preciada. El duelo, diría Freud (1917 [1915]), es un proceso gradual en el que

el ser humano necesita eliminar los rastros del sufrimiento de su conciencia y la reacción frente a la pérdida de una persona amada o un ideal (libertad) (p.241). El sentimiento en las actoras sociales durante los primeros años era la incertidumbre compartida.

Ahora comprendemos mejor que las socias de ANFASEP sencillamente no podían, no se les permitía y se negaban a sí mismas el hacer el duelo. En sociedades de posconflicto, iniciar un ciclo de duelo es un proceso social que involucra a todos sin excepción. Pero “cómo elaborar el duelo si nadie escucha tu grito. Peor, si ni siquiera puedes gritar y el llanto se te queda atravesado en la garganta (...). Para elaborar el duelo necesitas compañía, condolencias” (Degregori, 2015, p.78). Un llanto desbordante, una herida que no cierra. Por tanto, la etapa inicial se caracterizó por desarrollar un dolor sin duelo (Hite, 2013, p.104). Años más tarde, el local institucional sería un referente de escucha, de apoyo y consuelo recíproco, un espacio que resarcía el dolor emocional.

### FORMAS Y ENTRECRUCES DE MEMORIAS

Las madres anfasinas elaboraron un discurso que les permitía increpar al sistema y por ratos entrar dentro de la misma lógica. El discurso acaparador estaba conformado por un cúmulo de recuerdos ocultos intencionalmente (como tener un familiar asesinado por Sendero Luminoso). Ana María Tamayo (2003, p.108), se inserta en el análisis de ANFASEP para

9 “Así como el sol sale todos los días, así también nuestras memorias vienen y se van”.

conocer las dinámicas de la memoria e insiste en la complejidad del manejo de los recuerdos y el constante diálogo de dos memorias: la memoria de sus desaparecidos y la memoria dolorosa de la búsqueda en el activismo institucional.

Una memoria de candado (o caja fuerte) que se abre cuando hay una persona dispuesta a escuchar, porque no solo se limita al recuerdo de los hechos pasados, sino remite a la forma de imprimirle un sentido, un significado. La memoria es íntima, personal, pero también colectiva y compartida. En ambos casos, los puntos de encuentro instan a comprometerse con la memoria que se escucha. La memoria de candado alberga los silencios, las cosas que no se pueden decir, los secretos y las mentiras. Es la forma de memoria predominante entre las socias.

La memoria traumática se sitúa en momentos como aquel en el que, en plena noche, un grupo de militares incursiona en la casa para llevarse a un ser querido, o aquellos en los que se vivencia la violencia, discriminación, estigmatización e injusticia en el camino de la búsqueda. Etimológicamente, trauma significa herida y ha sido abordado en los estudios psicológicos como una experiencia vivencial que afecta a la persona dejándola marcada. Martín-Baró (1990) utiliza el término “trauma psicosocial” para referirse a la herida causada por la vivencia prolongada en una guerra (p.10). Tener control de las memorias es un reto diario para

las actoras sociales; mucho más difícil es contenerlas, apaciguarlas, amansarlas en periodos de crisis emocional. Tal como lo menciona Mama Juana:

No puedo, aunque quisiera, olvidar. Uno ya se acostumbra con el tiempo a convivir con los recuerdos. Yo y mis recuerdos nos entendemos y nos peleamos. Es travieso, se sale de control, te hace llorar y te hace reír, te hace doler. Si paras triste, preocupada, cómo no, pues, tienes que tener carácter, fuerza para enseñarle quién manda porque si no, no te respeta y te puede volver loca.  
(Huamanga, 15 de diciembre de 2015)

Nos queda aún algo pendiente sobre las cargas emotivas que acompañan la memoria. Es decir, es muy visible el esfuerzo por desprover al recuerdo del componente destructivo, traumático, peligroso y dañino. Empero, los estados emocionales que se despiertan en un recuerdo son una constante relación dialógica entre lo admisible y lo inadmisibles. Por ejemplo, la memoria del activismo en la defensa de los derechos humanos, la protesta y la movilización tiene brotes de una memoria festiva<sup>10</sup>.

En la construcción de la memoria podemos distinguir que las socias admiten la

---

<sup>10</sup> Guido Chati (2015), quien explora la conjunción de la memoria y la historia campesina en Ongoy centrándose en la representación de la movilización por la tierra, concluye que “la memoria campesina colectiva, la memoria sobre la masacre y la movilización por la tierra no es traumática, sino una memoria festiva o heroica” (p.53).

