



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO

**LA ELABORACIÓN DEL RECUERDO EN LA CONSTRUCCIÓN
DE LA MEMORIA POSTCONFLICTO**

Tesis para optar por el grado de Magister en Estudios Teóricos en Psicoanálisis
que presenta

Rosela Millones Cabrera

Asesor: Luis Herrera Abad

2013



A ti, Ignacio.

Ojos de Piedra

Mis ojos no quieren ver
lo que hay delante de mí
yo ya no puedo entender
¡Ayayayay!
lo que está pasando aquí.

Del grito de libertad
que por las costas se oyó
hablan los himnos en vano
¡Ayayayay!
yo no sé quién lo gritó.

Ojos de piedra tuviera
para poder resistir
y aun cuando más me doliera
¡Ayayayay!
no los dejara de abrir.

(Yaraví creado por Kike Pinto y Flor Canelo.)

"Niñacha, manachu kapusunki pastilla qunqanapaq?"

("Señorita, ¿tendrá pastillas para olvidar?")

(Esta fue la primera frase que me dijo Cipriana; anciana ayacuchana que vivió el asesinato de su hijo, el injusto encarcelamiento de su hija y que fue torturada durante los años de violencia política; el día que nos conocimos en su pueblo. Era el año 2008, yo iba como representante de una ONG a realizar un proyecto que buscaba brindar atención en salud mental a las víctimas de violencia sexual durante el CAI. Esta frase nunca se borró de mi memoria y, en buena cuenta, fue gestando desde aquellos años la presente investigación.)

Resumen

Durante las décadas comprendidas entre los años 1980 y 2000, el Perú vivió años de violencia política producto del conflicto armado interno que se desarrolló en el país. Habiendo transcurrido ya algunos años desde la finalización de la etapa de violencia, continúan existiendo preguntas acerca de la manera como los afectados (y el país en su conjunto) se ha ido recuperando de la experiencia. En este contexto, surgió el interés por plantear la presente investigación, la cual tiene como objetivo describir y comprender, a la luz de la teoría psicoanalítica, los procesos psíquicos involucrados en la elaboración del recuerdo y la construcción de una memoria postconflicto. Con este propósito y en el marco del paradigma cualitativo, se exploró el caso de dos mujeres que vivieron de cerca los estragos de la violencia. A partir de encuentros que supusieron conversaciones, entrevistas a profundidad y observaciones, se pudo elaborar el análisis, proponiendo cuatro ejes temáticos que giraron en torno a la narrativa del recuerdo, el lugar del otro con quien se recuerda, lo simbólico y lo irrepresentable. Por último, se buscó dar una lectura integrada del análisis, identificando elementos involucrados en la elaboración del recuerdo en la construcción de la memoria postconflicto.

Palabras clave: violencia política, conflicto armado interno, elaboración, memoria.

Abstract

During the decades between 1980 and 2000, Peru experienced years of political violence product of the internal armed conflict that took place in the country. Having already spent some years since the completion of the period of violence, there are still questions about how persons directly affected (and the country as a whole) has recovered from the experience. In this context is where the idea appeared to implement the present investigation, which aimed to describe and understand, using psychoanalytic theory, the mental processes involved in the construction of a post-conflict memory. With this purpose and under the qualitative paradigm, the cases of two women who lived near the ravages of violence are explored. From conversations which involved meetings, in-depth interviews and observations, it was to develop the four thematic analysis that focused on the narrative of memories, the place of another with whom you remember, the symbolic and the irrepresentable. Finally, we sought to provide an integrated analysis reading, identifying elements involved in the construction of post-conflict memory.

Keywords: political violence, internal armed conflict, working through, memory.

Agradecimientos

A Lucho Herrera, por el espacio de diálogo y reflexión, sin cuyas pacientes asesorías esta tesis no hubiera sido la misma.

A Carla Mantilla, por sus acertados aportes y por su contención al ayudarme a creer que este proyecto era posible cuando yo empezaba a dudarlo.

A Doris Argumedo, por la confianza depositada y por apostar por esta investigación.

A cada uno de mis compañeros y profesores de la maestría, de quienes aprendí tanto en el transcurso de estos años.

A Rosa Ruiz, Carlos Jibaja y el Centro de Atención Psicosocial (CAPS) por interesarse en esta investigación, permitiendo que su desarrollo fuera posible.

A Ana María Guerrero, Madeleine Pariona y Catalina Cisneros, compañeras de mi vida en Ayacucho, quienes me permitieron conocer y entender un poco más acerca de nuestra compleja realidad como país y quienes se aventuraron a creer, junto conmigo, que era posible generar un cambio.

A Carolina Janto y Suzann Yoplac quienes estuvieron conmigo de diferentes maneras durante este proceso, acompañándome tanto en los momentos de preocupación como en los momentos de descubrimiento y reflexión teórica.

A Daría y Tarcila, por permitirse valientemente recordar junto conmigo las difíciles experiencias que vivieron durante los años de violencia.

A Cipriana y en ella a cada una de las personas con las que trabajé en Ayacucho, por inspirar esta investigación. Este trabajo ha sido realizado pensando en ustedes.

A Jorge, por cuidar de Ignacio como lo haces, lo que permitió que yo pudiera involucrarme de la manera como lo hice en este proyecto durante los últimos meses.

A mi familia, porque siempre me ayuda a creer que todo es posible. A mi papá, porque desde pequeña me enseñaste que no se puede vivir desconectado de nuestra realidad nacional, por inculcarme la responsabilidad y compromiso con el que debía responder al tiempo que me ha tocado vivir. A mi mamá, porque de ti aprendí la sensibilidad y empatía con quienes me rodean y por estar junto a mí en cada momento. A Mario Arturo y Maribel, mis hermanos y compañeros, por su apoyo y presencia incondicional.

A Ignacio, porque naciste y creciste junto con este proyecto, por los días y las noches que compartimos entre arrullos y trabajos. Tú lo resignificas todo.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
Violencia política en el Perú (1980-2000)	11
Conflicto Armado Interno (CAI)	11
Los actores del conflicto	11
La Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR)	16
Construcción de la memoria	22
Aportes psicoanalíticos	26
Violencia y trauma psíquico	26
Construcción de la narrativa	33
Elaboración y simbolización	36
Justificación de la investigación	47
MÉTODO	49
Diseño	50
Participantes	50
Recolección de la información	51
Procedimiento	52
Análisis de la información	54
RESULTADOS	57
Daría	59
La construcción del discurso y la narrativa del recuerdo: De la apropiación a la (re)construcción de la memoria	65
El lugar del otro con el que se recuerda: El otro como interlocutor, compañero y artífice de la reconstrucción	70
El paso a lo simbólico: La importancia de los símbolos en la elaboración	74
Lo irrepresentable: La muerte rondando	78
Tarcila	82
La construcción del discurso y la narrativa del recuerdo: El discurso repetido, una historia vacía de elaboración	86
El lugar del otro con el que se recuerda: El otro como depositario del discurso repetido	91

El paso a lo simbólico: La foto de la foto (o devolviéndole la vida a lo muerto)	94
Lo irrepresentable: La ausencia de representación para un cuerpo que no existe más	96
A modo de integración	101
CONCLUSIONES	110
REFERENCIAS	114



INTRODUCCIÓN

Este año (2013) se conmemoran diez años de la entrega del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, así como otros tres más desde que se considera como finalizado el período de guerra interna en el Perú. Hoy, que el tiempo (y no mucho más que el tiempo) ha transcurrido, constatamos con sorpresa que la pregunta *¿por qué nos¹ pasó?* ha sido reemplazada por *¿para qué recordar constantemente lo que pasó?* Esta alusión a la conveniencia de un olvido como mecanismo para superar las vivencias dolorosas (o terroríficas) es comúnmente sostenida mas no validada. Sin embargo, entendemos que la elaboración de situaciones traumáticas como las vividas durante los años de un conflicto tan duro como el que atravesamos, no resulta tarea fácil, ni para las víctimas directas, ni para la sociedad en su conjunto. Consideramos que el estudio de algunas experiencias particulares de damnificados directos de la violencia puede darnos luces acerca de los mecanismos que entran en juego al momento de recordar, elaborar y construir una memoria de lo vivido. Al tratarse de conceptos relacionados a la teoría psicoanalítica, creemos que una lectura de estos casos a la luz de esta teoría puede resultar enriquecedora, no solo para intentar entender, sino también para buscar, más adelante, que esta comprensión promueva nuevos mecanismos de abordaje del tema, de modo que genere cambios a nivel individual y comunitario en nuestro país.

¹ La exclusión del pronombre “nos” en la segunda pregunta no es gratuita. Como veremos más adelante, este desinvolucramiento de la historia de nuestra sociedad tiene que ver con una falta de elaboración de las experiencias individuales o colectivas.

Es cierto que se ha escrito extensamente acerca de distintos aspectos de la violencia política que vivió el país. La mirada psicoanalítica no ha sido ajena al tema. Pasando revista a los títulos de los trabajos de investigación de la maestría en cuyo marco se centra el presente estudio, encontramos aportes como el de De Losada (2007), quien investiga los mecanismos psíquicos que se activaron en la sociedad limeña (desde la prensa escrita) ante la presentación del Informe Final de la CVR; el de Herrera (2010), que explora, a la luz de la obra cultural de Freud, las relaciones que existen entre los conceptos de Psique y Sociedad, violencia y poder; así como el estudio etnográfico de Vigil (2010) que investiga el efecto de la violencia social y la pobreza extrema en el espacio familiar y las funciones parentales. Sin embargo, sería la primera vez que una investigación de este tipo² hace uso de los conceptos psicoanalíticos para abordar el tema de la elaboración del recuerdo y de la construcción de la memoria postconflicto.

Las investigaciones que nos anteceden dan luces sobre la pertinencia de este abordaje. Herrera (2010) entre sus conclusiones señala que en el Perú, la capacidad de la memoria se vio afectada por el deterioro de los vínculos sociales, por lo que se tiende a olvidar rápidamente lo vivido, en este contexto señala la necesidad de institucionalizar la memoria. Por otro lado, creemos oportuno mencionar a Durand (2013) investigador de la Maestría de Estudios Culturales, quien termina su estudio, el cual aborda las prácticas discursivas violentas usadas por Sendero Luminoso y el Ejército Peruano con los campesinos, planteando dos preguntas que él considera deben abrir el paso a

² Nos referimos a un trabajo de investigación de la Maestría en Estudios Teóricos en Psicoanálisis.

nuevas investigaciones “¿Qué es lo que queda después de la guerra? ¿Cómo intentar reconstruir la historia individual, colectiva y nacional después del conflicto?” (p. 83). Consideramos que nuestra investigación busca dar ese siguiente paso, pensando en los tiempos actuales y ubicando a los protagonistas de los sucesos en el aquí y ahora.

Violencia política en el Perú (1980-2000)

El Conflicto Armado Interno (CAI)

Durante las décadas comprendidas entre 1980 y 2000, el Perú atravesó los años más difíciles de la violencia fruto del conflicto armado interno. El país entero se vio afectado por la situación que dejó no solo familias destrozadas por la desaparición de sus miembros, sino también brechas aún más profundas en una sociedad ya dividida y golpeada (CVR, 2003).

El resultado final fue un total de casi 70 mil víctimas entre asesinados y desaparecidos, así como el deterioro de las instituciones democráticas y del Estado, cuyo culmen se observa en el golpe de estado del año 1992 que trajo consigo el gobierno autoritario y opresor de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos (CVR, 2003). Las figuras protectoras de la población perdieron total confianza y no era para menos, su intento de terminar con el conflicto generó aún más violencia y muchas víctimas inocentes.

Los actores del conflicto

Theidon (2004), quien vivió muchos años en comunidades ayacuchanas estudiando el fenómeno social de la violencia política, indica que tal vez lo más duro de este enfrentamiento fue que se trató de una guerra *entre prójimos*. Si

bien surge de una ideología comunista que defendía la lucha de las clases sociales, termina generando enfrentamientos en los que los afectados no son solo los miembros de las clases hegemónicas, sino todos, indiscriminadamente, a manos de cualquiera de los dos bandos.

La composición de estos dos bandos estaba dada de la siguiente manera: por un lado, estaban las organizaciones subversivas: el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). Por otro lado, se encontraban las llamadas fuerzas del orden, los representantes del estado: Fuerzas Armadas y los cuerpos policiales. Cabe mencionar, por otro lado, a los comités de autodefensa, figura que cobró mucha importancia con el paso del tiempo, a medida que fue aumentando la sensación de la población de que ninguno de estos dos bandos velaba realmente por sus intereses y su seguridad. Se trataba de rondas campesinas que no dudaban en tomar la justicia con sus propias manos para cuidar de los suyos. Se estima que estas rondas tuvieron un papel clave para contrarrestar las incursiones senderistas en las comunidades más alejadas de la sierra peruana, Degregori (1989) indica que esto se debió a que Sendero Luminoso subestimó a la población campesina y fue esta misma la que finalmente jugó en su contra.

El Partido Comunista del Perú conocido como Sendero Luminoso (PCP-SL) se formó allá por el año 1970, liderado por Abimael Guzmán. Siempre se trató de un grupo reducido de personas las que conformaban el grupo terrorista, en su etapa de apogeo bordeaban los 2,700. Resulta especialmente llamativo que, siendo tan pocos y mal armados, hayan logrado un impacto tan

fuerte en el país. Además de la cifra de alrededor de 30,000 fallecidos, fueron artífices del debilitamiento del estado y de las fuerzas del orden, que respondieron con igual fuerza ante esta amenaza, generando por su parte una sorprendente cifra de alrededor de 20,000 víctimas fatales entre la población. Esto nos lleva a pensar en lo fraccionado y debilitado que ya se encontraba el Perú antes de la violencia (CVR, 2003).

En comparación con el PCP-SL, el MRTA tuvo un accionar menor aunque a su vez importante durante los años de violencia. Nació en el año 1980, proveniente del primer partido de la llamada “nueva izquierda” e inició su accionar terrorista en el año 1985. El objetivo principal de su estrategia era la conquista del poder político a través de la guerra revolucionaria. Para este fin, sus incursiones fueron sobre todo urbanas, bajo la modalidad de atentados con explosivos, asesinatos de agentes de las fuerzas del orden y, entre las más importantes, los secuestros de empresarios y de gente con poder, que les permitieron obtener el dinero que necesitaban para armarse. En ese sentido, cabe mencionar que, si bien su organización era menor que la de Sendero Luminoso, contaban con un mejor armamento, en muchos casos de guerra, que les permitió sembrar el terror durante esos años. (CVR, 2003).

El conflicto fue desencadenado por el PCP-SL, con la quema pública de las ánforas electorales en Chuschi, poblado de Cangallo, Ayacucho, el 17 de mayo de 1980. Con esta primera acción simbólica buscaron declarar la guerra popular contra el Estado Peruano, mostrándose abiertamente al margen y en contra del proceso democrático que se celebraba en el país por primera vez después de 17 años. De este modo empezaron a usar de manera sistemática y

masiva métodos de extrema violencia que buscaban sembrar el terror sin respetar las normas básicas de la guerra y el respeto a los derechos humanos. La violencia estaba dirigida principalmente contra los representantes del *antiguo orden*, dirigentes partidarios del gobierno. En un primer momento, sus acciones tuvieron lugar en Ayacucho y Apurímac, por lo que las principales víctimas y damnificados fueron campesinos y pequeñas autoridades locales. Por su parte, el MRTA empieza su accionar formalmente en el año 1984, presentándose como parte de la izquierda peruana pero mostrando distinguirse del PCP-SL.

Los investigadores de la CVR (2003) separaron los años de violencia en cinco períodos: El primero (1980-1982) corresponde al inicio de la violencia, período comprendido desde la primera acción de Sendero Luminoso, hasta el inicio de la intervención militar en la lucha contrasubversiva a fines del año 1982. Durante estos años, el entonces Presidente Fernando Belaúnde le dio a la crisis un tratamiento predominantemente policial, por una parte por subestimar la situación, pero, por otro lado, para fortalecer al gobierno civil, sin recurrir inmediatamente a las Fuerzas Armadas. El segundo período (1983-1986) tiene que ver con la militarización del conflicto, fase que culmina con la matanza de los penales en junio de 1986. El tercer período (1986-1989) corresponde a la expansión nacional de la violencia. La cuarta etapa (1989-1992) comprende los años de crisis extrema, en los que se dio una ofensiva subversiva y una contraofensiva estatal que generó episodios de alta violencia en el país. Este período culmina con la captura de Abimael Guzmán el 12 de setiembre de 1992. El último período (1992-2000) se extiende desde la caída

de los principales líderes subversivos hasta el abandono del país del entonces Presidente de la República Alberto Fujimori.

Si bien fueron los grupos subversivos quienes buscaron desencadenar el conflicto, mucho se cuestiona acerca de la intervención de las Fuerzas Armadas y Policiales y de la manera en que su accionar ayudó a agravar la situación. Es cierto que su intervención fue necesaria, sobre todo en la medida que los insurrectos tenían como objetivo la supresión de los derechos humanos y su violación, sin embargo, al tratarse de un elemento difícil de identificar como lo eran los miembros del PCP-SL, el riesgo que se corría era que se termine atacando a personas inocentes al confundirlas con los terroristas. Además, otro hecho agravante fue el discurso que sostenían (y que hasta el día de hoy mantienen en muchos ámbitos) que la pérdida de vidas inocentes fueron un costo necesario en la lucha contra la subversión. Esto, a su vez, “implica daños morales para los (mismos) combatientes, deterioro de su ética institucional y desconfianza entre los militares y las fuerzas armadas” (CVR, 2003).

En el medio de este fuego cruzado, la población terminó por verse afectada por ambos bandos. Del total de testimonios la CVR (2003), el 42.9% señala como agresor a las Fuerzas Armadas, 51.4% a Sendero Luminoso, el 2% al MRTA, y otro 2% a las rondas campesinas. Cabe resaltar un 6.2% de los testimoniantes que menciona no haber logrado identificar a sus agresores, cifra especialmente importante ya que denota la situación de confusión que se vivía durante estos años.

La Comisión de la Verdad y Reconciliación

En este contexto, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), creada en junio del 2001, surge como respuesta a las exigencias de una sociedad que necesitaba conocer lo que realmente había sucedido. Por un lado, busca esclarecer la verdad concerniente al contexto, hechos y consecuencias de los años de violencia política, a partir de lo cual se pudiera proponer reparaciones a los damnificados, así como elaborar sugerencias para el abordaje del tema e implementar políticas post conflicto. El tema del acceso y la conservación de la memoria fue desde el principio uno de los principales ejes del planteamiento de la CVR. Incluso ahora, la página web de la comisión nos recibe con la frase *Un país que olvida su historia está condenado a repetirla*³.

La inclusión de la palabra “reconciliación” en el nombre de la CVR es entendida como la posibilidad de un replanteamiento de la memoria nacional para dar paso a un tiempo de reconstrucción nacional post conflicto (Lerner 2004). Lo que se busca, entonces, es la posibilidad de encontrar la verdad de los sucesos para inscribirlos en la memoria colectiva de la nación. En el proceso hacia la recuperación y el mantenimiento de la memoria, el acceso a la información significa el primer paso para lograrlos (Cohaila, 2007). En este sentido, la labor de develamiento de la verdad de la CVR no solo pretende exponer la realidad de los sucesos, sino promover la posibilidad de ver lo sucedido de tal manera que se pueda procesar la experiencia como un aporte a la reconstrucción de la memoria del país. Se trata de la elaboración adecuada

³ Ver www.cverdad.org.pe

del recuerdo, de manera que este pueda constituirse como un aspecto que aporte a la evolución del Perú post conflicto.

Para lograr sus propósitos, la CVR desplegó estrategias como el envío de personas a los rincones más remotos para recoger información, testimonios de los afectados, de modo que se pudiera conocer la verdad de los sucesos. Degregori (1989) señala el valor que subyace a la posibilidad de visibilizar a quienes estuvieron doblemente desaparecidos, ya que durante los años de violencia política, tanto la verdadera magnitud de lo que ocurría como las víctimas de la violencia fueron negadas por el estado y por la población urbana que no se vio directamente afectada por los sucesos sino hasta el atentado en la Calle Tarata en Miraflores durante el año 1992. En total fueron recogidos más de 15 mil testimonios, más de 400 personas declararon en audiencias públicas y se promovieron exhumaciones de cuerpos en fosas comunes que también fueron ubicadas gracias a las labores de la Comisión (CVR, 2003).