personalidad de los recuerdos dolorosos. Son entes externos que ingresan y que pueden dominar a las personas afectadas. Siguiendo la línea de análisis de Kimberly Theidon (2004), tras constatar que existe una lógica de modelo hidráulico de las emociones, categoriza los *llakis* como aquellos pensamientos penosos que le roban la agencia al sujeto (p.65). Dichas memorias contenciosas hacen gala de su presencia en las madres anfasinas conviviendo con ellas a diario, cual si fuese una procesión interiorizada (Ramos, s.f.). En síntesis, las personas perciben vaivenes de la memoria, la cual está en constante dinamismo, elaborándose y reelaborándose. Son memorias de duelo pospuesto y dolor, con distintas formas, variados matices y, en la mayoría de los casos, se distingue una miscelánea de la cual la actora social selecciona su mejor representación, y reprime y privilegia recuerdos y silencios de acuerdo con el contexto. El proceso de envejecimiento se enquistaba en la producción de la memoria:

Nosotras, desde que el *sasachakuy tiempo* (tiempos difíciles) nos quitó a nuestros familiares, andamos mal. Desde ahí la guerra se metió en nosotras. *Chaymanta nanaypi tukurun*, (después se convirtió en dolor). Cada vez que nos dicen que aún no lo han encontrado o no lo han identificado, el dolor se despierta, sentimos porque es más fuerte. Pior pues, ahora que somos ya viejitas. (Sergia, vicepresidente de ANFASEP)

Nuestra participación en sus reuniones, marchas de protesta y celebraciones nos permitió cultivar una relación empática, una escucha activa basada en el apoyo mutuo, mucho más al confesarles nuestra condición de migrantes, lo que nos retrataba como “*waqchas*” (pobres en redes familiares). “Así también éramos nosotras”, nos decían con voz melancólica. Fue nuestra puerta de entrada, un sentido de pertenencia se empezaba a tejer. A lo largo de la investigación, movidas por un deseo súbito de compartir, nos contaban los dolores que experimentaban, sobre su intensidad, su naturaleza y cómo los habían adquirido. Fueron muchas las veces que la impotencia se apoderaba de nosotros por no poder resarcir dichos dolores. Al menos contribuíamos con escucharlas –decíamos para nosotros mismos– esperanzados en darles un consuelo aunque fuera efímero.

Dolor, coraje e incertidumbre son algunos de los estados emocionales que rondan dentro de las actoras sociales debido a la búsqueda del desaparecido por los caminos de la memoria. En este apartado nos interesa auscultar la sensación del dolor. En pocas palabras, se resume en responder: ¿qué se siente, y significa, padecer el dolor en las madres anfasinas dentro de una sociedad de posconflicto?

Una preocupación minimizada por la organización empezaba a acrecentarse. En un diagnóstico realizado por la organización, encontraron que el 100% de las socias sufría de una o más

enfermedades avanzadas y que un 40% padece de enfermedades crónicas o terminales. Y más de la mitad se encuentra en la senectud que ubica a las actoras sociales atravesadas por dos padecimientos: uno, por el proceso de interiorización del conflicto armado interno como dolor y, dos, por el proceso degenerativo en el ámbito físico-funcional, económico y sociocultural que produce un dolor particular<sup>11</sup>. Siendo así, advertimos que el dolor se aborda en este trabajo “como la expresión del sufrimiento y un performance cultural tanto mental como corporal” (Barragán, 2009, p.265).

Estas orillas son bañadas por los oleajes provocados por el mal y la enfermedad<sup>12</sup>. Sin deseos de idealizar la cultura andina, se presentan regularidades en la conceptualización y requerimientos que son determinantes para acudir a la posta médica o a los *hampiq* (el que cura). Las enfermedades se tratan en la medicina oficial y los males en la medicina

tradicional<sup>13</sup>. Esto no quiere decir que la medicina tradicional no cure enfermedades, sino que aborda la enfermedad como lo secundario y trabaja la dimensión relacional (cosmos-persona-mal) insertada en la cosmovisión andina (mundo relacional, animista) densamente ritual (eficacia simbólica), a través de atenciones personalizadas y horizontales. Por otro lado, la medicina occidental es más tecnificada, menos ritual, con una atención vertical en códigos diferentes. Son los puntos de quiebre que encuentran las actoras sociales al recurrir a la medicina oficial (Pariona, 2004). Las dos orillas son las formas locales de curación del trauma más recurrentes.

El “nanari” o dolor es la sensación de malestar circunscrita a la corporeidad, como algo que perturba, afecta y exige una reacción. Podemos distinguir elementos condicionantes trenzados con elementos determinantes. Los condicionantes son las vías por las cuales se da sentido al padecimiento, como las características ambientales, económicas y las circunstancias políticas. Y los determinantes, considerados entre ellos los sentimientos o emociones, la pérdida, el abandono, la soledad, la tristeza, los *llakis*, los *nakaris* y el duelo. El *nanari* es a su vez una entidad viviente que irrumpe en la cotidianidad, transforma al sujeto, lo debilita hasta dar con el cometido (postrarlo en la cama), que debe ser resuelto

---

11 Muchas de las socias de ANFASEP muestran su disconformidad respecto a la atención en las postas médicas y hospitales estatales porque sufren maltratos por el personal médico, que desconoce el derecho al acceso prioritario de los y las afectadas por el conflicto armado interno, con su certificado de acreditación. Por ello, la organización insiste en que haya un lugar privilegiado para que se puedan atender en salud integral y la creación de una casa-hogar que funcione como un asilo de ancianos para los afectados por la violencia política.