Además de la elaboración de un extenso y detallado documento final que da cuenta del conflicto desde sus orígenes, la CVR (2003) editó el libro *Yuyanapaq = Para recordar*, un compendio de fotografías de los años que duró el conflicto y que fue pensado como un “complemento esencial –y válido en sí mismo- del Informe Final” (Lerner, 2003, p. 17).

Dentro del Informe Final de la CVR (2003) se formularon una serie de recomendaciones para promover cambios a nivel político y social en vías a la recuperación de la nación postconflicto. Estas giraron en torno a cuatro ejes: a) Reformas institucionales necesarias para hacer real el Estado de Derecho y prevenir la violencia, b) Reparaciones integrales a las víctimas, c) Plan

Nacional de Sitios de Entierro, d) Mecanismos de seguimiento de sus recomendaciones. A su vez, las reparaciones integrales contemplaban tanto el aspecto económico como la salud física y mental. Este último punto fue especialmente detallado en el Informe final, la idea era que, teniendo en cuenta las secuelas psicosociales de los tiempos de violencia, las personas que se vieron afectadas pudieran ser atendidas de manera gratuita de modo que se promoviesen tanto la reconstrucción de las redes de soporte social, como el fortalecimiento de sus capacidades para el desarrollo personal, social y emocional.

Algunas instituciones públicas y, principalmente, del sector privado han puesto en marcha proyectos orientados a esta área. Desde el psicoanálisis podemos mencionar el esfuerzo de instituciones como el *Centro de Desarrollo y Asesoría Psicosocial (CEDAPP)*, que ha brindado espacios de atención psicoterapéutica a los afectados y que ha implementado talleres con niños y madres desplazados por violencia política en Lima (Braun, 2004). En Ayacucho, la *Asociación de la sociedad civil sin fines de lucro "Wiñastin"*, creada por psicoanalistas, se orientó a formar promotores de salud mental dentro de las comunidades afectadas revalorando las capacidades personales y grupales de quienes se vieron más vulnerados durante el conflicto armado interno (Valz-Gen, 2006).

Además de estos, otros espacios se abrieron para intentar elaborar lo vivido a nivel de la sociedad, así, movimientos artísticos y culturales cumplieron un papel importante y deben ser mencionados. Entre las iniciativas ciudadanas

destaca la labor del *Movimiento Ciudadano Para que no se repita*⁴, que reúne a diversas redes, instituciones y personas de la sociedad civil con la intención de asumir los retos abiertos por la CVR, para esto genera propuestas, impulsa la movilización de la sociedad y desarrolla alianzas estratégicas a nivel local, regional, nacional e internacional. En el ámbito del arte, la iniciativa *Arte por la memoria*⁵ ha llevado su *Museo itinerante* por distintos lugares de Lima e incluso a lugares símbolo de la violencia como Ayacucho y Huancavelica. Se trata de una “apuesta desde el arte y la cultura por la interculturalidad y la interdisciplinariedad como pilares para la construcción de un proyecto de nación inclusivo y democrático” (ver link indicado en el pie de página).

Por otro lado, el material visual y audiovisual también ha sido un espacio privilegiado para la exploración del tema de la violencia. Después de la presentación del Informe Final, la CVR montó la muestra fotográfica *Yuyanapaq Para recordar*, con un total de 200 fotografías del período de violencia política distribuidas en un total de 27 salas temáticas que además contaban, en algunos casos, con instalaciones audiovisuales. Otra muestra fotográfica que también contó luego con la edición de un libro a cargo de Mc Carthy & Mc Carthy (2009) fue *Partes de guerra* que explora los rezagos del atentado en la Calle Tarata en Miraflores, por quienes fueran damnificados directos del mismo. Por otro lado, el presente año (2013) el grupo de documentalistas pertenecientes a *Docuperú*⁶ prepara para la conmemoración de los diez años de la entrega del Informe Final de la CVR una serie de

⁴ Para conocer más visitar www.paraquenoserepita.org.pe

⁵ Para conocer más visitar www.arteporlamemoria.wordpress.com

⁶ Para conocer más visitar www.docuperu.pe

materiales entre los que se encuentran microdocumentales, historietas y fotografías, cuyos protagonistas son personas e instituciones que vivieron de cerca la violencia. Un aspecto importante de este esfuerzo es que el producto final será primero presentado a las personas mismas que participaron en su creación, a manera de devolución de lo recogido, para, en un segundo momento, ser mostrados a la sociedad en general.

Nueve años después de la presentación del Informe Final de la CVR, Macher (2012) realizó un balance con respecto al estado de las recomendaciones hasta ese momento. En primer lugar, con respecto a las reformas institucionales que el Estado debía implementar para asegurar su presencia en aquellas poblaciones más golpeadas por el CAI, señala que si bien se han hecho esfuerzos, aún faltaba mucho por hacer. Sobre todo en la medida que son estas poblaciones las que actualmente están lidiando con la lucha por proteger sus territorios ancestrales de la depredación de los recursos naturales. Con respecto al sistema de administración de la justicia, se ha avanzado, sin embargo, todavía existe mucho cuestionamiento, sobre todo con respecto al tema de la impunidad. Un punto importante es el que hace referencia a las recomendaciones que giran en torno a la memoria. La idea era que se pudieran sacar enseñanzas de lo vivido, de modo que se viera fortalecido el desarrollo democrático del país. Para esto se contemplaba la necesidad de la difusión del Informe Final de la CVR, material al que se le viene dando poca importancia, incluso hasta ahora, cuestionado por un grupo importante de la población, ignorado por otro, no se generan los espacios necesarios para la difusión de este documento.

Con respecto al punto que tiene que ver con la construcción de una memoria colectiva en la sociedad peruana, Macher menciona que “es cierto que hay muchas y diferentes memorias, pero creo que aun así es posible generar consensos, puntos intermedios en los que todos, como sociedad, nos pongamos de acuerdo para, juntos, sacar enseñanzas de este pasado reciente” (Pg. 5). Evidentemente, este punto se encuentra también en construcción. Los esfuerzos no llegan a ser lo suficientemente generalizados ni institucionalizados como para generar una memoria colectiva de lo vivido.

Con respecto a la deuda existente con las víctimas, el primer punto tiene que ver con la justicia, se ha abierto muchos casos judiciales, pero pocos han llegado a la sanción de los acusados, estos procesos no avanzan como deberían, ya sea por trabas burocráticas o conveniencias políticas. Con respecto a las exhumaciones realizadas en las fosas comunes ubicadas gracias a la labor de la CVR, solo el 50% de los cuerpos ha logrado ser identificado, los demás se encuentran en los anaqueles de las oficinas de Medicina Legal del Ministerio Público y los familiares que han participado de las excavaciones esperan que esta entidad tenga los reactivos necesarios para concretar las pruebas de ADN adecuadas para la identificación de sus desaparecidos.

En lo que concierne al Plan Integral de Reparaciones, la promulgación de la Ley de Reparaciones fue muchas veces postergada, hasta que finalmente fue aprobada en el 2005 por el Congreso. Se creó el Registro Único de Víctimas para poder identificar a los beneficiarios de las reparaciones, una parte de ellos han recibido ya la reparación económica, pero el progreso de

este aspecto se dilata por demoras administrativas. Macher afirma que estas dilaciones crean en las víctimas un sentimiento de nueva victimización. Finalmente, un punto que atraviesa todos los aspectos tiene que ver con el hecho de que la CVR había recomendado que las reparaciones en general fueran implementadas en un corto plazo, no en el período que se vienen dando hasta el día de hoy.

Construcción de la memoria

Una de las características con las que se ha identificado a los regímenes totalitarios es la supresión de la memoria de los pueblos a los que gobiernan. Se busca eliminar o modificar hechos del pasado de la memoria colectiva histórica para así poder manipular a su conveniencia a los pueblos. Esto se da desde la antigüedad, en el caso del Perú basta recordar la destrucción de documentos y monumentos, la modificación y hasta eliminación de las fiestas ancestrales que tuvieron lugar al inicio de la colonia. Los regímenes totalitarios buscan controlar la información en general. Al momento del retorno a la democracia, uno de los aspectos que se busca es el restablecimiento de las experiencias, de las vivencias, como manera de reivindicación de la verdad ocultada en los tiempos de opresión. Sin embargo, en algunos casos lo que se da es una sobrevaloración de la memoria, la imposición del recuerdo. Por otro lado, la situación de la memoria no es necesariamente opuesta en muchos gobiernos democráticos, ya que en estos casos, la sobreabundancia de información puede actuar de manera similar, obstaculizando la posibilidad de procesarla de manera adecuada, impidiendo su inscripción en la memoria colectiva (Todorov, 1995).

Pouligny (2004) define la memoria como el conjunto de funciones psíquicas que permiten que el pasado sea representado como *pasado*. El problema en la construcción de la memoria radica en esta imposibilidad de dar el paso siguiente, en estos casos el pasado no *pasa*, continúa siendo un constante presente, los sucesos traumáticos son continuamente revividos en el presente debido a la no elaboración de los recuerdos, sino a su presencia viva en la psique y el cuerpo de quienes los experimentaron, no se recuerda lo que se vivió, se continúa viviendo como si no hubiera dejado de pasar.

El pasado inscrito en la memoria solo tiene sentido si es que está puesto al servicio del presente y nos sirve para la construcción constante de un futuro, de otra manera podemos caer en un rescate casi maníaco de la memoria, recordar para no olvidar, el culto a la memoria que se vive en la actualidad puede llegar a ser contraproducente si es que nos aparta del presente y nos paraliza para el futuro (Todorov, 1995). En palabras de Jacques Le Goff: “La memoria intenta preservar el pasado solo para que le sea útil al presente y a los tiempos venideros. Procuremos que la memoria colectiva sirva para la liberación de los hombres y no para su sometimiento.” (En: Todorov, 1995).

La elaboración de la memoria es posible no solo gracias a la subsistencia de los recuerdos, sino también a la acción del olvido. Así, recuerdo y olvido son dos caras de la misma moneda, sin las cuales no se podría construir una memoria saludable a nivel individual y colectivo. Todorov (1995) señala que todo recuerdo atraviesa un proceso de selección para acceder a la memoria. De no ser así, la memoria del ser humano sería similar a la de las computadoras, en las que la información se almacena tal cual es

recogida. En nuestro caso es necesario que seleccionemos (de manera consciente y/o inconsciente) aquello que va a ser inscrito en nuestra memoria. Si bien es cierto que en algunos casos se olvida aquellos detalles menos importantes, en otros se olvida aquello que pueda resultar especialmente doloroso y más difícil de procesar.

Por otro lado, debemos recordar que la población misma se debate entre un derecho al olvido y un deber de la memoria. Esta ambivalencia está regida por una doble exigencia a la que está expuesta la nación, por un lado se encuentra la necesidad de evitar el retorno de la violencia ligada a la resurrección de la memoria y, por otro lado, la exigencia de no borrar simplemente el pasado y honrar la memoria de las víctimas (Santuc, 2009). El acceso a la “verdad” no es, entonces, un proceso simple. Esto no solo por los obstáculos que se puedan encontrar por parte de las partes interesadas en mantener ocultos o tergiversados algunos aspectos de los sucesos; en la misma población, el develamiento de los hechos puede generar estos sentimientos ambivalentes.

Vemos, así, que la construcción de la memoria es un proceso complejo del cual el acceso al recuerdo es solo un aspecto. Todorov (En: Cohaila, 2007) habla de tres fases de este proceso: el establecimiento de los hechos, la (re)construcción de sentido y la puesta en servicio de la memoria. En este proceso, el develamiento de la verdad es el primer paso hacia la tramitación adecuada del recuerdo significada en una puesta en servicio de la memoria. Pero, para que esto se dé, es necesario otorgarle un nuevo sentido a la

experiencia, más allá del recuerdo mismo. Se trata del paso del recuerdo concreto a la elaboración simbólica.

Por su parte, Pouligny (2004) señala cinco pasos para acceder a lo que ella llama el trabajo de la memoria. En primer lugar está el establecimiento de los hechos, lo que permite deslindar responsabilidades, así como liberar de culpabilidad a los inocentes. El reconocimiento público de los hechos permite iniciar el proceso de duelo con respecto a lo sucedido. Esto resulta importante no solo para quienes vivieron los sucesos en cuestión, sino también para sus descendientes que, aun cuando no vivieron los hechos directamente, reciben las historias y los rezagos de las generaciones mayores. En este primer paso de develamiento de la verdad se debe aceptar el diálogo de versiones aparentemente contradictorias entre sí, dando voz a todos los actores implicados. En segundo lugar, tenemos la devolución de lo recogido a la población. No basta con escuchar o registrar la palabra de los damnificados, es importante que sea devuelta a ellos, sin posponer la entrega y en versiones multilingües para que todos puedan tener acceso adecuado a ellas. En tercer lugar está la organización de la memoria y el

otorgamiento de sentido a la misma. En este punto no solo es importante lo fáctico del recuerdo sino también las dimensiones religiosas, culturales y simbólicas del trauma. Como cuarto paso se indica la organización de un espacio para diferentes visiones y prácticas simbólicas. De lo que se trata es de acondicionar los espacios y mecanismos para que se exprese la diversidad de las culturas y sistemas de sentido diferentes. El quinto y último paso radica en el proceso continuo de reconstrucción y de reinterpretación de la historia, es

lo que entendemos como una puesta en servicio de la memoria como artífice del presente y constructora de un futuro.

Los cinco pasos de Pouligny se corresponden con los tres de Todorov y plantean tres momentos marcados en la (re)construcción de la memoria: El develamiento de la verdad de los sucesos, la elaboración del recuerdo y la puesta en servicio de la memoria reconstruida. El punto clave de este proceso radica en el paso intermedio, en la representación de lo vivido, ya que recién en la resignificación de la experiencia estaría la posibilidad de la construcción de una memoria que aporte a nuestra historia personal (Vich, 2008). En palabras de Žižek (1997): “Si la muerte real no está acompañada de la muerte simbólica (...) los fantasmas de los muertos regresarán permanentemente como terribles apariciones hasta que la deuda haya sido pagada”.

Aportes psicoanalíticos

Violencia y trauma psíquico

Bokanowsky (2005) indica que la noción de “traumatismo” puede ser entendida de dos maneras distintas. Por un lado se refiere a la potencialidad traumática que está en la raíz del funcionamiento psíquico, es la que tiene que ver con la génesis y organización de los aspectos, pulsiones y deseos infantiles del self. Por otro lado también se refiere a las repercusiones observables en el aparato psíquico cuando el individuo está sujeto a una experiencia potencialmente disociadora. Es el trauma en términos de esta segunda acepción al que nos referiremos en los planteamientos que siguen.

En la primera tópica, Freud (1896) plantea que las experiencias de situaciones traumáticas que no pueden ser procesadas por la psique son apartadas de la conciencia y se inscriben en el inconsciente. A pesar de que aparentemente han sido sometidas al olvido, en realidad se han mantenido impresas en el cuerpo y la mente de la persona con una carga afectiva específica. Los acontecimientos se inscriben en diversos puntos del aparato psíquico bajo la forma de huellas mnémicas. Estos elementos buscan revelarse de distintas maneras, bajo la forma de síntomas, o siendo desplazados y condensados expresándose en producciones del inconsciente como sueños, actos fallidos, etc. En algunos casos, aquello que no puede ser elaborado regresa no en la forma del recuerdo sino en la actuación. En esto radicaría la compulsión a la repetición, planteada inicialmente por Freud (1914) en su artículo *Recordar, repetir y reelaborar*, concepto que fue tomando forma a lo largo de su obra, adquiriendo sobre todo un matiz distinto con el paso de la primera a la segunda tópica.

Chemama (1996) realiza una revisión de los distintos matices que fue adquiriendo el concepto de repetición en la obra de Freud. Señala que, inicialmente, la idea de repetición nace como propuesta de que lo que no se puede recordar retorna de otro modo, por medio de la repetición de aquello que genera el malestar. Se postulaba, entonces, que, para el cese de esta compulsión, no solo sería necesario acceder al trauma reprimido, sino, sobre todo, intentar acceder a una representación del mismo y de las resistencias que lo llevaron al olvido. Cuando, en 1920, Freud deja de lado la idea de que todo es principio de placer, involucrando a la pulsión de muerte, el concepto de repetición adquiere otros matices. Si en la tópica anterior se postulaba que

aquello que no se elabora es repetido en un intento de la psique por vivirlo nuevamente de manera que pueda ser entendido, en la segunda tónica se plantea que la repetición es un mecanismo de la pulsión de muerte, en la medida que, aunque intenta recomponer una fractura producida por el trauma en la cadena simbólica, no logra su objetivo, generando en la puesta en acto una dosis de displacer.

Con la introducción de la pulsión de muerte, Freud (1920) permite dar una mirada más compleja a aquellas situaciones traumáticas y sus consecuencias en la psique de quienes las vivencian. El contexto a partir del cual surge esta noción es el fin de la Primera Guerra Mundial, tiempo en que Freud es testigo de las neurosis de guerra que experimentaban los soldados que habían vivido las atrocidades de los enfrentamientos. Freud observó que, frente a situaciones traumáticas, los individuos buscaban repetirlas o recrearlas, lo cual iba en contra del principio de placer. Es así que postula que existe un impulso que se orienta, ya no a la integración y a la creación (pulsión de vida), sino a la desintegración y a un retorno al estado inicial inanimado: la pulsión de muerte. Existiría, pues, en el ser humano, una tendencia a la autodestrucción así como a la destrucción de la especie. La dinámica subjetiva misma y todos los fenómenos de la vida se explican a partir de la combinación y enfrentamiento de ambas pulsiones.

Para Freud, los grandes mecanismos característicos de la pulsión de vida y de la pulsión de muerte son la ligazón y la desligazón. Green (1993) añade que el objetivo de la pulsión de vida es asegurar la función objetualizante (crear una relación con el objeto, transformar estructuras en objetos) y, por lo

contrario, el designio de la pulsión de muerte es buscar, a como dé lugar, la función *desobjetalizante* por medio de la desligazón. Para esto ataca no solo la relación con el objeto, sino sus sustitutos, como el yo, y el proceso objetalizante mismo.

En el aparato psíquico se presentan un conjunto de operaciones que tienen como prototipo la represión, incluidas variantes como la negación, la desmentida y la forclusión. Es a este conjunto de mecanismos psíquicos que Green denomina *trabajo de lo negativo*. “En lugar de reunir, el trabajo de lo negativo separa, impide cualquier elección y cualquier investidura positiva” (Green, 1993, pg. 377). Esta negativa a elegir, crear e invertir, no sería otra cosa que la negativa misma a vivir.

Por otro lado, Green afirma que la función autodestructiva es para la pulsión de muerte lo equivalente a lo que la función sexual es para la pulsión de vida. La observamos en las depresiones graves que llevan al suicidio, en las psicosis que revelan una desintegración del yo; en patologías menos graves: el duelo insuperable y las reacciones a que da lugar, ya que, según afirma, la función desobjetalizante se opone al trabajo de duelo, que es el que permite elaborar la pérdida para continuar apuntando hacia adelante en la vida.

La noción de duelo fue abordada por Freud extensamente en su artículo *Duelo y melancolía* (1915/1999). En este texto define el duelo como la reacción a la pérdida de un ser amado o de una “abstracción equivalente”. Es decir, puede suscitarse con respecto a cualquier objeto interno o externo perdido, no necesariamente la muerte de una persona cercana. Entendemos, entonces, que pueden existir duelos con respecto a pérdidas humanas, así como a

nociones abstractas (por ejemplo la libertad). La muerte del otro nos acerca a la experiencia de la muerte propia, irrepresentable, según Freud, ya que la única manera de acercarnos a ella es como espectadores de la ajena.

El trabajo de duelo, la elaboración de la pérdida, implica una desligazón⁷ del objeto, ante la prueba de realidad de que este ya no existe más de la manera como se le conocía. Se busca deslibidinizar tanto al objeto perdido, como a todo aquello que se articule con este.

El contexto y las características de la pérdida son importantes para determinar el tipo de duelo y de trabajo del mismo que se llevará a cabo. Díaz (2003) revisa las particularidades del duelo en los casos de desaparición forzada y los efectos que generan en los sujetos. Señala que, en estos casos, la prueba de realidad requerida para testificar que el objeto perdido ha muerto no existe, la ausencia del cadáver o de elementos que confronten al sujeto con la pérdida real impiden que este se enfrente a la certeza de la muerte. Es por esto que se genera un “vacío de saber” que genera una constante búsqueda de respuestas, quedando envuelto el doliente en “el enigma que recubre la verdad”.

Esta ausencia de pruebas permite (a nivel consciente o inconsciente) mantener la esperanza viva del retorno, por lo que el objeto no termina de ser deslibidinizado, bajo la posibilidad de que no haya muerto realmente y que pueda regresar para seguir siendo parte de la vida de quien lo echa de menos.

⁷ Green (1993) afirma que, mientras que en la pulsión de muerte solo se admite el movimiento de desligazón, la pulsión de vida puede admitir la coexistencia en sí de ambos mecanismos de ligazón y desligazón, en este caso, el mecanismo de abandono de las ligaduras con el objeto está orientado a la elaboración del duelo, por lo que estaría funcionando a favor de la pulsión de vida.

Por otro lado, la inexistencia del cadáver no posibilita el paso por rituales funerarios que permitan simbolizar la pérdida. Es por esto que, en estos casos, la elaboración del duelo queda trunca.

Pontalis (2005) sostiene que, aunque la pérdida del objeto no siempre es real y concreta, puede ocurrir en el aparato psíquico cuando el objeto no puede ser “reencuentrado por la vía de la representación”. Acá, lo central es el dolor psíquico que el trauma de la pérdida ocasiona: “(un) acoplamiento del afuera y del adentro, de la realidad y de la fantasía, del pasado y del presente” (pg. 278). Esta trasposición de tiempos nos habla también de que no existe una relación lineal entre trauma pasado y recuerdo presente.

Para entender mejor este planteamiento, revisaremos el concepto de *après-coup* que Lacan acuña buscando especificar el *nachträglich* de Freud. Este nos habla de la dimensión de temporalidad que tiene la secuencia de los hechos en la vida psíquica, en la que un hecho del pasado o una huella mnémica puede cobrar una nueva significación en un segundo momento, posterior al de su primera inscripción. De esta manera, el futuro es capaz de resignificar un evento del pasado designándolo como una causa de un funcionamiento psíquico. En este sentido, debemos pensar que, quienes han vivido situaciones traumáticas como las de la violencia política, no solo tienen este evento como generador de trauma, sino que este se asocia a los traumas previos, los resignifica, lo que potencia la acción nociva del trauma. La recuperación de este tipo de situaciones, entonces, se complejiza.

Cabral (2004) usa el término *ex-manencia* del trauma en contraposición a la idea de inmanencia del mismo para referirse a esta dimensión temporal del

après-coup. Plantea que esta característica particular implica a su vez una manera distinta de abordar la cura de lo traumático:

Es solo desde la exterioridad de una segunda escena que la primera adquiere su significación traumática. Podríamos decir, incluso, que cuanto más crea el analista en la condición traumática inmanente de un acontecimiento, tanto menor será la intensidad de su apuesta orientada a desmontar aquellas significaciones traumáticas con las que su analizante inicia la cura, y que son piezas constituyentes de su novela familiar. (Cabral, 2004)

De esta manera, señala también, que se resuelve la pregunta que muchos suelen plantear acerca del sentido que tiene hablar del pasado si se trata de hechos que no pueden modificarse. En la medida que el hecho que generó el trauma no es traumático en sí mismo sino en la significación a posteriori que se hace de lo vivido, no sería necesario modificar el pasado sino la manera como se le juzga y la significación que se hace en la construcción de la memoria (Cabral, 2004). Consideramos este planteamiento un aporte medular en lo que refiere a la presente investigación, en la medida que este cuestionamiento es frecuente cuando se habla del recuerdo y la necesidad de alentar la construcción de la memoria de lo vivido. En contraposición a quienes sugieren que la mejor manera de seguir avanzando es dejar de lado el recuerdo de lo traumático vivido, sobre todo si, aparentemente, ya no se puede hacer nada por cambiarlo, acá se plantea que sí existen maneras de “cambiar el pasado”. Por supuesto no hablamos de una transformación real y concreta, sino de una transformación simbólica (acaso tan importante como la anterior),

la resignificación de lo vivido en nuestra mente puede permitirnos incorporarlo de modo que deje de ser un elemento disruptivo para ser uno que construya y que nos permita orientarnos hacia el futuro sin negar el pasado, sino, más bien, apropiándonos de este.

Apoyándose en los postulados de Lacan, quien indica que

(...) lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es; ni siquiera el perfecto de lo que he sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy en vías de devenir. (Lacan, 1953),

Cabral indica que los psicoanalistas buscan tocar la relación del hombre con el significante, de modo que pueda desanudarse la ligazón que entre ambos existía, y, una vez desanudada esta ligazón, buscar nuevos símbolos, precipitando una nueva posición subjetiva, lo que permite *nuevos juicios históricos* sobre un pasado que sí sigue siendo el mismo (realidad histórica).

Construcción del discurso e historización

En el proceso de la elaboración de las experiencias traumáticas, un paso importante, como lo podemos deducir de lo planteado anteriormente, es la construcción de una narrativa que dé cuenta de lo vivido y que haga sentido a quien la elabora. En este discurso lo que se presenta no es la realidad histórica, los hechos objetivos, sino lo que el individuo ha hecho suyo de esta realidad, constituyéndose en la realidad psíquica.

Autores como Spence (1984) han puesto énfasis en el peso de la realidad psíquica sobre la histórica. Es una manera también de cuestionar la

concepción arqueológica del modelo reconstructivo de Freud. El peso está puesto en la narración de las experiencias en el presente, discurso que para ser elaborado lo que hace es resignificar las experiencias pasadas en la situación analítica, adquiriendo un sentido para quien lo narra, coherente y estructurado.

Es en esta resignificación de lo vivido que radicaría el acceso a la cura. Boari (2010) indica que en la tarea terapéutica el analista ayuda al paciente a “reescribir su historia a partir de recuperar recuerdos”, son estos recuerdos los que permiten modificar, en la resignificación, ciertos matices de lo vivido para la construcción de la novela personal.

La figura del analista se plantea de esta manera como otro que es co-constructor de la historia del paciente. Mediante la transferencia facilita la labor de significación de lo vivido y se constituye en un artífice importante para la historización. En palabras de De León De Bernardi (2004):

Así la interpretación incluye relatos de paciente y analista en nuevas narrativas cuya verdad, ligada a la búsqueda del sentido inconciente, se apoya en el diálogo transformativo que genera y no en abstracciones teóricas. El analista puede ser visto como creador, constructor de la interpretación, como lector de narrativas, discursos o textos, expresados en forma verbal y no verbal y finalmente también puede verse llevado a desempeñar el rol de personaje en un guión transferencial. (De León De Bernardi, 2005, p. 4)

Por su parte, Aulagnier (1984/2003) señala que es el *yo historiador* quien se encarga del trabajo psíquico de crear una historia, una *narrativa de lo vivido*,

buscando llenar los vacíos que dejan los elementos reprimidos de la conciencia, de modo que se pueda armar un discurso (re)significado, una versión coherente y con sentido interno. La tarea de este yo historiador está en constante lucha con los esfuerzos del *maestro brujo* que es el ello, que busca frenar esta narrativa, interrumpirla. En sus palabras:

¿Es posible leer esas historias, incluida la escrita por Freud como el remate del trabajo de ese eterno aprendiz que es el yo, quien sin cesar opone sus construcciones más o menos frágiles, a ese maestro-brujo que es el ello, quien con toda tranquilidad repite una historia sin palabras que ningún discurso podrá modificar? (Aulagnier, 1984/2003, p. 16)

En su texto *De un pasado que condena a una historia que habilita* Cabral (2005) plantea dos maneras distintas de relacionarse con esta narrativa de lo vivido. Por un lado se encuentra la *Reconstrucción de la historia* y, por otro lado, *Realización de la historia*. La primera implica la referencia a un objeto como preexistente, no apto a la modificación de lo nachträglich. La realización, por su parte, “permite en cambio salir al encuentro del estatuto particular que la práctica de la cura sugiere para los procesos inconscientes: esa condición de *procesos psíquicos no consumados*” (Cabral, 2005). La noción de realización implica también el advenimiento de la realización de la historia en la cura: “*que lo no-realizado /aquello que demanda ser) advenga al ser*”, frase que equipara en su contenido y en su función a la ya conocida “donde ello era, el yo debe advenir”.

De esta manera, la posibilidad de elaborar una narrativa discursiva de las experiencias vividas se presenta como una posibilidad necesaria para

facilitar la cura analítica. Siempre y cuando se entienda esta elaboración como una realización de la historia, más que como una mera reconstrucción estática de los hechos (recuento de las situaciones vivenciadas). Para esto el discurso debe ser elaborado de manera que tenga una coherencia completa y que esté lleno de significado que haga sentido a quien lo vivió. En este proceso, la figura del analista como un otro que se presta al paciente para construir juntos la historia es importante, es en esta dinámica intersubjetiva que el sujeto logra despegar la mirada sobre sí mismo, permitiendo incorporar a otro en la elaboración de sus vivencias. Como diría Connerton (1989/2003) “Recordar, entonces, no es precisamente recuperar eventos de manera aislada, sino que es llegar a ser capaz de formar secuencias narrativas significativas⁸.”

Elaboración y simbolización

La elaboración psíquica es el término utilizado por Freud para designar, en diversos contextos, al trabajo realizado por el aparato psíquico consistente en integrar las excitaciones en el psiquismo y establecer entre ellas conexiones asociativas, permitiendo de esta manera una transformación de la cantidad de energía inicial. Cuando el efecto traumático de un suceso no se liquida ya sea por abreacción o por integración, el recuerdo del trauma se mantiene en estado de “grupo psíquico separado”, no hay elaboración asociativa. De igual manera, en las neurosis actuales la tensión que no experimenta elaboración psíquica (y que, por ende no puede ser transformada en afecto) se transforma en angustia (Laplanche, 1996).

⁸ Traducción realizada por la autora de la investigación.

Freud (1914) En *Introducción al narcisismo*, señala que “la elaboración psíquica presta un extraordinario servicio al desvío interno de excitaciones no susceptibles de descarga directa al exterior, o bien cuya descarga sería indeseable por el momento.” La ausencia de elaboración psíquica provocaría un estancamiento de la libido que originaría el malestar y los síntomas.

El trabajo de elaboración, por lo tanto, está estrechamente relacionado al alivio de los síntomas generados por situaciones traumáticas que, por sus características, no pudieron ser asimiladas en su momento, por lo que fueron hechas a un lado, quedando suspendidas y desvinculadas de la historia de la persona. Es en la posibilidad de reestablecer las ligazones perdidas y desbloquear el flujo de la libido, asociándole y transformándole, que se puede acceder a una disminución de los síntomas (entendidos como las excitaciones producto del estancamiento de la energía). Chemama (1996) señala que se trata de un trabajo largo y silencioso por el cual la interpretación hace su camino a pesar de la resistencia. Entendemos, entonces, que mecanismos como el de la interpretación apuntan a crear representaciones y la representación es lo que permite la elaboración, ya que no se puede elaborar lo irrepresentable.

Achugar (2007) indica que lo irrepresentable es lo innombrable y compara el término con el de “incognoscible” de Freud. Melgar (2000) señala que lo irrepresentable es lo no-psíquico, aquello que no tiene inscripción. Añade que es correspondiente al trauma, al duelo, al objeto perdido y que emerge como posible creación en el futuro. Estas definiciones de lo irrepresentable se corresponden con la noción de representación, definidas

como aquello que del objeto se inscribe en los sistemas mnémicos (Laplanche, 1996). Recogiendo las definiciones, entendemos que, frente a un trauma psíquico como el vivido por los sobrevivientes de la violencia política que vivió el Perú, existe una parte de las vivencias que, debido a la fuerte carga de energía que supone y a la inhabilidad del debilitado aparato psíquico para tramitarlas adecuadamente, permanecen exentas de representación, a manera de síntomas. Esta noción de irrepresentable nos hace pensar en la de pulsión de muerte, en la medida que nada se construye a partir de ella, no se encuentra disponible para ser usada como construcción del psiquismo. Sin embargo, no todo resulta ser negativo ya que, como lo menciona Melgar, existe en lo irrepresentable una potencialidad de devenir en representable en el futuro.

Roudinesco (1998) indica que *simbólico* es un término que tiene su origen en la antropología. Fue usado por Lacan desde 1936 refiriéndose al sistema de representación basado en el lenguaje. Pero es en 1953 que lo conceptualiza como parte de la trilogía compuesta junto con los otros dos conceptos: real e imaginario. Lacan lo usa para designar el sistema de representación basado en el lenguaje compuesto por signos y significaciones que determinan al sujeto sin que él lo sepa. Cuando este simboliza, puede referirse a ese sistema de manera consciente e inconsciente. Lacan en 1953 se basó en una definición proveniente de las ideas del sociólogo Mauss, que proponía que el significante no solo precede sino que incluso determina al significado, por lo que los símbolos serían más reales que lo que simbolizan. El concepto de lo simbólico trae sobre la mesa otros conceptos como los de

significante (que es la esencia misma de la función simbólica) y el de forclusión, que se refiere al proceso por el cual desaparece lo simbólico.

En su *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, Evans (1997) indica el concepto de simbólico y el de signo en Lacan tienen sus orígenes en dos líneas distintas: la lingüística y la antropológica. En cuanto a la primera, Lacan recoge de Saussure la idea de que el signo está compuesto por dos partes: significado y significante. El primero es el elemento conceptual y el segundo el elemento fonológico. Pero, mientras que para Saussure ambas eran interdependientes, caras de la misma moneda, Lacan postula que, la relación entre significado y significante, es muy inestable. Incluso sostiene que existen “significantes puros”, que existen antes que los significados. En esto rompe con la propuesta de Saussure. Por otro lado, para Lacan, un lenguaje no está compuesto de signos sino de significantes. Ya no hay una relación estable o fija entre significante y significado y el mayor peso está puesto en el primero, más que en el segundo. Además, señala que existe una resistencia inherente a la significación (como paso de lo inconsciente a lo consciente).

En cuanto al aspecto antropológico, Lacan recoge de Lévi-Strauss la idea de que el mundo social está estructurado según ciertas leyes que regulan las relaciones de parentesco y el intercambio de presentes. De esta manera, el concepto de presente y el de circuito de intercambio, pasan a ser fundamentales para la concepción lacaniana de lo simbólico. La forma principal de intercambio es la comunicación en sí, intercambiamos palabras que quedan inscritas en el presente. De esta manera, lo simbólico para Lacan pasa esencialmente por una dimensión lingüística. La cura (o, para fines de nuestra

investigación, el alivio de los síntomas) se explicaría por el carácter fundamental de la palabra. Sin embargo, cabe precisar que, para Lacan, simbólico no es lo mismo que lenguaje, el lenguaje contempla, además, la dimensión real y la imaginaria.

La noción de símbolo tiene acepciones distintas en Freud y en Lacan. Chemama (1996) indica que para Freud alude a la relación más motivada por analogías, normalmente tiene una acepción sexual (por ejemplo en los sueños, objetos alargados tendrán que ver con lo fálico). Los símbolos parecen tener un valor universal, pero no como los del inconsciente colectivo de Jung, sino más bien en su relación con el lenguaje, ya que este los franquea. Pero el sueño no se comprende a partir de una decodificación de los símbolos a manera de clave de los sueños, para poder llegar a entenderlos se necesita de las asociaciones del soñante. Para Lacan, en cambio, el símbolo se constituye como vaciamiento de lo real y toma su valor acabado en la palabra, específicamente en el significante. Lacan dice “La palabra es el asesinato de la cosa”. Pero al mismo tiempo “Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas”, ya que les permite subsistir como tales más allá de sus mutaciones o desapariciones. La palabra organiza la realidad y al mismo tiempo le da al hombre y al otro el único modo de acceso a esa realidad. Para fines del análisis de los resultados que presentaremos más adelante, consideraremos la noción de símbolo propuesta por Lacan. Esta definición que presenta al significante como posibilidad para recorrer, en una doble vía, el camino de la (re)significación, en la que el símbolo es a su vez origen y fin, nos va a permitir profundizar en los procesos de simbolización de las participantes de nuestra

investigación, así como en el uso que hacen del lenguaje (como creación simbólica).

Lacan habla del “orden simbólico”, es a partir de este que el analista puede producir cambios en la posición subjetiva del analizante; estos cambios generarán también efectos imaginarios, dado que lo imaginario es estructurado por lo simbólico (no perdamos de vista que los tres conceptos van de la mano). El orden simbólico determina la subjetividad, y el reino imaginario de imágenes y apariencias es solo un efecto de lo simbólico (Evans, 1997)

Lacan (1954) escribe:

Cada vez que estamos en el orden de la palabra, todo lo que insta en la realidad otra realidad, finalmente sólo adquiere su sentido y su acento en función de este orden mismo. Si la emoción puede ser desplazada, invertida, inhibida, si ella está comprometida en una dialéctica, es porque ella está capturada en el orden simbólico, a partir del cual los otros órdenes, imaginario y real, ocupan su puesto y se ordenan.

De ahí que Evans (1997) señale que

El orden de lo simbólico es también el reino de la muerte, de la ausencia y de la falta. Lo simbólico es tanto el principio de placer que regula la distancia a la Cosa, como la pulsión de muerte, que va “más allá del principio de placer” por medio de la repetición de hecho, “la pulsión de muerte es solo la máscara del orden simbólico”⁹.

⁹ Comillas del texto original.

Chemama (1996) indica que lo simbólico, en su función significante, se elabora a partir de la falta, de la negación y en relación con el Otro. Consideramos que esta afirmación es de suma importancia ya que nos permite vislumbrar una respuesta para la pregunta acerca de cómo es que lo irrepresentable logra dar el salto a representable. Siguiendo a Chemama, es precisamente la calidad de vacío, de negación, lo que permite que, en algún momento surja la capacidad de crear que genere la aparición del símbolo. Desde la teoría psicoanalítica, sabemos que lo irrepresentable, en la medida que es una *ausencia de*, implica un silencio, un no paso a la palabra. Pero es precisamente a partir del silencio que se puede abrir un vacío en el discurso, lo cual permitirá (volvamos a leer a Chemama) en relación con el Otro, la posibilidad de reconstruir la palabra, esta vez resignificada.

Freud (1907/1999) en *El poeta y la fantasía* señaló que el poeta tiene la capacidad de crear símbolos a partir del despliegue de su creatividad, juega, así como el niño, a crear un mundo fantástico que además comparte con los demás. En este lenguaje simbólico logra expresar cuestiones universales y tiene la capacidad de transmitirnoslas de tal modo que nosotros también nos vemos involucrados en la vivencia.

Winnicott (1971/1982) nos plantea la idea del fenómeno transicional. Se trata de un espacio en el que el niño es capaz de crear, a partir de un mundo preexistente, su propio mundo fantástico. El espacio transicional es un espacio intermedio entre lo interno y lo externo, en donde se permite significar su entorno y sus experiencias a partir de la creación simbólica.

Podemos señalar que las expresiones artísticas se inscriben dentro de este espacio transicional y tienen también esta potencialidad de permitir, mediante la creatividad, el paso a lo simbólico de elementos que no han podido ser digeridos de otra manera. Melgar (2005) señala que la mudez traumática, aquello que se silencia por la fuerte carga afectiva que conlleva el trauma, puede ser sublimada a través del arte, ya que este permite transformar lo enigmático en experiencia estética. De esta manera “el corte entre representación y sensorialidad característico del trauma convoca a reiniciar el camino hacia lo psíquico en un renovado encuentro de lo sensorial del cuerpo y del mundo con lo enigmático energético del trauma y los objetos.” (Melgar, 2005, p. 597)

Esta potencialidad de lo artístico no solo tiene que ver con un espacio personal, sino que también comprende las expresiones del arte de las sociedades. De esta manera, el arte de una cultura puede ser un espacio importante para el paso a lo simbólico en la elaboración de experiencias traumáticas como catástrofes naturales o desastres sociales.

Derrida (en Vich, 2008) plantea que el verdadero lugar de la comunicación está en el eco, es decir, en los residuos del diálogo. A partir de esta idea, Vich (2008) plantea que, en el caso de la violencia sufrida por el Perú, lo que está permitiendo acceder a la representación son los espacios culturales, ellos serían el eco y, sus símbolos, los residuos. Esta idea surge al observar la cantidad de expresiones culturales que tienen lugar a partir del fin de los años de violencia política: exposiciones fotográficas, obras de teatro,

literatura, etc. En el espacio del arte de las sociedades, se generan símbolos que permiten ir llenando los vacíos causados por el trauma de la guerra.