12 “El mal no se ubica dentro de la persona, más bien, agarra a la persona y entra en ella, es de carácter externo” (Theidon, 2004, p.59). A ambas categorías incorporadas en el mundo andino se les dota de carácter animado con cualidades similares a las personas. Véase el trabajo de Delgado (1991).

---

13 Agradecemos a Mariano Aronés por compartirnos sus conocimientos y reflexiones sobre la distinción entre la enfermedad y el mal en la cultura andina de Ayacucho.

por la cura por medio de lo simbólico (eficacia simbólica). Además, el *nanari* vivido radica dentro de un contexto de elaboración histórica, sociocultural y vastamente subjetiva. Cabe resaltar que la construcción médica no es jamás inmune a las representaciones y percepciones (Laplantine, 1965).

La etiología del dolor es la significación que las madres anfasinas atribuyen al periodo del conflicto armado interno como la partera de sus males, penas y sufrimientos, mientras que hacen uso de metáforas para expresar la sensación de dolor. Por citar el caso de mamá Felicitas, quien siente el dolor punzante y quemante en su cuerpo, parecido a balas que lo atraviesan su cuerpo, dejándole la sensación intensa de ardor. Hay un juego de la memoria conjugada con el dolor que atrapa el estremecimiento, experimentado por Margarita, de la balacera producida por los militares en Llusita el 14 de abril de 1983. Dicho evento se recrea en la sensación y la intensidad del dolor. Mostramos parte de la entrevista que sintetiza y brinda un panorama general:

Mis pies tiemblan, mi cadera se quiere ir, mi estómago me arde. Por mi pecho siento agujas punzándome, a veces se siente como un cuchillo. *Ñakariyku* (sufrimos), joven. Eso soportamos, pero cuando llega a la cabeza se siente más fuerte y no se puede soportar. Primero la saliva es amarga, luego la boca se seca, los ojos se te nublan, la cabeza te quema. Si no

haces nada, se lleva tus pensamientos y te vuelves loca. (Felicitas Delgadillo, Socia de ANFASEP)

Así encontramos que el dolor lastima, jala, molesta, punza, rasguña. Es prueba del anclaje de las memorias. No obstante, en su testimonio concibe el dolor como una entidad con existencia propia, como un ser que se introduce y convive al interior del cuerpo. Si se experimentan estados de ánimos depresivos y traumáticos, el cuerpo se convierte en un campo magnético que atrae el dolor.

Cuando el dolor viene, acaso avisa. Nada. Como el tumbo trepa a los árboles, igualito hace. Le gusta estar en la cabeza, pero a veces se queda por ahí. Peor es si estás con *llakis* (preocupación), es como si le estarías llamando. (Adelina García, Presidenta de ANFASEP)

## VIOLENCIA CONTINUA CON DOLORES CRECIENTES

Entonces, el dolor crónico como un padecimiento acotado con el concepto salud-enfermedad (mal)- atención<sup>14</sup> nos permite vislumbrar la violencia objetiva y subjetiva con la que se topan a

14 "La antropología médica es una rama de la antropología social cuyos orígenes específicos están en determinada producción antropológica europea (Durkheim, Rivers) y americana (Redfield, Gamio) de las décadas del 20 y 30. Se organiza como especialidad entre fines de 1950 y principios de los sesenta, siendo su objeto de investigación más inclusivo los sistemas de salud-enfermedad-atención que operan en cualquier tipo de sociedad" (Menéndez, 1990, p.26).

diario las madres. Utilizando la lógica de Slavoj Žižek (2009), es objetiva cuando son aspectos visibles, provenientes de grupos de poder como el Estado que las desarraiga de sus derechos y les concede un lugar subalterno; es subjetiva cuando son aspectos desapercibidos en la cotidianidad, catalogados como no violentos y que se sustentan en razones culturales, racistas, étnicas, discriminatorias e ideológicas (p.20).

No encontrar verdad, justicia y reparación integral es una forma notoria de ejercer violencia contra los afectados. Ser indiferentes con sus demandas y memorias es perpetuar la condición de víctima en la intersubjetividad. Judith Butler, en “Marcos de guerra” (2010), reflexiona sobre los modos culturales, impuestos por el Estado, que regulan las disposiciones afectivas y éticas a través de un encuadre de la violencia selectiva y diferencial, que permite que “guardemos luto por unas vidas y reaccionemos con frialdad ante la pérdida de otras” (p.61). En el conflicto armado interno las formas de racismo instituido produjeron traducciones simbólicas mediante las cuales hay poblaciones que merecen ser lloradas y otras cuya pérdida no se reconoce como tal y que se mantienen como no merecedoras del dolor. Dicha distinción forma una manera de constituir al sujeto, de fijar el estatus de acuerdo con su ubicación y que pauta el tratamiento diferenciado. Es una forma de la perpetuación de la violencia que opera de manera soterrada en las prácticas actitudinales que subordinan y desprecian a una afectada-campesina-analfabeta.