Como lo hemos visto hace un momento, el trauma psíquico puede generar que lo vivido se vuelve irrepresentable, algo de lo que no se puede hablar porque, exento de representaciones, no puede ser elaborado ni inscrito en el lenguaje. Durante los años de violencia, esta cualidad de innombrable tenía también un carácter real, no se podía hablar de lo que pasaba por temor a represalias de cualquiera de los bandos¹⁰. En este contexto fueron apareciendo manifestaciones artísticas que buscaban representar lo que se vivía, a manera de denuncia y también en un intento de llevar a lo simbólico aquello que no lograba ser elaborado por la palabra.

Como ejemplo de lo que acabamos de mencionar, podemos hablar de los retablos del artesano ayacuchano Edilberto Jiménez, Golte (2012) señala que en estos retablos se despliega un universo de la memoria en particular, retratando escenas de la violencia y la destrucción de esos tiempos, pero, al mismo tiempo, una reivindicación de los derechos humanos que subsisten al terror, de modo que estos universos de memoria se orientan hacia el futuro. También podemos considerar, dentro de este tipo de manifestaciones aquella que fue investigada por Bernedo (2011)¹¹, relacionada con las mujeres de la Asociación de Mujeres Desplazadas de Huaycán, Mama Quilla, quienes se dedicaron a la elaboración de siete arpilleras, de arte textil en el que plasman

¹⁰ Sobre los cuerpos de muchos de los asesinados por las huestes senderistas, aparecían carteles con la frase "Así mueren los soplones". El veto de la palabra era conocido y temido.

¹¹ La investigación *Mama Quilla : Los hilos (des)bordados de la guerra- Arpilleras para la memoria* es un trabajo de tesis de la Maestría en Antropología Visual de la PUCP.

sus memorias. Esta confección da paso a una memoria que se negocia y se resignifica en el intercambio y dialogo, tanto de quienes la producen, exhiben y consumen. No podemos perder de vista, la figura de la arpillera. Según su definición en el diccionario, se trata de un “Tejido por lo común de estopa muy basta, con que se cubren determinadas cosas para defenderlas del polvo y del agua” (RAE, 2010). Esta imagen de la memoria puede tener un doble sentido, ambos ricos en simbolismo, por un lado, la memoria que protege y, por otro, la memoria que hay que cuidar, con estos textiles, de que no sea contaminada con el polvo ni deteriorada por el agua.

Otro tipo de manifestación artística que sirvió como espacio de simbolización y promoción de la construcción de la memoria fue el de la música. Como ejemplo mencionaremos los yaravíes, originarios de la sierra sur del Perú, se trata de poemas ceremoniales con contenidos diversos, que expresaban desde antaño los conflictos, sufrimientos y alegrías de los pobladores. Durante los años de violencia se compusieron muchos yaravíes que hablaban de lo que sucedía, se convirtieron en testimonios del dolor y del sufrimiento de un pueblo sumergido en la violencia. Podemos encontrar letras como las siguientes:

Penas que arrastran mi alma me están matando / Mamacha de las Mercedes ¿Qué es lo que pasa aquí? / Unos a otros se matan, sin compasión / Mamacha de las Mercedes ¿Qué es lo que pasa aquí? / Al hijo de mis entrañas ¡Me lo han matado! / Mamacha de las Mercedes ¿Qué es lo que pasa aquí?

(“Mamacha de las Mercedes”, compuesto por Oswaldo Soto)

*Cuando a mi mamita la han descuartizado / ¿Acaso yo podría estar tranquilo? / Cuando a mi padre lo desaparecieron / ¿Acaso yo no lo buscaría? / Por los cerros, por los huaycos / Buscaría sus huellas / (...)
Al pobre pueblo han desaparecido / Llamándole terruco lo han desaparecido / En verdad, cuando llegue la comisión¹² / Esperaré en la puerta la justicia.*

(“En la puerta esperaré la justicia¹³”, compuesto por Carlos Falconí)

A diferencia de las manifestaciones anteriores, el canto permitía que la transmisión se hiciese de manera más sutil, podía llevarse el mensaje desde los espacios más públicos a los más privados. Generalmente era esto lo que se hacía, recién pasados los años, con el fin del CAI, estas manifestaciones se vuelven más públicas, se pueden realizar presentaciones con este material, cosa impensable en los años anteriores por el miedo a las represalias que esto traería.¹⁴

¹² Se refieren a la llegada de la CVR a Ayacucho, lo que nos habla de la esperanza que el pueblo abatido tenía con respecto a esta institución.

¹³ La canción ha sido escrita originalmente en quechua, su nombre original es: “Justicia punkupi suyasaq” (Traducción libre del quechua al español por Catalina Cisneros Enciso).

¹⁴ Consideramos importante nombrar un caso especial: el yaraví “Flor de Retama”, en el que se pueden escuchar estrofas como la siguiente: *Por Cinco Esquinas están, / los Sinchis entrando están. / Van a matar estudiantes / huantinos de corazón, / amarillito, amarillando / flor de retama; / van a matar campesinos / peruanos de corazón, / amarillito, amarillando / flor de retama.* Lo particular de este yaraví es que, si bien se trata de uno de los más representativos de su género, comúnmente se cree que narra un episodio de la violencia del CAI, sin embargo, se refiere al episodio de la Rebelión de Huanta contra el entonces presidente Juan Velasco Alvarado en el año 1969. Esta trasposición de los tiempos, en la que un trauma pasado es actualizado por un trauma presente nos hace pensar en el concepto psicoanalítico del *après-coup*.

Justificación de la investigación

Muchas veces se ha exigido al psicoanálisis salir del consultorio, conectarse con la realidad nacional y buscar una aplicación a un nivel social. Es un reclamo justo. No se puede ser psicoanalista en un país violento, o en uno que haya atravesado por una etapa de violencia como la vivida por el Perú, sin experimentar las consecuencias de la misma incluso dentro del espacio protegido del consultorio (Lemlij, 1992). Por otro lado, el ámbito de estudio del psicoanálisis tiene mucho que aportar desde la comprensión de los procesos de la elaboración simbólica, la tramitación del recuerdo y la (re)construcción de la memoria. Así, la investigación que planteamos promueve la aplicación del psicoanálisis en la comprensión de la problemática social, buscando aportar, desde nuestra disciplina, una mirada social enriquecida por los constructos teóricos propios de la cuestión analítica.

Es en este contexto que consideramos oportuno plantear la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se tramita el recuerdo de una situación traumática en la construcción de una memoria individual post conflicto? Consideramos particularmente importante plantear esta interrogante en un momento histórico como el que atraviesa el Perú en su proceso de recuperación de la etapa de violencia política. La reconstrucción nacional es aún una tarea pendiente. Si bien es cierto que dentro de las recomendaciones de la CVR se apuntaban aspectos específicos con respecto al establecimiento de lugares y actividades referidas a la memoria, el énfasis del estado y las organizaciones se ha puesto en exigir juicios a los responsables y en la búsqueda de reparaciones (Cohaila, 2007). Responder esta pregunta nos

permitirá explorar la manera en que se reconstruye la memoria a nivel individual y social a partir del recuerdo de las experiencias traumáticas vividas en la época de la violencia política del Perú.

El objetivo de esta investigación se formula de la siguiente manera:

- Describir y comprender, a la luz de la teoría psicoanalítica, los procesos psíquicos involucrados en la elaboración del recuerdo y la construcción de una memoria postconflicto.



MÉTODO

Recurrimos a un modelo de investigación cualitativo. Esta se caracteriza por incorporar al investigador como intérprete de la realidad que observa y aprehende. Se considera que, entre el objeto de estudio y el investigador existe una brecha que será llenada por la interpretación específica que el último brinde al proceso investigado (Banister, Burman, Parker, Taylor & Tindall, 1994). Consideramos que este modelo es el indicado para nuestra investigación por dos razones principales. En primer lugar, porque no considera la intervención del investigador como un elemento a controlar sino como una pieza clave al momento de dar sentido a lo que el investigado presenta (Shaw, 2003). En segundo lugar, porque nos permite una exploración menos restringida de nuestro objeto de estudio, enfatizando en el análisis y comprensión profunda de las características particulares de las experiencias de nuestras participantes. Este tipo de enfoque se corresponde con la orientación psicoanalítica de nuestra investigación. Las historias que hemos recogido no son realidades concretas, asibles por medio de un enfoque cuantitativo, por el contrario, lo que se busca explorar son los distintos matices de las experiencias de las dos mujeres con respecto a la incorporación del recuerdo de lo vivido. Se prioriza la subjetividad y la particularidad de cada caso, entendiendo, además, que el material final es una construcción diádica que contempla la propia subjetividad del investigador.

Diseño

El diseño escogido fue el estudio de casos múltiple. Considerando las características de nuestro objetivo de investigación, consideramos que este diseño es el adecuado teniendo en cuenta la definición de Rodríguez, Gil Flores, & García (1996) quienes señalan que el estudio de casos implica un proceso de investigación que se caracteriza por el examen detallado, comprensivo, sistemático y a profundidad de las características de nuestro objeto de estudio. Mientras el método cualitativo nos permite movernos dentro de un ambiente flexible con respecto a la recolección y análisis de datos, que irá tomando forma y adaptándose a las características particulares de cada caso, el diseño de estudio de casos nos permite la exploración y análisis profundos de los datos que cada una de nuestras participantes presenta.

Participantes

Con respecto a la elección de los participantes para la investigación, hemos decidido elegir a dos personas, una de Lima y la otra de Ayacucho que consideramos “informantes clave”, sujetos específicos que, por sus características y experiencias personales, son especialmente relevantes con respecto al problema a estudiar (González Rey, 2007). En el caso de nuestras participantes se trata de dos mujeres que, siendo ambas damnificadas del período del conflicto armado, han tenido distintas experiencias de violencia. En el caso de Daría, fue encarcelada injustamente por el lapso de tres años, después de los cuales fue absuelta y puesta en libertad. En el caso de Tarcila, su abuela y sus tíos fueron asesinados y sus cuerpos desaparecidos.

La selección de ambos casos se dio a través de instituciones y personas que trabajan con víctimas de la violencia política. En el caso de Daría (Lima) el contacto fue realizado a través del Centro de Atención Psicosocial (CAPS), Daría había sido beneficiaria de sus talleres, asesorías y psicoterapia breve. Pensaron en ella por su disponibilidad para participar en la investigación, así como por las características de su historia. Consideraron que su paso por la cárcel y los aspectos con los que tuvo que lidiar al salir en libertad podrían representar un material importante para el análisis. En el caso de Tarcila (Ayacucho) el contacto fue a través de una persona que tiene amplia experiencia en el trabajo con víctimas de la violencia política. La eligió porque hacía algunos años había participado de otras investigaciones para las cuales se mostró siempre dispuesta a colaborar compartiendo sus experiencias.

Recolección de la información

Para poder recoger la información que necesitábamos para el análisis y reflexión, acompañamos a las dos mujeres en su cotidianidad, intentamos mimetizarnos con su entorno y nos dispusimos para captar los datos que se nos fueron presentando. Los medios usados fueron principalmente dos: entrevistas y observaciones. En las entrevistas, el peso estuvo puesto en la experiencia subjetiva del entrevistado con la apreciación personal del observador de la situación misma (Banister et al., 1994). Se priorizó el diálogo y la dinámica conversacional (González Rey, 2007), lo que permitió al investigado ir expresando su mundo interno y procesos simbólicos. De esta manera, la idea era que se fuera construyendo (con el investigador como interlocutor) una trama de sentidos subjetivos de la experiencia. En el caso de

Tarcila, esta intención conversacional durante algunas entrevistas no se logró, lo cual dio pie a un análisis más profundo que detallamos más adelante.

Por otra parte, las observaciones buscaron complementar la información recogida a través de las entrevistas. Se acompañó a ambas mujeres en su cotidianeidad. En el caso de Daría la acompañamos durante su rutina laboral, que fue el espacio en el que ella permitió nuestro ingreso. En el caso de Tarcila la acompañamos en su casa, en actividades de ANFASEP (Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú), institución de la que es miembro, también estuvimos con ella en la visita que hizo a las oficinas del Seguro Integral de Salud, a donde acudió en su rol de asistente social de ANFASEP buscando coordinar una charla para las socias, por último también nos invitó a acompañarla al bautizo de un familiar. Se prestó especial atención al espacio físico en el que se desenvolvían, los detalles de sus casas, la manera como el recuerdo se expresaba en estos ambientes.

Todo esto nos permitió obtener un sistema único de información a partir de la interacción de los datos que la entrevista y la observación otorgaron por su parte (González Rey, 2007).

Procedimiento

En un primer momento se estableció contacto con el CAPS en Lima y con nuestro contacto en Ayacucho. A ellos se les pidió la referencia de dos personas que, según su consideración, tengan la suficiente estabilidad emocional como para lidiar con una investigación de este tipo que pueda remitirlos nuevamente a la experiencia vivida durante el conflicto armado interno. Una vez contactados los sujetos para la investigación, se tuvo una

primera reunión con ellos para explicarles el propósito de la tesis. En ambos casos, esta primera entrevista dio paso a una conversación que se incluyó como parte del material a analizar. Se les presentó el documento que firmaron dando su consentimiento informado para la participación en la investigación. A continuación se procedió a coordinar nuestros encuentros. En el caso de Daría se realizaron en total cuatro reuniones, mientras que en el caso de Tarcila se realizó un único viaje a Ayacucho, de una duración de cuatro días¹⁵.

Como material para el trabajo de campo se usó una libreta de apuntes, una cámara fotográfica y una grabadora de mano. En el caso de Daría, ella pidió desde el inicio no ser fotografiada, mientras que Tarcila no tuvo reparos con este registro. Otro dato importante radica en el hecho de que, si bien ambas accedieron en la primera entrevista a futuras entrevistas cuyo audio fuera grabado, en el caso de Daría, el día que nos disponíamos a grabar la entrevista ella decidió que no quería que quedara este tipo de registro, ante lo cual accedimos. Sin embargo, pudimos realizar anotaciones en el cuaderno de campo, logrando algunas citas textuales de su discurso.

Cabe mencionar que las fotografías fueron dejadas de lado en el análisis final del material recogido, esto teniendo en cuenta que solo se contaba con el registro de una de ellas y que este no había aportado algo distinto a lo que la observación había logrado identificar.

¹⁵ En este punto debemos mencionar que se tiene considerado un último encuentro una vez concluido todo el proceso de la investigación. Esta reunión permitirá comentarles los resultados generales de la misma a las participantes, así como dejar abierta la posibilidad de continuar encontrándonos para conversar de aspectos que se puedan haber abierto a partir de nuestras conversaciones. Tanto Daría como Tarcila tienen conocimiento de esta reunión.

Como resultado de nuestro acercamiento a la información obtuvimos (en cada caso) una entrevista a profundidad, notas de diversas conversaciones, reportes de campo (con la apreciación subjetiva del investigador) y anotaciones de lo observado acerca del entorno físico de ambas mujeres.

Análisis de la información

Como siguiente paso se buscó dar una lectura conjunta de los datos recogidos, intentando construir un material complejo e integrado. A partir del análisis del material obtenido mediante las entrevistas y las observaciones, se pudo identificar ejes temáticos, presentes en ambos casos, aunque con características distintas. Cabe señalar que estas categorías no fueron determinadas a priori desde la teoría, sino que surgieron en un segundo momento, una vez culminado el proceso de recolección de la información y a partir de la lectura conjunta del material obtenido.

El paradigma cualitativo de la investigación nos dio la libertad de no ceñirnos a parámetros de análisis preestablecidos, de este modo, como producto del encuentro entre el material con el que nuestras participantes nos pusieron en contacto y la teoría que nos antecedió, es que logramos identificar y establecer los siguientes cuatro ejes temáticos:

- *La construcción del discurso y la narrativa del recuerdo:* Observamos que ambas mujeres tenían distintas maneras de recurrir al recuerdo, con cargas afectivas distintas y con una construcción discursiva diferente. Es por esto que consideramos que el análisis de estos aspectos debería tener un espacio importante en nuestra investigación, sobre todo si pensamos en lo privilegiado que ha sido

hasta ahora el espacio del discurso del recuerdo (testimonios, audiencias públicas, Informe Final de la CVR), si existen distintas maneras de construir una narrativa del recuerdo entonces resulta necesario entender las características de aquellas que hablan de una elaboración adecuada de las experiencias traumáticas.

- *El lugar del otro con el que se recuerda:* Del mismo modo, la posición que cada una de ellas otorgaba a la investigadora era también diferente. En este punto cobraron un énfasis especial los aspectos transferenciales y contratransferenciales. Este análisis nos dio luces acerca de los distintos niveles de elaboración de la experiencia de ambas mujeres.
- *El paso a lo simbólico:* Los símbolos presentes en los procesos de ambas mujeres también saltaron a la luz y captaron nuestro interés al momento de revisar el material obtenido. Como veremos, la presencia y/o ausencia de ellos cumplió un papel importante en la elaboración de lo vivido.
- *Lo irrepresentable:* En ambos casos pudimos observar también que todavía existe un lugar para lo irrepresentable en la memoria reconstruida de las mujeres que conocimos. Es así que creímos importante analizar este aspecto, de modo que pudiéramos comprender el lugar que ocupa al momento de elaborar el recuerdo así como su posible devenir.

Para el análisis de cada uno de estos ejes haremos uso de viñetas que nos ayudarán a ejemplificar los puntos señalados. Como se puede observar en

los resultados, el matiz que cada uno de estos aspectos tomó en el análisis de los dos casos fue distinto. Es por esto que, en cada uno de ellos, decidimos hacer una breve distinción que precede al título del eje temático presentado.

Finalmente, señalamos un último punto en el que, a modo de integración, buscamos elaborar una lectura conjunta de los ejes planteados, de modo que pudiéramos profundizar en la comprensión de los procesos observados y la manera como estos interactúan para elaborar el recuerdo en vías de la construcción de una memoria postconflicto, objetivo de nuestra investigación.

Cabe señalar que nuestro criterio para el análisis del material no fue un criterio clínico, sino teórico. Se trata de una lectura a profundidad desde la teoría psicoanalítica de procesos relacionados entre psique y sociedad en los que se buscó sobre todo dar voz a dos mujeres protagonistas de la etapa de violencia que azotó al Perú, de esta manera se intentó, principalmente, valorar su experiencia subjetiva de lo vivido, entendiendo que, en un análisis a profundidad de esta se podrían encontrar algunas claves que nos permitan tener luces acerca de la manera como el recuerdo y su elaboración son manejados para construir una memoria postconflicto.

RESULTADOS

A continuación pasaremos a presentar los resultados de nuestra investigación. Siguiendo nuestro diseño de estudio de casos, presentaremos las historias de nuestras participantes, para luego analizar a profundidad el material, a la luz de la teoría psicoanalítica. Como veremos, a pesar de que ambas tienen en común el hecho de haber vivido de manera directa los estragos de los años de violencia política, tanto sus historias como sus vivencias y sus maneras de sobrellevar la experiencia han sido distintas. El estudio de casos nos permite presentarlas y analizarlas en sus particularidades, en un intento, además, de agudizar la mirada y demostrar la individualidad existente en la colectividad de las víctimas, rescatar las historias que subyacen a las estadísticas.

En primer lugar realizaremos una revisión de sus historias, de modo que podamos conocerlas, punto de partida que luego nos permitirá realizar un análisis más profundo de aquellos aspectos que consideramos relevantes para el propósito de nuestra investigación. Como lo indicamos en el capítulo anterior, para este segundo paso hemos visto conveniente establecer ejes temáticos, sin embargo, el contenido de estos puntos en cada caso es particular, lo que nos posibilita una mirada más compleja y completa en nuestros planteamientos. Los aspectos que analizaremos serán los siguientes:

- a) La posibilidad de acceder a una reconstrucción de la experiencia en la narrativa del recuerdo,
- b) El rol del otro en la elaboración,
- c) El paso a lo simbólico,
- d) Lo irrepresentable.

Cabe resaltar que, tanto la construcción de sus historias como el análisis de sus particularidades, son producto de la integración del material obtenido mediante las entrevistas, observaciones y reflexiones anotadas en el cuaderno de campo. La información recogida a través de estos instrumentos forma un todo con sentido que es presentado a continuación.



Daríá

Yo morí. Seguí viva pero morí.