Nancy Scheper-Hughes (1997) retoma una perspectiva fenomenológica que resalta cómo “las experiencias de dolor están mediadas por condiciones macro-estructurales” (p.213). Es decir, que la lógica del dolor no solo compete al ámbito individual y al agente que lo produce sino que existen razones y condiciones fundantes como lo económico, lo político, lo sociocultural y lo ético impuestas por el Estado para salvaguardar el bienestar privilegiado. Una violencia estructural direccionada a poblaciones “en olvido” campea a rienda suelta por sus instituciones, otorgando un trato diferenciado, injusto y estigmatizador. Al respecto, Mamá Sergia menciona: “Cuando vas a atenderte, te miran mal. Al averiguar mi caso en la fiscalía de Ñawinpuquio y ven que mi esposo fue asesinado por los terroristas ya no quieren. Solo atienden cuando es asesinado por los militares. Así son esos lugares, ni da ganas de entrar” (Huamanga, octubre del 2015).

Estar enfermo o mal en la cultura andina es la asunción del dolor que implica ingresar a un estado liminal, en términos de Van Gennep (1969), formar una identidad marcada por el malestar, donde algunos deberes son postergados. Varios estudios apuntan a que en el proceso del padecimiento de la enfermedad ocurre la desprovisión de referentes identitarios y su potencia social, que pueden ser recuperados siempre y cuando el enfermo se cure. La realidad es otra en el caso ayacuchano. Las madres de ANFASEP desarrollaron una identidad de víctimas, de afectadas por la violencia. Cuando están mal de salud, no se produce el

proceso de suspensión de obligaciones sino que perpetúan su condición y su lugar en el mundo. Cada trato discriminatorio, cada gesto de repugnancia que sufren les recuerda que la violencia se performó en dolor. No es cualquier dolor efímero que se resana y se olvida. No. Es un dolor que se recuerda, que ancla en eventos anteriores, que se acumula, crece, madura y está en constante renovación. Es un dolor renovado que ausculta las cicatrices y las abre.

### MARCAS MNÉMICAS EN LA CORPOREIDAD

Planteamos que existen entrecruces de memorias de acuerdo con la temporalidad, el contexto que propicia la emergencia, los usos y desusos de las actoras sociales. Empero, insistimos en que dichas memorias están cargadas por afectos, emociones, significados que alteran el estado emocional, con mucha mayor intensidad si las personas que hacen memoria padecen de alguna enfermedad. Dicho proceso evidencia el nexo inquebrantable entre la memoria y la dimensión emocional. En tal sentido, realizamos un análisis del proceso de cicatrización de las heridas que comprende delimitar la interiorización de la violencia en los cuerpos, haciendo una lectura antropológica de las heridas y su respectiva cicatrización.

Antes de adentrarnos en las prácticas, discursos y representaciones relacionadas con las marcas que se inscriben en los cuerpos, traemos a colación una experiencia vivida en el trabajo de campo:

En Llusita se nos había encomendado realizar entrevistas sobre sus necesidades básicas para la implementación de tambos<sup>15</sup>. Convencidos de la tarea, comenzamos a tocar puertas en los albores de la mañana porque después las personas se movilizarían a los campos y las entrevistas significarían un esfuerzo mucho mayor. Ya bien entrada la mañana, las esperanzas de encontrar a más personas se desvanecían. Inesperadamente, salió una persona de tercera edad. Ya instalados adentro me convidó su desayuno. Orgullosamente nos relataba su desempeño en las rondas campesinas, se destapó la camisa y había una cicatriz prominente. “Yo he combatido contra los terrucos, prueba de mi valentía es esta cicatriz. En ese tiempo todos los varones se han escapado piro yo soy bien macho y encabecé la resistencia”. Por otro lado, su esposa, sentada en un rincón, nos relató cómo sufrió en esos años cuando su esposo se iba de patrulla. ¿Acaso la vida valía? Ni la vida de los niños valía, cada día aparecían muertos. Así también encontramos su cuerpecito de mi hermano. Todo desnudito estaba. Los militares habían hecho eso y mi esposo luchaba a su favor piro no intindían. Igual terruca eres, me dijo y me insultaron, me violentaron.

15 El Programa Nacional de Tambos es una red de plataformas de servicios con equipamiento moderno para el acceso de los ciudadanos de centros poblados rurales a los diversos servicios que ofrece el Estado.

Como al ganado marcan así me marcaron con sangre. Ya cuando vino mi esposo, recién me creyeron. Así hemos sufrido acá. Ahora tengo dolores por haber vivido así. (Cuaderno de campo, Llusita, noviembre del 2015)

Nos parece muy sugerente el manejo diferenciado de aquellas marcas según el género. La significación asignada a las inscripciones corporales dista de un sentido homogeneizador y existe una proximidad con la manera de asumir las formas ideales de ser un varón y una mujer de acuerdo con la cultura a la que se pertenece.