Daríá nació en un pueblo de Apurímac, ahí pasó su infancia y parte de su adolescencia en el campo, cuidando el ganado de su familia y yendo al colegio. Es una de las tres mujeres de doce hermanos en total. Su madre era una mujer analfabeta, dedicada al cuidado de sus hijos y de la tierra. Su padre había hecho el servicio militar y desde pequeña le enseñó a leer, a sumar y a restar. Tenía una buena relación con sus padres, ella sentía que se preocupaban por su formación, porque salieran adelante, por hacer de ellos personas de bien.

A los catorce años dejó su pueblo y a sus padres para ir a vivir a Lima al cuidado de su hermanos mayores. Empezó a estudiar en un colegio particular, para pagarlo ella misma, entró a trabajar en una casa, así trabajaba y estudiaba al mismo tiempo. Cuando terminó el colegio estudió para ser secretaria, luego estudió tejido.

Años después se casó. Su esposo era profesor y ganaba muy poco, por lo que ella también trabajaba, de modo que pudieran sostener mejor a su familia que empezaba a crecer. Tuvieron tres hijas. Mientras ellas iban a la escuela su esposo trabajaba en un colegio y ella se dedicaba a la confección de chompas. Daríá las diseñaba y las tejía. Se fue especializando, tomó clases de diseños geométricos de los incas, entre otras cosas. Vendía sus chompas principalmente de manera ambulatoria, ya tenía sus clientes fijos y una señora que tenía una tienda grande también empezó a vender su material. Hacía también pantalones para policías, ellos se los ponían debajo de sus uniformes

para abrigarse en sus noches de guardia. Al mismo tiempo daba clases de tejido a domicilio. Le gustaba mucho tejer. Decidió que quería poner una boutique, quería crecer y sabía que podía hacerlo. Se compró su primera máquina de coser y empezó a pensar en comprar una más.

Fue así como conoció a Julián. Un conocido que vendía también de manera ambulatoria le comentó que un cuñado suyo estaba vendiendo una máquina nueva. Al principio dudó, pero luego él mismo la visitó, le llevó la máquina y terminó aceptando. Vio su trabajo y le gustó. Solo le pagó una parte en efectivo y le ofreció que le pagara el resto en chompas. Le habló de hacer un negocio juntos, él vendía y exportaba cerámicas, le ofreció exportar en simultáneo sus tejidos, les había enseñado algunas de sus chompas a sus clientes y le habían pedido que llevara más. Ella aceptó, pensando que era la oportunidad que buscaba.

Pero lo que no imaginaba era que este señor estaba implicado con Sendero Luminoso. Cuando le preguntaron a quién le había vendido la máquina de coser y de quién eran las chompas que vendía dio su nombre. Así, una noche de pronto allanaron su casa. La sacaron con una frazada en la cabeza mientras sus hijas lloraban. Se identificaron como policías y fiscales. La llevaron a la carceleta de la Dirección Nacional Contra el Terrorismo (DINCOTE). Ahí pasó días de torturas. No entendía de qué hablaban cuando le pedían que les dijera la verdad, ella la estaba diciendo y ellos no le creían. En un momento la confrontaron con el señor que la había implicado. Daría estaba realmente furiosa, lo miró y se abalanzó sobre él. Le gritó y lo golpeó. Los guardias la detuvieron y le golpearon hasta desmayarse.

De esos días hay cosas que no recuerda. La golpeaban, estaba muy deprimida. No quería comer. No quería vivir. Después de once días algo sucedió. Al parecer habían asesinado a un alto mando militar, entonces, como represalia, entró un general y, gritando, indicó a los guardias que los encarcelaran a todos, que les dieran cadena perpetua. Pasaron al Fuero Militar. Le dieron una cadena de 30 años de privación de la libertad. La pusieron junto con otras personas en un cuartito pequeño y oscuro que se comunicaba con los otros calabozos por una rendija en el techo. Así pasaron 61 días. No les daban de comer, les pegaban, los insultaban. Les hacían callejón oscuro, debían caminar desnudos de rodillas en la oscuridad y con vendas en los ojos mientras iban cayéndose, golpeándose. Fueron humillados, los sacaron con traje a rayas, salieron en los periódicos. Acusados injustamente. En el calabozo oscuro lograban a veces leer algunos mensajes que habían sido escritos por presos anteriores, hablaban de muertes, de gente que había muerto ahí mismo. En su celda eran todas mujeres, pero en la celda del costado había un grupo de hombres. Al otro lado, en celdas separadas e individuales había dos arrepentidos. Uno de ellos el comerciante que había hecho que fuera a parar ahí.

A ella nadie la visitaba. Cuando estuvo en la DINCOTE le preguntaron por su familia para poder contactarlos y decirles dónde estaba. Ella había escuchado de las represalias que tomaban con los familiares de los detenidos, pensó que si les hablaba de sus hermanos irían a buscarlos y se los llevarían también, pensó en sus hijas y en que se quedarían solas. Entonces decidió decirles que no tenía familia. Los tres años que pasó en la cárcel ningún miembro de su familia sabía dónde estaba, nadie iba a verla. Pero las otras

personas con las convivían eran muy solidarias. Se organizaron, tenían reglas, se ordenaron para pararse, para sentarse porque no había suficiente espacio para todos. Hasta se pusieron de acuerdo para animar a los que se sentían decaídos, hacían bromas, juegos con castigos que eran chistosos, así se apoyaban todos. Mandaban mensajes a sus familiares escribiendo con sangre en la ropa. Usaban sangre de los zancudos que abundaban, pero también su propia sangre. Así les decían qué necesitaban. Como a ellos sí los visitaban, les dejaban comida, compartían con ella y todos comían.

En la celda contigua había un médico, inocente también. Era un médico importante. Él les hablaba, los motivaba. Y les daba tiempo para llorar también. Fue una etapa muy difícil, muy dura, pero de la que aprendió mucho también, se dio cuenta de la solidaridad de las personas, se unieron todos. Dice que se hizo más sensible, más humana. Fue precisamente por el caso de este médico que todos sus casos pasaron a foja cero (a ser reevaluados). Sus abogados lograron cuestionar su sentencia y todos pasaron dentro de este grupo a una reconsideración de la pena. Así fue que dejaron el fuero militar para ser juzgados en el fuero civil. Entonces fue trasladada al penal de Santa Mónica.

En esta cárcel las cosas eran más tranquilas. Algunas policías también eran más solidarias. A veces ellas lloraban con ella, escuchando su historia, lloraban juntas. No podían creer que, siendo inocente, hubiera pasado por todo eso. En el penal retomó su labor dando clases de tejido, esta vez a otras presas. Ahí fue que conoció también a una señora que venía de manera voluntaria a dar clases de confección de muñecos a las internas. A ella le gustó, quería aprender pero no podía porque el horario era el mismo que sus

clases de tejido. Sin embargo, se hizo amiga de ella, le dijo que la buscaría saliendo para que le enseñase. Y así fue.

A los tres años finalmente su caso fue resuelto. La absolvieron. Salió en libertad. Pero, según lo que refiere, lo peor no había pasado. Cuando salió se enteró que su hermano había fallecido de un ataque al corazón cuando la detuvieron. Una de sus hijas había sido abusada sexualmente. Otra mantenía una relación conyugal complicada. Su esposo estaba preso por haber pertenecido al sindicato de maestros. Sus hijas estaban separadas y repartidas por distintos lugares. No sabía exactamente dónde. Pensó que hubiera sido mejor no salir.

Así empezó su búsqueda. Pasó un año buscando a sus hijas, hasta que las encontró. También le dijo a su esposo que lo ayudaría a que saliera de la cárcel, pero que ya no vivirían juntos, Daría lo culpaba de lo que había pasado, pensaba que si él se hubiera esforzado más y hubiera ganado más dinero ella no hubiera tenido que trabajar y nunca hubiera conocido a este señor que la incriminó. Lo había perdido todo, a su esposo, su casa estaba destruida, sus hijas inubicables. En esa época no tenía un trabajo fijo, andaba haciendo cachuelos, vagando por ahí.

Alrededor de un año después se encontró con una mujer que había estado presa con ella. Ella le habló del CAPS (Centro de Atención Psicosocial), le dijo que la habían ayudado mucho. Fue. Pasó siete meses de terapia psicológica, pasó por un taller de marketing, empezó a sentirse mejor. Buscó ponerse en contacto con la profesora de confección de muñecos y aprendió el oficio. Con la ayuda de una donación que le hicieron empezó el negocio de las

piñatas. Decidió no volver a las chompas. Y así, poco a poco el negocio fue creciendo.

En un momento tuvo que viajar a Argentina porque se abrió la posibilidad de reevaluar su caso, lo que hubiera podido implicar su recaptura. Aprovechó una oportunidad de trabajo y se fue. Ahí se puso en contacto con la comunidad de peruanos refugiados, buscó apoyo en Cáritas, en la Cruz Roja, ella misma iba averiguando todo. Se quedó tres años. En Lima había dejado a sus hijas y a su sobrina pequeña a quien crio y a quien también llama (hasta el día de hoy) hija.

Cuando pasó el peligro regresó y continuó con el negocio. Quería volver a su país, no quería quedarse afuera. Siguió creciendo. Ahora tiene un taller en el Mercado Central de Lima. Tiene empleados a su servicio, viaja llevando sus productos dentro y fuera del país. Se dedica principalmente a hacer piñatas para fiestas infantiles. Tiene diversos modelos según los personajes de moda. Su taller es también su casa. Ha instalado una cama ahí para dormir porque tiene miedo de que le roben. También teme que la sigan persiguiendo, observando. Daría está segura de que lo hacen. Dice que a veces ha visto cosas sospechosas.

Un día la llamaron para contarle que había sido seleccionada para recibir la reparación individual, debía pasar por el Banco de la Nación a retirar los diez mil soles que habían depositado a su nombre. Se sintió indignada, no quería dinero, quería que le devolvieran su dignidad, que así como los sacaron en traje a rayas en las portadas, sacaran de la misma manera la noticia de que se habían equivocado y que eran inocentes. Su abogado le recomendó retirar el

dinero del banco porque de lo contrario pasaría al Tesoro Público. Lo hizo y lo depositó en una cuenta de un banco. Hasta ahora no ha tocado ni un céntimo de ese dinero.

Hoy en día, las personas que estuvieron presas han enjuiciado al Estado. Su caso está ya en la Corte Interamericana y pronto habrá noticias del fallo. Con ese grupo han seguido viéndose. Una vez al mes se reúnen, se volvieron muy unidos.

Ha retomado la relación con sus hijas, tiene nietos. Su “hija” (su sobrina) trabaja y vive con ella. Le va bien. Pero hay cosas que no quiere recordar. Daría cree que lo que vivió es algo que nunca va a olvidar. Cuando vino la Comisión de la Verdad para que declarara de manera pública prefirió no hacerlo, pero sí ha ayudado a otras personas en trabajos de investigación. Dice que no tiene ningún problema en contar su experiencia. Pero hay cosas de las que prefiere no hablar porque no quiere recordarlas, dice que todavía es muy doloroso.

La construcción del discurso y la narrativa del recuerdo: De la apropiación del discurso a la (re)construcción de la memoria

*Todo vino como una avalancha, como
incomprensible. No podía creer que estaba pasando.*

La memoria construida (o reconstruida) no está compuesta por un conjunto de recuerdos inconexos entre sí. Por el contrario, lo que esperamos encontrar es la construcción de una narrativa, una historia armada de una secuencia de recuerdos a los cuales se les ha otorgado sentido, discurso estructurado y libidinizado. Así es en el caso de Daría. La información a la que

tenemos acceso, la historia que nos relata, da cuenta de los logros de su propio historiador, se trata de un relato fluido, con un antes y un después, las situaciones vividas se relacionan entre sí, los vacíos han sido llenados y su versión tiene un significado.

Para Daría, esta posibilidad de rearmar su historia ha tenido su propio proceso. Recordemos que tanto Todorov (1995) como Pouligny (2004) indican que el acceso a la verdad de los hechos es tan solo el primer escalón en la construcción de la memoria. Esto nos queda claro en el relato de Daría. La vivencia del período de violencia es la verdad en sí misma, la verdad objetiva. Sin embargo, es recién después que esta experiencia puede ser resignificada. Su paso por el espacio terapéutico que le otorgó el CAPS le permite ir elaborando lo vivido. De esta manera, los siguientes pasos del proceso pueden darse: su historia cobra un significado y adquiere la capacidad de ser reinterpretada en este proceso de continua construcción que es la memoria. A lo que tenemos acceso entonces es a su verdad psíquica, historia libidinizada.

Sabemos que la posibilidad de relatar la experiencia tiene ya en sí misma un valor importante en el sentido que funciona como catarsis para quienes vivieron hechos traumáticos (Hayner, 2011). Postulamos que esta función catártica se da sobre todo cuando lo vivido todavía no ha podido ser resignificado. Una persona que ha logrado elaborar sus vivencias llevándolas a un siguiente nivel más allá del mero conocimiento de lo pasado no necesita de la catarsis. Daría no busca contar su experiencia por doquier, no siempre está dispuesta a hacerlo, después de su paso por la terapia breve brindada por el CAPS solo ha hablado abiertamente de su experiencia cuando le han pedido,

como en nuestro caso, participar de investigaciones que buscan explorar el tema. En este sentido, ella recurre a sus recuerdos para ponerlos al servicio de los objetivos de los estudios. Se cumple así lo que señala Todorov (1995) cuando indica que el pasado inscrito en la memoria solo cobra sentido cuando está orientado hacia el futuro y no a una mera repetición de lo vivido. Son *investigaciones* para las que Daría ha aceptado exponer su historia, no son *reportajes* que buscan solo relatar la vivencia, se trata de procesos creativos en sí, que usarán este material como insumo, materia prima para otras elaboraciones.

Con respecto a los factores que le han permitido a Daría dar ese paso entre la vivencia y la elaboración de la narrativa, señalaremos dos que consideramos primordiales en su caso. En primer lugar está la posibilidad de haber tenido una experiencia terapéutica después de lo vivido. Ella misma señala que hay un antes y un después marcados por su paso por el CAPS.

“Yo iba como sin rumbo, no tenía un trabajo fijo, lo había perdido todo. Una vez me encontré con una amiga y me preguntó cómo estaba y yo le dije: “mal, todavía lloro, sigo buscando a mis hijas”, fue ella quien me habló del CAPS, me dijo que la habían ayudado mucho y entonces me animé a ir.”

La fuerza del trauma de lo vivido significa en Daría una efracción en su vida, la secuencia vital se ve interrumpida abruptamente por la fuerza de los acontecimientos que imprimen en ella una huella física y mnémica de muerte, desligazón de la representación. Daría vuelve sobre sus pasos, sobre la vida que dejó suspendida a su ingreso a prisión para ver qué quedó de ella. Cuando

lo hace encuentra una casa destruida, a sus hijas perdidas, una vida destrozada. Es así que ella queda suspendida en lo anterior, su energía se ve comprometida en la única tarea de la recuperación concreta del pasado: la búsqueda de sus hijas. En este contexto, la aparición de un espacio terapéutico le devuelve la posibilidad de pensar. El terapeuta con su contención y con su reverie le va permitiendo volver sobre los pasos ya no de la realidad concreta sino de su experiencia psíquica, de modo que le es devuelta su capacidad para integrar y representar.

En segundo lugar, para poder ser capaz de reparar el vacío creado por la efracción debe haber algo previo al trauma a lo que poder regresar. De otro modo, los puentes que se van armando sobre la ruptura de la secuencia vital no tendrían punto de llegada. Esto es lo que Aulagnier (1991) denomina como el “fondo de memoria”, el conjunto de experiencias primarias que serán el soporte que le permitirá armar(se) una biografía (o, en palabras de Aulagnier, *construir(se) un pasado*). En el caso de Daría esta base está presente. Cuando se le hace referencia a la fortaleza que tuvo para afrontar su vida en la prisión y luego salir adelante buscando ella misma las oportunidades, dice:

“Así me criaron, esa fuerza me la enseñó mi mamá, desde chiquitos nos hablaba, nos enseñaba, también nos sentaba a todos los hermanos en fila y nos lanzaba una pelota y teníamos que agarrarla, nos decía que teníamos que estar siempre atentos.”

En otros momentos, cuando habla de su trato amable hacia los demás, menciona:

“Mi papá siempre nos enseñó desde pequeños a ser solidarios, siempre, cuando venía alguien de visita a la casa siempre le invitábamos algo de comer, nos enseñó a ayudar, a apoyarnos entre todos.”

Y remitiéndose a algo más primario, se observa la importancia de ambas figuras para ella:

“Yo, desde que me sacan de la teta de mi mamá, vivía con mi papá, como yo estaba un poco desnutrida él me alimentaba bien, me daba carne, me daba de comer todo.”

Son estas experiencias satisfactorias y gratificantes de su vida previa a la violencia las que facilitan la labor del yo historiador y le permiten otorgar un significado a las vivencias venideras. Si bien la experiencia terapéutica le ayuda a la construcción del discurso, son los elementos de su infancia los que le permiten tener un anclaje desde donde retomar la vida.

Por otro lado, aspectos de su pasado también serán resignificados después de la violencia. En su proceso de elaboración de símbolos para la continuidad de su historia, encontramos, por ejemplo, la figura de los muñecos que confecciona para piñatas. Ella elige este trabajo, dejando de lado el tejido de chompas, esta elección no es gratuita. En un momento libre de nuestra conversación, Daría nos comenta que una de sus películas favoritas de adolescente, junto con “Lo que el viento se la llevo” (sic.) es otra llamada “Fabricante de muñecas”. Ella misma indica que esta película relata la historia de una mujer que fabricaba muñecos a escondidas para la alegría de los niños en una época de guerra. Esta imagen cobra especial importancia en su vida,

después de haber pasado ella misma por la guerra. Sobre el significado particular de este símbolo regresaremos más adelante.

De esta manera, vemos en Daría la capacidad de construir un relato con sentido, en la que sus vivencias previas, durante y después de la violencia conforman un todo con sentido, con continuidad y relaciones causales que intentan explicar los eventos. No se trata solo de un recuento de hechos, sino del logro de la capacidad de historización. El reconocimiento de lo vivido es un primer paso en este proceso (como lo es para la construcción de la memoria el acceso a la verdad), pero no es suficiente. Sin embargo, sí se trata de un primer paso importante y necesario para poder acceder a la significación y simbolización orientadas no solo a la reconstrucción de la memoria sino a la orientación hacia el futuro.

El lugar del otro con el que se recuerda: El otro como interlocutor, compañero y artífice de la reconstrucción

Ellos me han ayudado mucho.

Otro aspecto importante que observamos en el caso de Daría es su capacidad para interactuar con el otro como un interlocutor y no como un mero depositario de su testimonio. Existe una diferencia importante entre *contar* una serie de sucesos vividos ante un público que escucha y receptiona esta información y *conversar* con otra persona acerca de las experiencias. Lo primero es lo que comúnmente conocemos como *dar testimonio* y no necesariamente implica una posición activa del otro. Lo segundo, por otro lado, presupone un otro con el que se *dialoga*, ante quien la experiencia no solo es

presentada, expuesta, sino que está también sujeta al cambio, es en sí un componente vivo en constante (re)construcción.

El asumir esta segunda dinámica, implica exponerse ante la mirada de un otro con quien no necesariamente se va a coincidir en cuanto a puntos de vista, por lo que la valoración subjetiva de la experiencia podría verse alterada, lo cual implicaría una nueva inversión de energía para asumirla dentro de la historia. No todas las personas son capaces de permitirse este tipo de exposición, de sí mismos y de su experiencia. Daría lo hace, nos presenta su historia desde esta segunda posición. Esto es posible de percibirse en su modo de relacionarse con nosotros, en el tipo de material que nos presenta y también en la contratransferencia. Antes de permitirse recordar lo vivido delante de nosotros (y permitirnos ser interlocutores de su discurso) se toma su tiempo, si bien es cierto desde nuestro primer encuentro nos cuenta a grandes rasgos lo que vivió, su estadía en la cárcel, su sufrimiento al salir de ella, no nos da mayores detalles, incluso es categórica al momento de señalar que hay cosas de las que no necesariamente está dispuesta a conversar (en ese momento). Precisamente porque sabe que de lo que se trata es de una conversación, de un diálogo en el que su historia no es un material que se expone, sino un contenido que se construye también en la interacción.