La marca dejada por el paso de una bala se convierte en un andamiaje simbólico que refuerza aquellas valoraciones correspondientes a los varones, tales como el coraje, la virilidad, la valentía y la fuerza que elevan el estatus de varón a un plano simbólico exagerado de heroicidad. Son cicatrices que hablan por sí solas, que evidencian la escena, que se performan en galones militares y que refuerzan la idea de un cuerpo fornido, capaz de proteger a los demás. Constructos institucionalizados reglamentan las emociones permitidas a los varones y sancionan a quienes los infringen negándoles el estatus de varón; por ello, deben suprimir algunos sentimientos catalogados como femeninos para no sentir el peso de la mirada pública comunal.

En cambio, las mujeres son quienes cargan y expresan abiertamente sus emociones desde el ámbito maternal. Inmersas en su narrativa,

se destaca la experiencia de la introyección del miedo en sus cuerpos<sup>16</sup>. Las marcas atesoran el ciclo de duelo de las vidas perdidas, la experiencia de sufrir humillaciones, de condensar la suma de pesares que se materializan en el cuerpo. Son expresados como heridas profundas que, a duras penas, alcanzan una cicatrización superficial. Resulta difícil llegar a una cicatrización completa porque no solo el cuerpo de la mujer es depositario de estigmas y prejuicios de inferioridad, sino también se ignora sus demandas de reparación integral, razón por la cual el dolor se incrementa exponencialmente, lo que desencadena dos procesos: primero, se paraliza la cicatrización, y segundo, se agrava la herida y se produce una prolongación del proceso reconstitutivo.

Cabe aclarar que en tiempos de violencia la significación de los cuerpos dista mucho de las construcciones anteriores al episodio. Tal como lo manifiesta Butler (2011), “su propia vida, sus propios cuerpos se construyen como instrumentos de guerra o puros recipientes del ataque, (...) se los ha transformado en materia inerte, en instrumentalidades destructivas o en merecedoras de la destrucción, paradójicamente, en nombre de la vida” (p.41). El

---

16 Insistimos en la agudeza de nuestra mirada al realizar el análisis de las representaciones discursivas porque muchas veces tendemos a calificarlas como una narrativa de victimización. Proceder de dicha forma es re-victimizarlas en nuestra escritura. Estamos seguros de que la divergencia en las narraciones elaboradas por una mujer y un varón dan cabida para pensar en la diversidad de masculinidades y femineidades hegemónicas.

cuerpo de las regiones más golpeadas por el *sasachakuy*-tiempo fue el de aquellas a las que se desproveyó de su humanidad, de su vida y de su personalidad. Solo recordemos la localización del conflicto en lugares donde reinaban las brechas étnicas, económicas, educativas, geográficas y el rostro de la víctima<sup>17</sup>.

### **CORPOREIDAD CONSTITUYENTE DE MEMORIA Y EXPERIENCIA**

La noción de cuerpo ha estado presente, de manera soterrada, en nuestra línea argumentativa. Obrar de dicha forma nos posibilita un mejor abordaje de la memoria, el dolor y el proceso de cicatrización, porque el cuerpo es el campo social por excelencia donde se inscriben las experiencias y las emociones. Es productor de sentido, de significaciones, pero también está sujeto a interpretaciones, a reglas establecidas que son modeladas por relaciones de poder. Es el elemento constituyente de la identidad que nos distingue del resto.

Y, en especial, porque el cuerpo posee el carácter de ser depositario de algo y a través de dicha propiedad tiende a impregnarlo de un sentido de pertenencia debido a la experimentación directa de ese algo externo, pudiendo ser la

enfermedad, el mal, la memoria, el dolor, la violencia, entre otros. Kimberly Theidon (2004) hace una aclaración pertinente al mencionar que “las memorias no solamente se sedimentan en los edificios, en el paisaje o en otros símbolos diseñados para propiciar el recuerdo. Las memorias también se sedimentan en nuestros cuerpos, convirtiéndolos en sitios históricos” (p.76). De esta forma, nuestros cuerpos son históricos porque son un registro de nuestra experiencia vivida, acumulada en el proceso de desarrollo humano. Deductivamente podemos aseverar que nuestros cuerpos son lugares de memoria. Por ende, hay un nexo inquebrantable entre la memoria y el cuerpo, ya que ambos se constituyen y se refuerzan.

Por lo tanto, si nuestro cuerpo es histórico, constituyente de memoria, tiene que ser experiencial ya que la experiencia es la piedra angular que sustenta y asigna sentido a las otras dimensiones. La noción de experiencia desarrollada por Victor Turner (1986) es muy sugerente porque denota “ensayo, prueba, experimento”, que se asume como un aprendizaje cognitivo direccionado al “drama” y la “crisis”. Experiencia es vivenciar, pensar hacia atrás pero también querer o desear hacia adelante; es “establecer modelos para la experiencia futura en la que se espera evitar o eliminar los errores o peligros de la experiencia pasada” (Turner & Bruner, 1986, p.39). Ese significado que une al pasado con el presente es muy recurrente en las representaciones de las actrices anfasinas porque su experiencia es una (re)vivencia de lo

---

17 “...la exclusión social y pobreza en el Perú tienen un rostro rural y campesino. Fue precisamente en esas zonas y entre esa población donde se produjo la mayor cantidad de víctimas. La proporción de muertes y desaparecidos reportados a la CVR en zonas rurales es casi tres veces mayor que la proporción de personas que vivían en esas zonas según el censo de 1993” (CVR (2004), pp. 22-23).

vivido. Es decir, existen ciertas continuidades como los episodios traumáticos asentados en el padecimiento del dolor.

### **ENTRE HERIDAS Y CICATRICES, LA HUELLA SIGUE**

Cuando el Perú ingresaba a la condición social de posconflicto, uno de los debates giraba en torno al diseño de un estudio que ayudara a comprender las dinámicas de la violencia, los distintos actores, las causas, consecuencias y las recomendaciones para que no se repita. Un grupo conservador sostenía que las heridas ya estaban cicatrizadas y era ilógico insistir en un estudio que solo iba a causar estados depresivos al reabrir las heridas. Hoy, dieciséis años después de haberse realizado el debate, hay posturas discursivas que siguen insistiendo en la banalidad de los trabajos de memoria como aquel remanente que perpetúa la victimización<sup>18</sup>. Esta situación amerita fijar la mirada en las categorías somáticas de herida y cicatriz partiendo de las acepciones del sentido común para luego desmitificar las formas estáticas y cerradas de comprensión dominantes.

A lo largo de nuestras vidas detentamos cicatrices producto de lesiones corporales, acompañadas siempre de lo emotivo. Para cada cicatriz hay toda una parafernalia explicativa contextual que centra su atención en los pormenores. Dichas cicatrices son investidas por valoraciones emocionales, son productoras de

historias, memorias y marcas. En ese sentido, Judith Butler (2009) pone mayor énfasis en el carácter lingüístico del cuerpo como productor de lenguaje, pero que está determinado por el carácter material. De ahí que tanto la cicatriz como la herida instaladas en el cuerpo sean los referentes próximos del lenguaje. Si la posibilidad de testimoniar hechos de horror es graficar lo indecible, lo no representable, entonces en el cuerpo hay rastros de la violencia, heridas, cicatrices y marcas. Hay una materialidad que puede hablar por sí sola, ya que el sujeto para Butler es, ante todo, cuerpo, es experiencia corporal “que no puede contarse pero que constituye la condición corporal del dar cuenta de uno mismo en forma narrativa” (p.59).

Aquello que el cuerpo adquiere, refiriéndonos a las marcas, produce una (re)elaboración de sentidos. En otras palabras, cuando un cuerpo experimenta una inscripción de algo externo en un sitio perteneciente a él, lo que antes era un mero “espacio” de carne se transforma en un “lugar” con protuberancias, sujeto a interpretaciones particulares, densamente (re) cargado de sentimientos, recuerdos, valoraciones y reacciones actitudinales para las propias personas. Las marcas corporales sobresalen si hay un pasado violento. Tal es el caso de la violencia política que dejó heridas por doquier, tan profundas que las personas desarrollaron la capacidad de realizar una cicatrización superficial para poder seguir viviendo, (re)estructurar sus vidas y sacar adelante a sus hijos. En palabras de Veena Das (2004), “esta es una vía

---

18 Véase Ilizarbe, 2015.

hacia la curación - las mujeres llaman a esta recuperación, simplemente el poder de soportar” (p.328, traducción mía). No obstante, la sociedad peruana asume la cicatriz como un estado de plena curación, como un producto final, ahistórico, y no como un proceso histórico y emotivo que modifica la identidad del sujeto. Además “no es sólo un hecho aislado, ni una maleza desafortunada de la naturaleza. Sino es una forma de comunicación –el idioma de los órganos– a través del cual la naturaleza, la sociedad y la cultura hablan simultáneamente”. (Scheper-Hughes & Lock, 1987, p.31). Nuestra apuesta es imaginar las cicatrices como lugares referenciales en los que se acumula la memoria, sea cual sea su naturaleza.