Por otro lado, para relatarnos su experiencia solo hace uso de su discurso. En algunos momentos nos comenta que tiene recortes de periódicos de noticias que hablan acerca de la demanda que le han interpuesto al Estado, también nos comenta de una poesía que escribió cuando salió de la cárcel, en ambos casos nos dice que es un material que tiene, pero en ningún momento

ofrece mostrárnoslo y, por otro lado, nosotros no sentimos la necesidad de revisarlo tampoco. Su narrativa nos permite acercarnos a su experiencia de una manera distinta, más personalizada, privilegiada por tratarse de primera mano. No tenemos la sensación de que necesitamos complementar esta información con otro tipo de material más concreto que valide su verdad. Precisamente porque nos queda claro que a lo que estamos accediendo es a la realidad subjetiva de Lo demás es parte de la realidad objetiva que subyace a su relato, pero lo que nos presenta es la apropiación y reinterpretación de esta realidad.

El hecho de sentir que lo que nos cuenta tiene una resonancia especial en ella, lo notamos en su tono de voz, no se trata de un tono plano y desprovisto de afecto, por el contrario, se va intensificando según lo que va narrando, por momentos puede hablar bajito, por otros se apasiona con el relato y eleva la voz, otros momentos se muestra molesta y en otros triste, además en la contratransferencia esto también es evidente, sentimos su indignación, su dolor y su pena.

Ya más adelante, cuando la confianza se ha instaurado, Daría es capaz de hablar de sus experiencias más dolorosas. En la contratransferencia este proceso es vivido también como un involucramiento de nuestra persona, de nuestra psique en relación a la historia que se escucha y a la protagonista de la misma. No solo nos sentimos impresionados por los detalles que empezamos a conocer, no nos sentimos únicamente movidos, sino también conmovidos, empatizando con el sufrimiento que Daría relata y evidencia. Su discurso no es un discurso plano, como el de quien lee una noticia, está catectizado, cargado

de emoción que se evidencia en el relato, su tono de voz se va intensificando según lo que va narrando, por momentos puede hablar bajito, por otros se apasiona con el relato y eleva la voz, otros momentos se muestra molesta y en otros triste, además en la contratransferencia esto también es evidente, sentimos su indignación, su dolor y su pena.

“En un momento hasta me arrancaron la uña para pasarme electricidad por ahí, me pegaban hasta desmayarme. Lo peor fue una vez cuando me metieron la cabeza al desagüe, yo estaba toda sucia, con excrementos, cochina... ¡Bestias!” (Relatando su experiencia en la DINCOTE. Se le nota molesta, el tono de su voz se eleva.)

Planteamos que la capacidad de establecer este encuentro intersubjetivo contribuye a la (re)construcción de la novela personal y, por lo tanto, a la elaboración del recuerdo. Esta posibilidad de interactuar con el otro como un interlocutor tiene que ver con una experiencia primaria de una mirada que contiene (Winnicott), que refleja (Lacan) y que devuelve (Bion) contenidos que le han sido presentados para su elaboración.

En la historia que Daría nos relata encontramos evidencias de haber tenido este tipo de experiencias en su temprana infancia, esto le permite a su vez a ella misma incorporar esta mirada y habilitarla en el otro. Con esto queremos decir que es ella misma quien hace del otro un interlocutor, plantea un escenario en el que lo intersubjetivo da pie a una dinámica viva de intercambio y creación. Esta vivencia instaurada en su psique es actualizada en el proceso terapéutico, junto con el terapeuta es posible la resignificación en la medida que este no solo es un depositario de la historia sino que es “como

poliedro que ilumina las escenas escuchadas desde diferentes ángulos” (*) lo que posibilita una nueva lectura de lo vivido, la tarea terapéutica de llenar las lagunas mnémicas que se presentan (Freud, 1905).

Como podemos observar en el caso de Daría, el otro es alguien que no solo acompaña, sino que también hace posible la elaboración. En la posibilidad de salir del ensimismamiento que genera el trauma se abre también la capacidad de ver al otro (en primer lugar) y de encontrar en ese otro un co-constructor de sentido.

El paso a lo simbólico: La importancia de los símbolos en la elaboración

Cuando la vi pensé que yo también quería hacer muñecos pero nunca me imaginé que iba a hacerlo. Sin querer terminé haciéndolo.

En el proceso de historización a través del cual se elabora una narrativa de las experiencias, se dan dos movimientos distintos: uno de permanencia y otro de cambio. En palabras de Aulagnier (1991):

Tejido (el del fondo de memoria) que puede solo asegurarle que lo modificable y lo inexorablemente modificado de sí mismo, de su deseo, de sus elecciones, no transformen a aquel que él deviene, en un extraño para aquel que él ha sido, que su “mismidad” persiste en ese Yo condenado al movimiento, y por allí, a su auto-modificación permanente.

El yo historiador busca llenar los vacíos creando un discurso, pero es necesario que este tenga una relación con lo vivido, con el pasado, partir de la esencia de la persona, de modo que se le reconozca como propio para poder devenir en futuro que asegure una continuidad en el cambio. Permanencia que

asegure su mismidad, movimiento que evite el estancamiento, la repetición, la muerte.

En el caso de Daría, uno de los símbolos más representativos en su proceso de resignificación de lo vivido es el de la piñata, el cual pasaremos a analizar. Encontramos claramente su anclaje en el fondo de memoria, el primer rastro que tenemos de este objeto en el recuerdo de Daría es el que está situado en un momento de su vida que ella identifica como un tiempo “lindo” (en sus palabras), lleno de paz y proyectos.

“Había venido a vivir a Lima a cargo de mis hermanos, acá estudiaba en un colegio particular y al mismo tiempo trabajaba en una casa para pagarme yo misma mis estudios. En la casa me trataban bien, valoraban mi trabajo, yo quería estudiar después de terminar el colegio, tenía planes de hacer cosas grandes.”

Es alrededor de esta época que ella recuerda haber visto una película que la conmovió.

“Vi una película que se llama “Fabricante de muñecos” (sic.) con Jane Fonda, me impactó. Lo que hacían era fabricar muñecos a escondidas para la alegría de los niños. Cuando la vi pensé que yo también quería hacer muñecos pero nunca me imaginé que iba a hacerlo. Sin querer terminé haciéndolo.”

El segundo momento en el que aparece la figura del muñeco es convertido en piñata, objeto que ella *construye para trabajar*, para rehacer su vida después del trauma. Antes de ser encarcelada Daría se dedicaba a la

confección de chompas, se trataba de un negocio próspero, había ganado clientes y tenía planes concretos de crecimiento. Sin embargo, es por este mismo medio que ella se vincula con la persona que la llevará a la cárcel. Si bien durante sus años prisionera continúa enseñando tejido a sus compañeras, una vez que logra salir en libertad no vuelve a trabajar en esta actividad, y una vez que pasa por su experiencia en el CAPS decide dedicarse a algo totalmente distinto: la fabricación de muñecos para piñatas. Interrogada acerca de por qué no continuó tejiendo, ella nos dice de manera categórica:

“No quise volver a hacer chompas, me quedó trauma, lo odié. Cada vez que me sentaba en la máquina me sentía mal, por eso lo dejé.”

La actividad del tejido, cargada con una huella mnémica de muerte fue ligada a la experiencia de la violencia vivida en sus años de cárcel. Ante la dificultad existente en la desligazón de la carga afectiva la solución que se encuentra es el cambio. Sin embargo, vemos acá que este movimiento hacia el futuro tiene su origen en una experiencia gratificante del pasado: ella misma se puede identificar con la Jane Fonda de “Fabricante de muñecas”, que, como ella recuerda, dedica su vida a la confección de muñecas para la alegría de los niños. Daría fabrica muñecos de piñata para deleite de esa niña que ella misma es, que busca establecer el puente entre su presente (y futuro representado en la prosperidad actual de su negocio) y un pasado gratificante.

Pero esto no es todo. El símbolo cobra mayor importancia aún si pensamos en la figura de la piñata y en el propósito de su creación. Se trata de muñecos cuya finalidad es ser *golpeados hasta reventar* y de cuyo interior, una vez roto el cuerpo, el caparazón que protege, brotan dulces y juguetes para el

disfrute de quienes lo rodean. De esta manera es como este se convierte a su vez en un símbolo de la violencia vivida. Recordémoslo en sus palabras:

“Me tiraron al suelo, me golpearon hasta desmayarme.”

“Nos hacían desnudarnos y nos hacían callejón oscuro, todos desnudos, en calzón, con los ojos vendados, teníamos que caminar de rodillas y como no veíamos nada nos caíamos, nos golpeábamos, era horrible.”

“Me arrancaron la uña del pie para obligarme a hablar.”

Lo que logra Daría con esto es encontrar un símbolo para lo vivido, que no sea la experiencia misma, pero que en su similitud la resignifica. Por otro lado, es un elemento que a ella particularmente le permite proyectarse hacia el futuro, es su oficio. En el caso de Daría, uno de los aspectos más representativos de su *desestancamiento* es el trabajo. Freud señalaba a la capacidad de trabajar con un indicador de salud mental. Consideramos que esto se observa en Daría y, además, que ella de alguna manera lo intuye. Basta para esto mencionar que uno de los primeros objetos que observamos al momento de entrar en su casa-taller es un cartel que nos recibe colgado en un muro que se ve desde la puerta: *Si mi prosperidad le da envidia, haga lo mismo que yo... Trabaje.*

El trabajo implica una actividad creativa, productiva, lo cual se observa en la labor de Daría. Sin embargo, en su tipo de trabajo en particular, lo que ella hace es muñecos en serie. Cuando la observamos trabajando, una buena parte del tiempo lo invierte en dibujar moldes de las partes de los muñecos en tela y recortarlos. Más adelante los une para formar los mismos muñecos,

iguales, repetidos. Si comparamos esta actividad con la del tejido podemos vislumbrar una comparación simbólica también. Si bien en ambos casos se da una confección, el segundo implica un mayor nivel de creatividad, construir desde cero, tejer la lana punto por punto. En el segundo caso no se teje, se cose de manera mecánica, uniendo los trozos para llegar al modelo. Proponemos la idea de que en esta diferencia, en este cambio de actividad hay algo que se ha perdido. Si bien observamos la tarea de la simbolización, hay algunos elementos que no logran acceder a este paso, vislumbramos la existencia de algo no representado (acaso *irrepresentable*) que dará pie a nuestro siguiente punto del análisis.

Lo irrepresentable: La muerte rondando

La vida de nosotros en la época de guerra interna no era vida.

Si bien hemos planteado la importancia del yo historiador y hemos analizado la manera como este despliega su actividad en la construcción de la narrativa en Daría, no debemos olvidar que a su vez tenemos en escena al maestro brujo “quien con toda tranquilidad repite una historia sin palabras que ningún discurso podrá modificar” (Aulagnier, 2003, pg 16)

En el caso de Daría, nuestro acercamiento a ella nos permite identificar aspectos que aún no han logrado ser representados y, por lo tanto, menos aun elaborados. En distintos momentos durante nuestras conversaciones se puede distinguir pedazos, trozos de la realidad que, si bien son conocidos, no logran ser asidos completamente, por lo que quedan fuera del recuerdo. En su discurso escuchamos algunos momentos en los que menciona cosas que no logra entender, situaciones que no *recuerda*, no como un olvido de lo vivido

sino como un vacío en la comprensión, un quiebre al momento de elaborar la experiencia.

“Todo vino como una avalancha, como incomprendible, no podía creer que estaba pasando.” (cuando nos relata el momento en que fue detenida)

“No recuerdo, no sé bien qué pasó, solo recuerdo que me desperté y estaba todita mojada, en un charco y sucia.” (cuando nos relata un episodio de tortura en la cárcel)

Las características de la experiencia, el abuso físico, el sentimiento de desvalimiento, la cercanía a la experiencia de la propia muerte hacen de este un material incognoscible e innombrable (Achugar, 2007), que no logra imprimirse en la memoria de Daría a manera de discurso, ya que carece de representación psíquica. Por lo tanto, no existe espacio para la simbolización en vías de significar estas vivencias.

La figura de la piñata de la que nos hemos ocupado en el punto anterior, carga en sí una dosis de esta pulsión de muerte que busca abrirse paso, intentando repetir las vivencias, imposibilitando el acceso a la elaboración. Si bien se trata de una figura que contribuye a la historización en la medida que hace también posible una identificación y continuidad con la historia pasada, se trata de un elemento ligado a su propia historia de muerte. La repetición que significa para ella la elaboración en serie de este producto nos hace pensar en algo que no ha logrado ser resuelto.

Daría misma nos dice que, si bien ella ahora logrado una serie de progresos significativos relacionados a su trabajo, a su familia, a su estabilidad emocional, hay también otras cosas que murieron en la experiencia,

“Yo no estaba dispuesta a aceptar la indemnización que me ofrecieron. ¿Acaso diez mil soles vale una vida? Porque yo morí. Seguí viva pero morí.”

Esta muerte no es una ausencia de aspectos, sino es la presencia del vacío, la evidencia de la muerte. El trauma psíquico que vivió ha sido tan devastador, que, pensar en una reparación económica, no tiene sentido para ella. Lo irrepresentable se demuestra acá como eso que no accede a lo psíquico (Melgar, 2005) y que, por lo tanto, ni siquiera deja un vacío a ser llenado. Es por esto que se da el rechazo al dinero. Aquello que intenta reparar no se encuentra inscrito en el espacio simbólico, por eso, no puede ser reemplazado o reparado por un símbolo como, en este caso, es el dinero. Ella misma evidencia estos distintos niveles en los que se encuentran ambos objetos. Cuando dice que no entiende cómo puede ser que el dinero sea ofrecido para reparar algo que tiene que ver con la dignidad, en realidad está diciendo que ningún símbolo puede entrar a cubrir el vacío de lo irrepresentable, al menos hasta que este se mantenga con ese estatus de inaccesible desde lo psíquico.

Esta evidencia de la muerte rondando en su vida la podemos observar también en su entorno. En su casa-taller las paredes están totalmente cubiertas con papeles de regalo de dos o tres modelos distintos. En una saliente del tabladillo que está precisamente delante de la puerta de ingreso, nos recibe

una calavera blanca articulada, como uno de esos adornos de Halloween. La única ventana que comunica con el exterior tiene la luna rota, en parte tapada por un cartón, en el vidrio una imagen de una calavera pirata. Da la impresión de que la muerte está presente, rondando el lugar, nos advierte, como lo hizo Daría en su momento que ella, tal vez, “murió, sigue viva pero murió”.

Como podemos ver, aún en personas que han pasado por un proceso terapéutico, como es el caso de Daría, y que han logrado, a la vista de los demás, cierto nivel de superación de lo vivido, existen elementos que no han logrado acceder a la elaboración. Nos preguntamos entonces qué hacer con este material, si es que acaso se deba hacer algo con él. Tal vez sea necesario asumir esto como parte de esos olvidos que conforman también la memoria, recordemos que Todorov (1995) plantea que recuerdo y olvido son dos caras de la misma moneda y que la elaboración de la memoria pasa por la acción necesaria de este último. Probablemente la misma Daría intuye esto, sus evasivas a abordar ciertos puntos de su experiencia, esas cosas que “prefiere no recordar” son parte del conjunto de vivencias irrepresentables, la negativa a acercarse a estos puntos es una manera de cuidarse, de proteger la estabilidad lograda, de mantener en pie su discurso elaborado. El terror sin nombre acecha y se controla volteando la mirada, aunque se evidencia en su entorno y en sus propios aspectos simbolizados.

Tarcila

Siempre tenía la esperanza de encontrar sus restos.

Tarcila nació en una comunidad campesina de Ayacucho. Ahí se crió con su abuela materna, a quien llamaba “mamá”, su madre biológica vivía en la ciudad y la dejó a cargo de la abuela desde pequeña. En su pueblo la vida era tranquila, Tarcila comenta que todo era felicidad, hasta que aparecieron los primeros terroristas rondando la zona. Las personas no entendían bien de qué se trataba, pero las cosas cambiaron. Fue hacia agosto de ese año, cuando Tarcila tenía 17 años, que asesinaron a la cuñada de su abuela. Pensando en los hijos de la fallecida, la abuela la envió, montando un caballo, a llevarle carne a sus primas. A medio camino de pronto fue interceptada por un grupo de casi 60 encapuchados que le dijeron que sabían quién era y que querían conversar. Ella, asustada, logró escabullirse y llegar a la casa de su tía. Sin embargo, a su retorno se volvió a encontrar con el mismo grupo, esta vez no se pudo escapar con facilidad. Ellos le decían que sabían quién era y que era buena hablando así que le proponían ser su jefa. Ella no aceptó y nuevamente logró huir, esta vez incluso dispararon, pero no llegaron a hierla.

A su regreso le contó entre asustada y molesta a su abuela lo que había ocurrido, ella se puso a llorar y le dijo que ya no estarían seguras en esa casa, que debían esconderse. De esa manera, Tarcila vivió en cuevas, en las afueras de la comunidad, también se escondía trepándose en los árboles o tapándose con pieles de oveja. Mientras tanto, la abuela, después de abandonar la casa por unos días volvió a ella. Un par de veces los senderistas fueron a buscarla en la casa de la abuela, Tarcila, que no estaba ahí pero que estaba en un lugar

cercano desde donde podía ver lo que ocurría, se asustaba, pensando que podían hacerle daño. Una vez le dijeron: “¿Dónde está tu nieta Tarcila?, nosotros queremos conversar con ella, queremos llevarla a ella para que aprenda, porque estamos en la guerra, estamos reclamando nuestros derechos”. La abuela siempre negaba la presencia de la nieta diciéndoles que ya no vivía con ella, que se había ido a la ciudad. Hasta que un día decidió que ya no podían seguir viviendo escondidas, así, salieron disfrazadas una tarde de la comunidad con rumbo a Huamanga, la capital de Ayacucho.

Después de instalarla en una casita que compró, la abuela retornó a la comunidad con la promesa de regresar dos veces al mes para verla. Tarcila refiere que no se llegó a acostumbrar a la ciudad. Estaba estudiando en el colegio, pero no se sentía cómoda con haber dejado su comunidad.

Algunos meses después ocurrió el asesinato de la abuela de Tarcila. Un día la abuela, el tío materno y su esposa que se encontraba con nueve meses de embarazo viajaron a la feria de ganadería de una comunidad vecina. Tarcila los iba acompañar, pero decidió quedarse porque estaba cansada. Una vez que llegaron a la comunidad donde se realizaría la feria ganadera fueron interceptados, torturados y asesinados. Los decapitaron y los arrastraron hasta el río. A su tío le colocaron un cartel en donde se leía “Así mueren los soplones”.

Tarcila se enteró esa misma tarde, el camión que debía llegar con su abuela y sus tíos se demoraba. Cuando finalmente llegó vio a su tía bajar llorando, ella le dijo “mamacita, tu mamá ya no existe ya, ni tu tío, hijita, ya no existe”. Ella se puso a llorar, se desesperó, no podía creerlo, se golpeaba la

cabeza contra el piso. Al día siguiente por la mañana fueron a poner la denuncia a la Comandancia. Pidieron que los acompañen a recoger a los familiares asesinados, pero la policía se negó a prestarles su ayuda porque decían que era una zona muy peligrosa. Finalmente ellos mismos alquilaron un carro y fueron, pero no encontraron nada, solo un vago testimonio de un niño campesino les indicó que los cuerpos habían sido trasladados la noche anterior a su llegada. La única prueba material que ella obtiene de la muerte de su abuela fue una huella de sangre en la tierra.

De la misma manera que la primera vez, Tarcila volvió innumerables veces a buscar los cuerpos de sus familiares, intentaba conversar con los pobladores, lloraba, quería que la escucharan, pero nadie había visto nada. Así pasaron los años, se casó con un joven maestro y tuvo dos hijos, primero un hombre y luego una mujer. Su búsqueda continuaba. Hasta que un día, 21 años después, llegó hasta la casita más alejada de la comunidad y ahí le insistió a una joven para que le contase la historia de lo que pasó. Finalmente ella le contó que, cuando era chica, había escuchado del asesinato y sabía dónde habían escondido los cuerpos. La acompañó hasta el lugar y efectivamente, en una grieta profunda encontró huesos de todo tamaño, suficientes como para pensar que se trataba del lugar de entierro clandestino de su abuela y sus tíos. Tarcila le indicó a la joven que regresaría con un familiar para que la ayudase a sacar los restos, pero lo que hizo al volver a Huamanga fue ir a la oficina de la CVR en la ciudad para contar lo que había encontrado. Ellos enviaron a un representante de la Fiscalía junto con un representante de la CVR para identificar el lugar. Una vez identificado, lo cercaron con una cinta amarilla y regresaron a Ayacucho. Recién dos meses

después volvieron todos para la exhumación, pero lo que encontraron no fue precisamente lo que habían encontrado la primera vez. Quedaban muy pocos huesos y de los más pequeños. La frustración de Tarcila era grande. Culpó a la Fiscalía por haber tardado tanto en volver por los cuerpos, lo que les habría dado el tiempo suficiente a los perpetradores para cambiarlos de lugar.

En este momento empezó la segunda lucha de Tarcila, ya no por la ubicación de los restos, sino ahora porque se hicieran los estudios necesarios para determinar si se trataba de los huesos de sus familiares, así como para quejarse de la Fiscalía por la demora en las investigaciones. Después de meses de lucha, de exposición a los medios de comunicación (periódicos, radio), lograron confirmar, gracias al ADN, que, de los restos encontrados, un hueso muy pequeño pertenecería a su abuelita y los demás a sus tíos. No se encontraron los cráneos ni huesos mayores. Finalmente, después de mucho tiempo pudieron finalmente velarlos y enterrarlos.

En este momento acabó su lucha personal, pero se intensificó su intervención en ANFASEP (Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú), de la cual es miembro hasta la actualidad. Hoy en día su cargo dentro de esta asociación es el de Trabajadora Social, visita a las socias que viven alejadas y ve la manera en que puede ayudarlas en lo que necesiten. También organiza actividades de asesoramiento en derechos de salud y otras similares. Estudió educación y es maestra del nivel inicial, vive con su esposo y sus dos hijos, en la misma casa que le compró su abuela.

Una de nuestras visitas a ANFASEP se da en un contexto especial, un grupo de documentalistas peruanos está visitando la institución para hacer una serie de registros audiovisuales (fotografía y video) material que sería presentado primero a las socias y luego en el marco del Aniversario por los 10 años de la publicación del informe final de la CVR. Este grupo presenta tres propuestas: Realizar documentales breves en video, tomar fotos a las socias portando las fotos de sus familiares fallecidos o desaparecidos y un taller de caricatura a cargo de un dibujante que, por un lado puede recoger las historias de quienes estén dispuestos a compartirlas y hacer de ellas caricaturas, y por otro lado les da pautas para que sean ellos mismos quienes hagan dibujos acerca de lo que ellos quisieran contar acerca de su experiencia. Tarcila, como siempre solícita ante este tipo de propuestas, participó de las actividades.

La construcción del discurso y la narrativa del recuerdo: El discurso repetido, una historia vacía de elaboración

Hemos planteado ya de qué manera el proceso de historización juega un papel importante al momento de elaborar una memoria post conflicto. Se trata de un primer paso que engloba componentes como el acceso a la verdad, pero, al mismo tiempo, una incorporación de esta verdad, una inscripción de los hechos como realidad psíquica que permite dar sentido a la experiencia como parte de la novela personal. En el caso de Tarcila, si bien observamos un discurso amplio, cargado de detalles, consideramos que no se trata de una narrativa producto de la elaboración psíquica. Las razones para postular esta afirmación serán analizadas a continuación.

A Tarcila le cuesta mucho empezar a conversar sobre su experiencia. No porque tenga algún reparo en abordar esos temas o en compartirlos conmigo, sino porque no sabe cómo empezar a hablar sobre el tema.

Tarcila: No sé si quiere (que le hable de) mi desplazamiento, o quiere también de mi persona, de cómo perdí a mi familiar.

Yo: Igualmente me imagino que la pérdida tiene que haber sido algo que a usted misma le ha afectado mucho.

Tarcila: Ah sí, bastante. Si pues eso sí... Entonces de dónde empezamos.

Yo: De dónde usted quiera.

Tarcila De qué quieres. De todo.

Yo: Quiero saber, ¿Cómo recuerda usted lo que le pasó?

Tarcila: Ah ya. Yo te voy a narrar desde el año 83. (Y empieza, como quien lee una historia.) En el año 83, Todo era todavía felicidad en mi comunidad, vivíamos tranquilos todo...

Una vez empezado su discurso este continúa casi sin pausas y sin necesidad de la intervención del interlocutor. Sigue hablando por más de una hora casi sin detenerse, contando la historia completa y con detalles. A Tarcila le es difícil empezar porque su experiencia no está integrada con el resto de la historia de su vida. Su relato de lo vivido durante el período de violencia no está insertado en una narrativa más amplia de su vida, no se observa una continuidad entre el pasado, presente y futuro, se trata de un hecho casi

aislado y es por esto que necesita una pauta para empezar a hablar de lo vivido. Cuando ella pregunta acerca de qué queremos que nos hable, si de su *desplazamiento* o de la *muerte de su familiar* es casi como si preguntara qué *archivo de la memoria* es el que debe rescatar para narrar. Como si se tratara de un archivo de computadora que se encuentre guardado en una carpeta en la que lo único que lo conecta con los demás es el estar uno al lado del otro. Son hechos apartados del resto de su vida. Recordamos acá lo que menciona Connerton (1989/2003) “Recordar, entonces, no es precisamente recuperar eventos de manera aislada, sino que es llegar a ser capaz de formar secuencias narrativas significativas.” Por lo tanto podemos decir que lo que hace Tarcila no es *recordar* (con la carga elaborativa que este concepto conlleva), sino *recuperar eventos de manera aislada*.

Al terminar de contar su experiencia Tarcila recibió la visita de los fotógrafos del grupo de documentalistas y a ellos les vuelve a relatar su testimonio. Cuando regresó se la veía cansada, ella misma comentó que se sentía agotada y también “un poco triste por recordar”. Pero, al mismo tiempo que cansada y triste, se la ve relajada, es recién en este momento que ella logra *conversar* conmigo, hablamos de su trabajo, de su familia, hasta del clima. Consideramos que el hecho de hablar de su experiencia continúa significando para Tarcila una experiencia más similar a la de *brindar un testimonio* con la función catártica que esto implica (y nada más que eso).

Distintos autores como Hayner (2011) y Martin (2010) han escrito acerca de la sensación de alivio que se logra cuando una persona relata sus experiencias traumáticas. Pero, a la vez que genera tranquilidad, también

puede aliviar los síntomas negativos relacionados con el trauma. Nosotros añadimos que esto sucede cuando se trata únicamente de un testimonio, no de un relato inserto en un proceso elaborativo. En el caso de Tarcila estos síntomas aparecen también, durante nuestra conversación y al final de la misma. En distintos momentos, mientras nos relataba su experiencia, menciona que empieza a sentirse mal “me duele el cerebro”, dice. Incluso en este aspecto se observa que el dolor no está integrado a la experiencia. Se trata de síntomas somáticos que desplazan la pena y el dolor que podría generarle hablar de lo vivido. Mientras su discurso es más bien monótono y algo plano, las emociones que presenta, las inflexiones de su voz en los momentos más dramáticos de la historia, no van totalmente de la mano con la magnitud de su relato. Sin embargo, su cuerpo es el que habla por ella, del dolor que siente y que ha tenido que reprimir y trasladar a lo físico para que sea menos amenazante. Se trata de la activación de los síntomas negativos propios de un recuerdo sin simbolización.

Junto con su historia, ella nos muestra una foto de su abuela y una de su tío, además una serie de fotografías, recortes periodísticos, el video de la exhumación y la filmación del velorio y entierro de sus familiares asesinados. Lo que hace es recurrir a retazos de la realidad histórica, necesita hacerlo porque es una manera de probar que la suya es una verdad creíble, objetiva, pero siempre histórica, no ha logrado aún hacerla suya, hacer el paso a verdad psíquica. Por otro lado, llama la atención que el relato de su experiencia que hace en el video sea exactamente igual al que acabábamos de escuchar. Casi con las mismas palabras. Se trata de un discurso fijo, aprendido, repetido. No

varía, es una foto más que saca de su cajón para mostrar y guardar. Una historia que es repetición, no elaboración.

Por lo mencionado, consideramos que Tarcila no ha logrado una resignificación de lo vivido, se ha estancado en una historia reconstruida, mas no realizada (según la distinción que Cabral (2005) hace entre *reconstrucción de la historia* y *realización de la misma*), en donde lo *nachträglich* no logrado modificar la realidad histórica para darle paso a una versión que tenga un sentido integrado con el resto de la historia de vida. Ante esta historia solo se nos plantea la posición de espectadores y no de co-elaboradores, ya que no existe algo que esté dispuesto para la elaboración. Algo que llama la atención en la actitud de Tarcila, dentro de esta dinámica es el interés que tiene ella en que su historia sea escuchada. Ella nos dice:

“Yo quiero hablar de lo que viví, quiero que mi historia se conozca porque mi historia es verdad, no tengo nada que ocultar, son cosas que se tienen que saber. Tampoco tengo problema con que se use mi nombre verdadero, no tengo nada que ocultar.”

De esta manera ella está siempre dispuesta a brindar su testimonio para lo que sea necesario. Dos posibles hipótesis planteamos ante esto: La primera es que se encuentra constantemente en búsqueda de la función catártica de la palabra, ya que ningún otro alivio puede lograr en la medida que se accede a la tranquilidad de la cura porque tampoco se propone una posibilidad de elaborar lo vivido. Entonces, su interés por contar su historia es lo que Todorov (1995) llamaría un rescate casi maniaco de la memoria, recordar para no olvidar, el culto de la memoria. La segunda hipótesis tiene que ver con la posición del otro

como receptor de su discurso. Tal vez el hecho de buscar la manera de volver a contar siempre su historia tiene que ver con la búsqueda de otro que en algún momento pueda hacer el salto de depositario del recuerdo a co-constructor de la memoria, encontrar los ojos de la madre que esta vez no solo contenga su discurso sino que se lo devuelva digerido, apto para su elaboración. De este aspecto particular de la posición del otro frente al discurso nos encargaremos en el siguiente punto.

El lugar del otro con el que se recuerda: El otro como depositario del discurso repetido

Porque en el momento de individualizar los restos, no encontró a mi abuelita. (...) Vino la Defensora del Pueblo y cuando le entrevistó uno de los periodistas le pregunta: “¿Qué pasó? ya que en el ADN figuran todos”; entonces dice: “No sé qué quiere la señora, que yo fabrique gente”, así respondió (y yo le dije): “Fabrica pues, fabrica a mi abuelita”.

En el caso de Tarcila, consideramos que, así como su discurso es un objeto más que da cuenta de lo vivido (así como las fotos y los videos), el sujeto ante quien esto es expuesto se ha *cosificado*. No se trata de un interlocutor capaz de influir en el relato y en el devenir del mismo, sino de un depósito que recibe (y en el mejor de los casos contiene) pero no devuelve contenidos elaborados ya que es un discurso que no está sujeto a modificación.

Como lo plantea Aulagnier (1991), cuando el yo historiador busca construir la historia, recurre al *fondo de memoria* para encontrar aquellos recuerdos, experiencias primarias que le permitirán estructurar una narración coherente y continua. Dentro de este conjunto de recuerdos primarios de Tarcila encontramos un elemento que consideramos importante en lo que será su manera de relacionarse con su experiencia de la etapa de violencia. Se trata de la primera pérdida de la madre, su madre biológica que cede su cuidado a las manos de la abuela materna. En el caso de Tarcila se trata de una situación especialmente importante debido a que su experiencia más importante durante la época de la violencia es la pérdida de la abuela, esta segunda figura materna que había suplido a la inicial.

Por la teoría del *après-coup* sabemos que elementos del pasado que no se habían constituido inicialmente como traumáticos pueden ser resignificados y constituirse a posteriori como causas del trauma psíquico presente. En la historia de Tarcila, la primera pérdida de la madre (o la pérdida de la primera madre) no necesariamente se podría haber instaurado como un determinante para su vida psíquica, sin embargo, ante la muerte de su segunda madre (o la segunda muerte de su madre), la primera pérdida y sus secuelas se resignifican, se reactivan y causan efectos devastadores en la psique de esta mujer.

“Llegué a la casita (de una campesina del pueblo donde ocurrió el asesinato), empecé a llorar, me daba pena, cada vez que llego al pueblo tengo ganas de llorar; entonces a la señora le dije: ‘mamita por favor en el año 84 le han matado a mi mamá y a mi papá, a mi abuelita -le dije-

por favor yo quisiera saber dónde están ellos. En aquella fecha yo era jovencita, ahora ya soy adulta yo ahora estoy buscando no puedo estar tranquila, yo no puedo vivir normal, por favor; tú también eres madre, ¿te gustaría que tus hijos vivan así como yo? Empecé a llorar.”

Consideramos que esta violenta pérdida de la abuela activa en Tarcila la huella mnémica de la pérdida inicial, dando paso a la configuración del complejo de la *madre muerta* que plantea Green (1986), una madre que no puede ser representada ni como ausente ni como mala y que se convertiría en el gran ejemplo de la clínica del vacío. En este caso, la ausencia real del cuerpo de la madre (desaparición del cadáver), da pie a esta imagen de la madre ausente, duelo inconcluso por la ausencia del cuerpo que, por un lado constata la muerte y, por otro, pueda dar paso al símbolo de lo perdido. En este caso se cumple lo que escribiría Žižek (1997): “Si la muerte real no está acompañada de la muerte simbólica (...) los fantasmas de los muertos regresarán permanentemente como terribles apariciones hasta que la deuda haya sido pagada”.

Esta figura de la madre muerta en Tarcila es la que va a configurar su relación con el otro que entra en contacto con ella para rescatar su recuerdo. Postulamos que, en este caso, es ella misma quien le quita la vida a la mirada del otro, la mata, repitiendo la muerte de su propia madre. Esta anulación de la mirada del otro se debe a sus propias dificultades para lidiar con una mirada que devuelva su material digerido y que construya, junto con ella, una historia resignificada que dé pie a la resolución de lo traumático. De esta manera, el círculo se repite, no es capaz de hacer un quiebre que le permita salir de este,

el otro es usado como un depositario (nótese la elección de esta palabra y no la de contenedor) de su evacuación. Los ojos del otro no son espejos que reflejan, son simples vías de escape para su discurso que deposita y se da a la fuga.

El paso a lo simbólico: La foto de la foto (o devolviéndole la vida a lo muerto)

En el caso de Tarcila el paso a lo simbólico se ve obstaculizado, en la medida que su historia no está dispuesta a la resignificación, su relato se repite y, por lo tanto, no da un espacio al vacío ante el cual deba aparecer el símbolo. Sin embargo, en este punto queremos ocuparnos de un fenómeno observado en su entorno y ante el cual ella misma estuvo expuesta. Tal vez este sea el paso que en algún momento le permita acceder a lo simbólico, dejando de lado, por un momento, las palabras que en su caso no están acompañadas de representaciones y que, por lo tanto, no facilitan la elaboración, sino que interfieren en ella.

Nos referimos a la labor que realiza el grupo de documentalistas con los que coincidimos durante nuestra visita a Ayacucho. Como lo hemos mencionado, entre las actividades que realizaron con las socias de ANFASEP está la toma de fotografías, pero se trataba de una propuesta peculiar, lo que se hizo fue retratar a las personas que habían perdido a un familiar durante los años de conflicto armado, mostrando ellos a su vez una fotografía de su ser querido muerto o desaparecido. Esta propuesta generó una serie de observaciones que nos llamaron la atención.

En primer lugar, observamos que muchas personas, de edades y características diversas, guardaban con gran cuidado y recelo las fotos de sus familiares. Las había de todo tipo, fotos carnet, grandes, ampliadas, escaneadas, a color, blanco y negro, preservadas y deterioradas por el paso de los años. Pero todas tenían el mismo común denominador, quien las llevaba lo hacía de una manera ceremoniosa, como si cargaran en ella al mismo desaparecido. Tarcila se retrató con las fotografías de su abuela y de su tío.

En segundo lugar, el proceso del retrato era sencillo. Una silla colocada en medio del patio de entrada de la institución en la que los retratados se sentaban, foto en mano, mirando fijamente la cámara de la fotógrafa que en pocos minutos lograba las tomas necesarias.

En tercer lugar, las personas retratadas se mostraban muy agradecidas con los miembros de Docuperú, les llevaban comida, les hablaban con cariño. Algunas incluso los buscaban después de ser fotografiadas para conversar acerca de sus historias. El solo hecho de prestarse para la mirada de la fotógrafa había sido el punto que había generado en ellas la necesidad de hablar de lo vivido.

En el caso de Tarcila, ella mostró un gran interés en participar de estas tomas. Tanto la toma de fotografías como la grabación del microdocumental fueron las actividades para la que se ofreció como voluntaria. .

Consideramos que *la foto de la foto* es un paso hacia lo simbólico. La primera foto se había constituido, no en símbolo de lo perdido, sino en un remplazo negador del mismo, la foto de la abuela era la abuela misma y no su representante simbólico. Algo se había perdido en esta primera fotografía que

debía ser rescatado con esta segunda toma. En la fotografía interviene la mirada de otro que recoge la imagen y la resignifica, dándole un encuadre particular que la redefine, no como la realidad misma, sino como su propia interpretación de la realidad. En este caso, esta mirada de la fotógrafa encargada de los retratos permite otorgarle vida a esa imagen muerta del desaparecido.

Por otro lado, la propuesta de los documentalistas no termina en la toma de las fotografías, sino en un segundo momento que es la exposición de estos retratos a sus protagonistas. Aunque no pudimos presenciar esta segunda parte, consideramos que en este acto se cierra el retrato, en la capacidad de devolver, sin palabras, la (re)interpretación de lo recogido. Tal vez precisamente porque no pasa por el registro del lenguaje verbal, este tipo de resignificación pueda ser capaz de llegar a aquellas personas que, como Tarcila, han abusado de las palabras, quitándoles su poder representativo y simbólico.

Lo irrepresentable: La ausencia de representación para un cuerpo que no existe más

*Entonces le digo a mi tía; “(...) ¿por qué lloras, tía?
¿Y mi mamá?” le digo, “mamacita, tu mamá ya no
existe ya, ni tu tío, hijita, ya no existe”.*

En el caso de Tarcila, la madre muerta, actualizada además desde la primera pérdida de la madre deja tras de sí un vacío irrepresentable. Para ejemplificar mejor esto queremos centrarnos en una imagen que ella nos trae en su testimonio: La huella de sangre en la tierra que es por muchos años la única prueba material que ella obtiene de la muerte de su abuela.

“Seguíamos buscando caminando y luego, no sé, estaba caminando, mi tío me llama y me dice: “¿por qué por aquí hay tanto moscardón dando vueltas? -me dice- ¿por qué tanto moscardón? Hay también mosquitos -me dice- ¿qué hay aquí?” Aquí hay solamente tierra y está encima del pasto. Con mi pie la tierra lo muevo y había sangre allí, había sangre, entonces ya había una huella, entonces aquí ha sido, mira; nos fuimos por el huayco buscando y nada.”

Lo único que encuentra de su abuela es el rastro de sangre, la huella de su ausencia. Esta imagen nos hace pensar en lo que Buntnix (2009) escribe refiriéndose a las fotografías de los escombros del atentado de Tarata: “No hay otra presencia humana en estas imágenes que las ya contenidas en las fotografías abandonadas bajo el desmonte. No la persona sino su rastro visivo”. Complementamos que, ante la huella de la ausencia, no hay símbolo capaz de llenar algo que no es vacío absoluto ni presencia certera.

De esta manera, Tarcila se pasa la vida buscando el cuerpo de la madre muerta.

“De pronto en el monte encontramos un anciano sentado y el anciano se pone liso y me dice “¿Qué quieres?” “Estoy buscando a mi mamá, a mi papá, a mi tía, lo han matado el día sábado, usted sabe, usted vive en este lugar, por favor, no habrá visto por aquí?” “No, estoy pastando a mi animal ¿para qué quieres?”, “para recoger, es mi mamá por favor” y comienza a tirar con su huaraca, que es una honda tejido, comienza a tirar con piedra hacia abajo, hacia el monte; “y ¿por qué tiras?” le digo,

“anda vete, que cosa quieres, quieres morir tú también?” “¡Mátame pues, mátame, sí, quiero morir, quiero morir, prefiero morir que sufrir!”

Incluso su madre biológica quiso alejarla del peligro que implicaba vivir en Ayacucho por esos años, pero ella desistió por intentar cumplir su objetivo que era encontrar a su abuela y enterrarla.