En los cuerpos que sufren se inscriben marcas de distinto tipo, producto de condiciones sociales, económicas, políticas y morales. Son imborrables, tienen la capacidad de desbordar de su lugar de residencia para imponerse en todo el cuerpo, en la persona y en la sociedad; ejemplo de ello son las formas de autovaloración y autodiscriminación de las víctimas. Es precisamente porque, utilizando la categoría de Olga Gonzales (2015), la marca se convierte en un “*actim memoria*” con la capacidad de fijación y de traer un recuerdo anterior al presente caracterizado como un recuerdo secreto. En última instancia, las marcas corporales pasan a ser “huellas mnémicas” que se manifiestan en una temporalidad próxima que vendría a ser la vida cotidiana, pero que proviene de una temporalidad lejana, que está constituida por la

vivencia de la violencia política. En tanto, según Freud (1980), la huella mnémica es un recuerdo alojado en un registro interior del sujeto y lo que evoca es lo registrado en la interioridad del sujeto.

Durante todas las reuniones compartidas con los miembros de la junta directiva de ANFASEP y en las asambleas generales, el manejo discursivo de la categoría “cicatriz” estaba ausente.

Acaso inventamos, nuestros cuerpos  
hablan, mi rostro te dice que estoy triste,  
mis arrugas, mi cabello blanco te dice por lo  
que he sufrido, mis marcas hablan solitas. Y  
yo no entiendo ¡Qué pruebas más quieren!  
(Mama María, socia de ANFASEP).

El cuerpo se convierte en testimonio de mediación política hacia el otro para despertar su humanidad cegada.

## A MANERA DE CONCLUSIÓN

La interiorización del dolor de la violencia (“la guerra se metió dentro de mí”) construye saberes, sentidos y significaciones. Detrás de cada dolor hay historias ocultas y visibles, de pérdidas, abandonos, fracasos, frustración, sufrimiento y relaciones fallidas, en tanto que el cuerpo es expresión de la enfermedad, la memoria y el dolor.

Si pretendemos esencializar la cultura local ayacuchana, la prevalencia de lógicas andinas posibilita nuevas dinámicas para la

memoria, la enfermedad y el dolor. En la Asociación Nacional de Familiares Detenidos, Secuestrados y Desaparecidos del Perú existen manejos de memoria de acuerdo con el contexto y la predisposición de las actoras sociales, pero con predominio de una matriz que agudiza el estado emocional. La irrupción de las memorias no se produce de manera lineal, reglamentada y unilineal, sino que emergen según la experiencia de cada actora social, lo que posibilita el entrecruce de dichas memorias.

La construcción cultural del dolor en una sociedad de posconflicto tiene peculiaridades tales como la recreación de sensaciones vividas durante el período de violencia (como el ardor y la frialdad) que se (re)producen con la presencia de heridas y enfermedades. Las marcas

corporales son una vía directa para conocer los presupuestos de anclaje en la huella mnémica como cuestiones que se inscriben en el cuerpo como un palimpsesto. A su vez, operan como activadores de memoria y emociones. Son “tatuajes impuestos por la guerra” en palabras de Lurgio Gavilan (2013). En tal sentido, si “... hacer memoria es, en gran medida, imaginar pero también acomodar el propio cuerpo y la historia” (Chababo, 2014, p.16) quedan cuestiones inconclusas que repensar como las formas locales de curación, el proceso de envejecimiento y las memorias como una agenda de la sociedad. Se hace necesario explorar temas como la salud mental en las comunidades andinas, no solo centrándose en el ámbito médico y privilegiando modelos externos, sino incorporando formas locales de curación con un sentido dialógico constante.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Agüero, J. C.

2015. *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. Lima: IEP.

### ANFASEP

2015. *¿Hasta cuándo tu silencio? Testimonios de dolor y coraje* (2ª ed.). Lima: ANFASEP - GIZ.

### Barragán, A.

2009. Cuerpo experiencial: el drama del dolor crónico. En F. Peña (Ed.), *Salud y sociedad: perspectivas antropológicas* (pp. 263-286). México: INAH-ENAH.

### Butler, J.

2009. *Dar cuenta de uno mismo. Violencia, ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.  
2010. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.  
2011. *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Buenos Aires: Katz Editores.

### Coral, I.

1999. Las mujeres en guerra: impacto y respuestas. En S. Stern (Ed.), *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995* (pp. 337-363). Lima: IEP-UNSC.

### Crisóstomo, M.

2014. *Género, conflicto armado y memoria: las trayectorias de las presidentas de ANFASEP*. Tesis de Maestría en Estudios de Género. Lima: PUCP.

### Comisión de la Verdad y Reconciliación

2004. *HATUN WILLAKUY: Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación Perú*. Lima: CVR.

### Chababo, R.

2014. *Apuntes sobre el heroísmo*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos-Signos de la memoria.

### Chati, G.

2015. Historia y memoria campesina: silencios y representaciones sobre la lucha por la tierra y la represión en Ongoy. *ANTHROPOLOGICA, Año XXXIII (34)*. 35-62.

### Das, V.

2004. Language and body: transactions in the construction of pain. En N. Sheper-Hughes, & P. Bourgois (Eds.), *Violence in war an peace: an anthology* (pp. 327-333). Australia: Blackwell Publishing.

### Degregori, C. I.

2015. *Heridas abiertas, derechos esquivos. Derechos humanos, memoria y Comisión de la Verdad y Reconciliación. Obras escogidas IX*. Lima: IEP.

### Delgado, H.

1991. *El caracter animado de las enfermedades en el mundo andino*. Lima: Ministerio de Salud. Instituto Nacional de Medicina Tradicional.

### Freud, S.

1917. *Duelo y Melancolía. Obras completas. (Vol. XIV)*. Buenos Aires: Amorrortu.  
1980. Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras Completas. (Vol. I)*. Buenos Aires: Amorrortu.

### Gavilán, L.

2015. *El soldado desconocido*. Lima: IEP.  
2013. Eusebio tatuado por la guerra. *Alteritas*, año 2, 93-100.

### Gonzales, O.

2015. Testimonio y secretos de un pasado traumático: los tiempos de peligro en el arte visual de Sarhua. *ANTHROPOLOGICA, Año XXXIII (34)*. 89-118.

### Halbwachs, M.

2004. *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

**Henríquez, N.**

2006. *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado en el Perú*. Lima: CONCYTEC.

**Hite, K.**

2013. *Política y arte de la conmemoración. Memoriales en América Latina y España*. Santiago: Mandrágora Ediciones.

**Ilizarbe, C.**

2015. Memoria, olvido y negacionismo en el proceso de recomposición política en el Perú de la posguerra del siglo XXI. En H. Ludwig y P. Del Pino, comp. *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR* (pp. 231-260). Lima: IEP.

**Jelin, E.**

2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.

2003. Memorias y luchas políticas. En C. I. Degregori (Ed.), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú* (pp. 27-48). Lima: IEP.

**Laplantine, F.**

1965. *Antropología de la enfermedad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

**Macher, S.**

2014. *¿Hemos avanzado? A diez años de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: IEP.

**Martín-Baró, I.**

1990. *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador: UCA Editores.

**Menéndez, E.**

1990. *Antropología médica: orientaciones, desigualdades y transacciones*. México: CIESAS.

**Morri, D.**

1993. *La cultura del dolor*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

**Nicholls, N.**

2013. *Memoria, arte y derechos humanos: la representación de lo imposible*. Santiago de Chile: Signos de la Memoria.

**Pariona, W.**

2004. *Lecturas antropológicas de la cultura en Ayacucho*. Huancayo: UNSCH.

**Portugal, T.**

2015. Batallas por el reconocimiento: lugares de memoria en el Perú. En C.I. Degregori, T. Portugal, G. Salazar & R. Aroni, *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria y consolidación democrática en el Perú* (pp. 71-236). Lima: IEP.

**PROMUDEH**

2001. *Censo por la paz, situación de la población afectada por la violencia política en el Perú*. Lima: PROMUDEH-PAR.

**Ramos, J.**

(s.f.). *La procesión va dentro de mí: género, violencia y memoria en el Ayacucho de la Posguerra*. Inedito.

**Reynaga, G.**

2008. *Respuesta de las mujeres ayacuchanas frente a los problemas de la violencia política*. (Tesis para optar el grado de Magister en Gerencia Social). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

**Rubio, S.**

2013. *La reparación a las víctimas del conflicto armado en Perú: la voz de las víctimas*. Lima: Instituto de Defensa Legal.

**Scheper-Hughes, N.**

1997. *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Madrid: Ariel.

**Scheper-Hughes, N., & Lock, M.**

1987. The mindful body: a prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*. 1, 6-41.

**Stern, S.**

2002. De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico. En E. Jelin (Ed.), *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas "in-felices"*. Madrid: Siglo XXI.

**Tamayo, A.**

2003. ANFASEP y la lucha por la memoria de sus desaparecidos (1983-2000). En C.I. Degregori (Ed.), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú* (pp. 95-134). Lima: IEP.

**Theidon, K.**

2004. *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.

2006. Género en transición: sentido común, mujeres y guerra. *Cuadernos de Antropología Social* (24), 69-92.

**Todorov, T.**

1992. *La memoria del mal*. Recuperado de [http://www.unesco.org/courier/1999\\_12/sp/dossier/txt01.htm](http://www.unesco.org/courier/1999_12/sp/dossier/txt01.htm)

2000. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

**Turner, V. & Bruner, E.**

1986. *The anthropology of experience*. Chicago: University of Illinois.

**Van Gennep, A.**

1969. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.

**Žižek, S.**

2009. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.

**José Ramos López - [runayraq@hotmail.com](mailto:runayraq@hotmail.com)**

Antropólogo, activista de Derechos Humanos, pertenece al Círculo de Estudios José María Arguedas - CEJMA UNSCH. Es miembro del Grupo Interdisciplinario de Memoria y Democracia - PUCP. Fue ganador del Concurso Nacional de Ensayos "Esquirlas del odio", convocado en el año 2016 por el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social. Actualmente viene acompañando a la población desplazada de Ayacucho desde el Centro Loyola Ayacucho.