“Ya mi mamá no me quiso dejar aquí, quiso llevarme a Lima, yo me quedé, “no quiero ir a Lima, quiero quedarme aquí yo estoy dispuesta para morir, no me voy a ningún sitio, no tengo miedo, me quedo aquí para encontrar a ellos, mi intención es encontrarle a ellos”, le dije, lloré, no pudo llevarme y me quedé, “no tengo miedo, no tengo miedo, le dije yo voy a tener mucho cuidado” le dije.”

Lo terrible del hallazgo, 21 años después, radica en la desaparición del cuerpo después de encontrado. Como ella misma lo dice, la sensación fue la de una segunda muerte (o tercera, en este caso).

“Después que encontré cambió mi vida. Mi vida fue peor. Profanaron la fosa. Todo eso yo sufrí más, lloré más. Me pareció como si hubiese fallecido hoy. Estuve llorando todos los días. No podía dormir. Bajé de peso. Lloraba porque no sabía qué había pasado con los restos.”

Ante la muerte que se repite se vuelven a quebrar los intentos del yo historiador por armar una narrativa que integre los aspectos del pasado, orientándolos hacia el futuro. Esta muerte sobre la muerte profundiza aún más el vacío e imposibilita la aparición de un símbolo capaz de llenar estos espacios.

Inicialmente Tarcila nos cuenta que ella quería encontrar los restos para darles *cristiana sepultura*.

“Antes de encontrar no sabía dónde estaban y lloraba. Como le digo, cargada de flores todos se iban al cementerio y yo me venía a mi casa. Dejaba aquí sobre la mesa con agua bendita. No sabía dónde estaban. Lloraba.”

La presencia del cuerpo y la posibilidad de tener un lugar donde llorar a los muertos es un elemento que puede ayudar a elaborar el duelo, a simbolizar la pérdida. En su caso, como la recuperación de los restos de la abuela no se concretó de la manera como lo esperaba, el lugar del entierro cobra también un carácter ambiguo. Es ante esta ambigüedad que ella decide trasladar los restos de su abuela a su pueblo. Este alejamiento carga consigo un doble mensaje. Por un lado, tiene que ver con la imposibilidad de concretar la presencia de la abuela en ese lugar, por otro lado, encubre una negación de la desaparición. El objeto concreto de los huesos es lo que cuenta, en la medida que el objeto se preserve, la presencia se asegura. No hay una simbolización ante este vacío.

“Estuvieron enterrados en el cementerio general, hasta que los llevé el año pasado en agosto. Hasta esa fecha estaba llevando flores semanalmente o al mes tres veces o mandaba a alguien. Pero días especiales yo misma. Sus tarjetas por el día de la madre. Cuánto lo extraño. A veces me arrepiento haberle llevado a mi comunidad pero como estaba delicada de salud. Lo llevé, dije, de qué sirve que yo haya sufrido tantos años en búsqueda de ellos. Encontré todo. Si algún día a mí me pasa algo, no soy eterna yo voy a morir. Peor, lo van a botar, lo

van a desechar. Peor, tanto sacrificio que me costó. De qué me va a servir si yo lo voy a dejar. Mejor decidí llevar a mi comunidad. Hacerles su nicho eternamente. Que en paz descanse para toda su vida.”

Esta negación de la pérdida y la ausencia de símbolo se observa también en el pequeño altar que ha acondicionado en su casa para honrar la memoria de sus familiares. Se trata de una mesa en una esquina de la sala, sobre ella una estatuilla de la Virgen del Carmen, velas y las fotos de la abuela y del tío.

“Aquí siempre le prendo su vela, los días martes, viernes porque mi abuelita prendía velas esos días. Prendo velas a sus fotos. Ahí está. Era devota de la Virgen del Carmen. Ahí está su Virgen del Carmen, que un compadre me regaló, entonces siempre está su velero, su agua bendita y coloco flores. Me resigno con eso.”

Ella no ha reconstruido, hecho suyo este espacio, ha replicado uno que tenía la abuela en un intento de recuperarla (más no recrearla). Prende las mismas velas el mismo día que la abuela las prendía, casi como para pensar, al verlas encendidas, que es la misma abuela quien pasó por ahí y las prendió.

Por las experiencias de vida de Tarcila, vemos cómo la cantidad de material no representado e irrepresentable es extenso. La falla en encontrar a alguien que, así como la madre, le devuelva la mirada que la refleje y que construya material psíquico, generan dificultades a nivel de su capacidad para acceder a lo simbólico. En este sentido, torna a aferrarse a lo concreto, la verdad histórica cobra un papel protagónico y no logra hacer suya una narrativa que integre su experiencia traumática con el resto de su vida.

A modo de integración

Luego del análisis de algunos de los procesos comprendidos en la elaboración del recuerdo para la reconstrucción de una memoria postconflicto en los casos de Daría y Tarcila, consideramos importante realizar una lectura integrada de los cuatro ejes, lo que nos permitirá profundizar en la comprensión de los procesos observados así como regresar a nuestro objetivo de la investigación, comprendiendo los procesos involucrados en la elaboración del recuerdo y en la construcción de la memoria postconflicto.

Uno de los objetivos de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación era el develamiento de la verdad¹⁶ de modo que todos los peruanos pudiéramos conocer lo que realmente sucedió durante los años de violencia. La premisa, además, no solo era conocer lo que pasó, sino trabajar en su recuerdo, ya que únicamente el mantener viva la memoria de lo sucedido impediría caer en la repetición de la historia. Sin embargo, consideramos que la relación entre el develamiento de la verdad, su recuerdo y la no repetición no es lineal y contempla una serie de procesos que deben tenerse en cuenta.

Según nuestro análisis, para que una persona (y un país) pueda salir del círculo vicioso de la repetición de la historia, no solo hace falta conocer la verdad de los hechos. Incluso, en algunos casos, este conocimiento puede generar la ilusión de que se sabe ya lo suficiente y que no hay más que hacer con eso que se conoce. Nada más equivocado. El verdadero quiebre entre la

¹⁶ Además del develamiento de la verdad de los hechos, objetivo que la CVR cumplió con exhaustividad, consideramos otro logro importante de esta institución fue el de la posibilidad de sacar a la luz y darles la palabra a una parte de la población que Degregori (1989) indicó que había sido doblemente invisibilizada por el CAI.

inmovilidad y la creatividad (o la repetición y lo simbólico) radica, no en el acceso a la verdad, sino en la capacidad de apropiarse de lo vivido, asumir que se trata de la historia de uno y no de un conjunto de hechos que se dieron de manera inconexa entre ellos así como la posibilidad de pensar nuestra propia historia más allá del trauma.

Pensemos en el caso de Tarcila, quien luchó durante muchos años por el develamiento de la verdad de lo sucedido con sus familiares desaparecidos. Sus esfuerzos principales giraron en torno a la ubicación de la fosa en la que yacían los restos, esta figura de encontrar los cuerpos asesinados puede funcionar como una metáfora del acceso a la verdad de lo sucedido, tener la certeza, la prueba concreta de su muerte, lo cual es un elemento frecuente entre los familiares de los desaparecidos (Díaz, 2003). Pero la recuperación de estos cuerpos significaría la vuelta a la muerte real, mas no a la simbólica. Incluso nos atravesaríamos a plantear que el ímpetu puesto en el acceso a este develamiento de la verdad como realidad física estaría funcionando, no como un catalizador de simbolizaciones, sino como una actividad casi maníaca que lo que buscaría es evitar la inmovilidad que remite a la muerte. En este caso estaríamos hablando de un discurso armado desde el trabajo de lo negativo (Green, 1993), en la medida que no se orienta a la integración y a la ligazón, sino que se estaciona en las palabras para negar el contenido de las mismas y lo que este puede generar en quien las posee.

Darí y Tarcila tienen formas muy distintas de narrar sus experiencias, la manera como se relacionan con sus discursos evidencia una relación particular con sus propias historias. Acá retomamos algo que mencionamos muy

sutilmente al inicio de nuestra investigación¹⁷: La diferencia entre ambas mujeres tiene que ver con la manera como se apropian de sus vivencias. Mientras que Tarcila nos relata una noticia, cruda, pero noticia, Daría nos comparte su experiencia. Es la diferencia entre el *sucedió* y *me sucedió*. En Tarcila y su *sucedió* existe una toma de distancia de lo sucedido. El trauma psíquico se mantiene aún en lo negativo, la pulsión de muerte impera y desobjetaliza su entorno, impide la ligazón y lo que escuchamos es simplemente el recuento de lo vivido, mas no la apropiación del mismo.

Daría, en cambio, logra apropiarse de su historia, llega al *me sucedió*, no sin antes haber pasado por fases en las que la pulsión de muerte se asomó impidiendo que se apartara de la inmovilidad. Recordemos los primeros meses después de que Daría saliera de la cárcel, esta época en la que ella dice haber estado sin rumbo, sin trabajo fijo, desinteresada en la vida, sin parar de llorar. En esos momentos se evidencia la presencia de la pulsión de muerte que le impedía volver la mirada hacia el futuro, viviendo en un estado de displacer y sin hacer nada más por cambiarlo. Nos llama la atención, incluso, el cambio que observamos en ella, entre la mujer que daba clases de tejido en la cárcel, y aquella que vaga sin rumbo fijo una vez habiendo salido libre. Sería más fácil pensar que, en una situación difícil como lo es el encarcelamiento, la pulsión de muerte hubiera podido afianzarse, aprovechando el entorno mismo que hace propicio el espacio para el trabajo de lo negativo. Creemos vislumbrar una razón por la que, en el caso de Tarcila, esto se dio al revés, fuerte en la cárcel, deprimida fuera de ella. Si volvemos a revisar su historia, veremos que,

¹⁷ Ver Nota 1, Pg. 3.

mientras ella estuvo en la cárcel, no fue visitada por ningún familiar, no por abandono de sus seres queridos, sino por decisión propia. Ella nos dice que quería evitar las represalias que se podían tomar con ellos, cuidar que no fuesen capturados y torturados como ella. Creemos que lo que dice esconde otro sentido más profundo. De lo que quería salvarlos, en realidad, era de que la función desobjetalizante de la pulsión de muerte cayera sobre ellos. Esta función característica no ataca solo la relación con el objeto, sino también a sus sustitutos así como el proceso mismo (Green, 2003). Al pedir que sus hijas no fueran, lo que hacía era preservarlas como sus propios objetos intactos en su psique. Sin embargo, cuando sale en libertad, lo primero que hace es ir a buscar a sus hijas y es en ese momento que se da cuenta de que esos objetos suyos no son más los que ella esperaba que fueran, los que en su mente se habían mantenido preservados. Este golpe con la realidad hace que en ella recaiga esta pulsión de muerte nuevamente, esta vez más fuerte que al inicio.

Es necesario que Daría pase por un proceso terapéutico para que esta posibilidad de reorientarse hacia el futuro vuelva a cobrar fuerza, lo irrepresentable encuentra un espacio para volverse representable y es capaz de ser elaborado y simbolizado.

Tarcila, por el contrario, no ha logrado generar espacios de representación para aquello incognoscible que inunda su experiencia. En su caso encontramos dos aspectos que creemos que juegan un papel importante en este estancamiento: la ausencia prolongada de los cadáveres de sus muertos y su primera experiencia de pérdida de la madre (nos referimos a la madre biológica que cede los cuidados de su hija a los de su propia madre).

Los ritos funerarios inscriben al muerto real en la muerte simbólica, favoreciendo en los deudos el proceso de duelo que implica una desligazón de este objeto que apunta a la continuación de la vida y no a un estancamiento de la misma. Tarcila misma hablaba de la necesidad de enterrar a su “mamita”, lo que le iba a permitir hacer un cierre a la experiencia traumática de su pérdida. Sin embargo, velorios y funerales después, este cierre no se dio, el símbolo no funcionó como debía. Por un lado, podemos creer que esto tiene que ver con que no se encontró la osamenta entera y por el hecho de que inicialmente esta sí había sido ubicada, para luego ser nuevamente perdida. Creemos que la verdadera razón por la que Tarcila no logra elaborar el duelo tiene que ver menos con este punto que con otro que se asomó ya en este párrafo. Volvamos a nombrarlo: a quien quería enterrar Tarcila era a su “mamita”.

Como lo hemos visto antes, el trauma del asesinato de su abuela actualiza en Tarcila la pérdida de la madre que no se hizo cargo de ella¹⁸. Este elemento, no es identificado por ella como traumático y probablemente, de no haber ocurrido la muerte de la abuela, tal vez nunca hubiera tenido la connotación traumática que adquirió con esta situación. Es lo que la noción del *après-coup* nos aporta para entender la dificultad de Tarcila en elaborar el recuerdo. Inconscientemente, Tarcila esperaba que, así como la muerte de la abuela actualizó la pérdida de la madre, el entierro de la primera le proveyese

¹⁸ Esto nos remite al concepto de “trauma acumulativo” de Masud Khan, si bien él desarrolla el concepto resultado de las fallas en la función protectora de la madre frente a la amenaza de irrupción de aspectos potencialmente traumáticos, podemos extrapolar el término y determinar que factores como la pobreza y la privación de las necesidades básicas pueden generar también este trauma acumulativo en quienes los experimentan. Si a esto le añadimos que las poblaciones más golpeadas durante los años de violencia fueron los sectores con mayores deficiencias a nivel económico y social, entendemos que el problema de la violencia política en el Perú no es uno solo aislado del resto de su historia y debe ser abordado de manera integrada para poder revertir sus secuelas.

también de una resolución del trauma inicial, lo cual no se dio. Al parecer, la resolución de lo traumático inicial necesita su propio abordaje, en la medida que no se trata del mismo trauma, sino de uno actualizado, la superación del segundo no recae en la resolución del primero.

La función desobjetalizante en Tarcila, entonces, no solo recae sobre su discurso (deslibidinizado, enajenado) sino que se orienta, a su vez, a desobjetalizar al otro con quien recuerda, proyectando en él a la madre muerta, impidiendo, de esta manera, que se convierta en un co-constructor de la memoria, en ese Otro que, nos dice Chemama (1996), posibilita con su relación la simbolización.

De esta manera, la historia de Tarcila nos hace pensar en las palabras de Lacan (1954): “El discurso del sujeto, en la medida en que no alcanza esa palabra plena en la que debería revelarse su fundamento inconsciente, se dirige entonces al analista, está hecha para interesarle, y encuentra su soporte en esa forma alienada del ser que llamamos ego.” La de Tarcila vendría a ser una palabra vacía, exenta de afecto, significativa sin significado. Las personas que la escuchamos somos meros depositarios de su discurso repetitivo, mas no co-creamos junto con ella una historia resignificada de la experiencia.

Tenemos, en los casos analizados, dos historias de vida distintas, sabemos ahora que el trauma actual se resignifica y se repotencia por los traumas pasados, por lo que nos preguntamos si es que será posible, en todos los casos, el acceso a una elaboración del recuerdo, si es que nos centramos únicamente en el trauma vivido en los años de violencia y no se trabaja con todo lo previo, con la historia antes del trauma. Por otro lado, la interrogante se

extiende y pensamos si es que acaso lo irrepresentable, el horror sin nombre y, por lo tanto, sin inscripción simbólica en la memoria, podría en algún momento pasar a ser representado, lográndose reestablecer los lazos perdidos entre significante y significado y pudiendo ser inscrito en la historia de la persona desde el lenguaje, otorgándole forma desde sus tres aristas: lo real, lo simbólico y lo imaginario.

Creemos que encontramos un esbozo de respuesta a estas interrogantes en las palabras de Evans (1997) que hemos citado ya en otro momento de esta investigación, pero que, consideramos, vale la pena volver a traer:

El orden de lo simbólico es también el reino de la muerte, de la ausencia y de la falta. Lo simbólico es tanto el principio de placer que regula la distancia a la Cosa, como la pulsión de muerte, que va “más allá del principio de placer” por medio de la repetición de hecho, “la pulsión de muerte es solo la máscara del orden simbólico”¹⁹.

El símbolo no puede aparecer ahí donde no hay un espacio vacío que llenar. El discurso de Tarcila, aun con su falta de elaboración psíquica del trauma, es, finalmente, significante, palabra vacía, pero palabra al fin y al cabo y, como lo señala Lacan, si bien a palabra es el “asesinato de la cosa”, también es al mismo tiempo la que “crea el mundo de las cosas”, ya que les permite subsistir como tales más allá de sus mutaciones o desapariciones. Tal vez, la repetición del discurso de Tarcila esté permitiendo también mantener su experiencia *viva*, esperando a que llegue el momento en que pueda ser

¹⁹ Comillas del texto original.

empezada a representarse, para luego ser elaborada y, finalmente, simbolizada, de modo que pueda ser integrada al resto de su historia de vida.

Lo mismo que planteamos para el aspecto individual puede ser mencionado en relación a lo social, al país en su conjunto. Si consideramos el Informe Final de la CVR como un punto culminante del proceso de reconstrucción de la memoria y no como el punto de inicio a partir del cual se debe empezar a elaborar la historia del país vislumbrando la manera como este episodio se inserta en nuestra historia nacional, estaríamos haciendo lo mismo que Tarcila, esperando tener el texto de nuestra investigación como *recuerdo*²⁰ nada más, objeto que se recibe, se ve y se guarda, pero no que sirve para la elaboración de algo más.

En la experiencia de Daría podemos encontrar esta posibilidad del vuelco de lo irrepresentable en representación, la capacidad de encontrar símbolos para llenar espacios vacíos de su historia. La experiencia del paso por un espacio terapéutico puede ser un motor importante para empezar a representar, con la mirada del terapeuta, aquellos aspectos más dolorosos del trauma. Pero existen otros aspectos que también ayudaron a Daría a incorporar lo vivido a su historia de vida. La película *Fabricante de muñecas* permitió que ella encontrara un símbolo del cual se apropió y que condensaba, tanto su experiencia previa al trauma, como durante el trauma mismo. Esto es posible porque se trata de una imagen, no de un discurso que implica el paso por la palabra. Esta imagen tuvo para ella un acceso más directo a la psique.

²⁰ En un momento de nuestra conversación con Tarcila le comentamos que, al finalizar la investigación, volveremos a reunirnos y podríamos incluso entregarle el material final, ante lo cual ella nos dice “sería bueno, para tenerlo de recuerdo”.

Postulamos, entonces, que, así como es necesaria la atención en salud mental a quienes resultaron damnificados por el período de violencia del CAI, la creación y promoción de espacios artísticos no debe ser descuidada. A lo largo de la presente investigación hemos dado distintos ejemplos de cómo el arte popular se ha ido haciendo cargo de los remanentes de la memoria de la sociedad, los ha ido interpretando y simbolizando, generando la posibilidad de incorporación de las vivencias, así como la de la manutención de un recuerdo elaborado de lo que vivimos, así, el arte dentro de la cultura se presta como una posibilidad de pensar lo vivido en movimiento, crear y recrear historia, dotar de significados y de símbolos que vayan más allá de la palabra, del (algunas veces engañoso) discurso verbal. El arte pasa por la mirada de otro que recibe, elabora y plasma en un producto el material inicial ya representado y resignificado. El espacio transicional en el que se desenvuelve lo artístico permite acercarse al recuerdo de una manera más lúdica y menos amenazante. Es, tal vez, el momento de empezar a brindarle un espacio más amplio a este tipo de manifestaciones, investigarlas y buscar implementarlas en los procesos de institucionalización de la memoria.

CONCLUSIONES

1. A pesar de haber transcurrido más de una década del fin de la violencia política en el Perú, las personas que vivieron en carne propia los estragos de estos años mantienen el recuerdo de lo vivido *a flor de piel*. Al contrario de lo que comúnmente se piensa, el olvido no se da como producto del paso del tiempo, el olvido, en realidad, en casos como estos *no se da*. Por lo tanto, es necesario que se continúe pensando en la necesidad de *hacernos cargo* de nuestra historia, elaborar el recuerdo para que sea algo que construya una memoria postconflicto que esté puesta al servicio de nuestro futuro.
2. El acceso a la verdad de los sucesos no necesariamente garantiza la posibilidad de entender lo que pasó y por lo tanto su elaboración. Si bien se trata de un paso importante, por sí solo no es suficiente para que el recuerdo se constituya en memoria.
3. Así como el olvidar no es sinónimo de superación del trauma, el recordar tampoco es garantía de una elaboración de las vivencias. Puede tratarse de un recuerdo cargado de significantes vacíos de significados que no están cumpliendo una labor de construcción de la memoria, en la medida que no tienen acceso a la representación simbólica del trauma.
4. La narración de la experiencia, el acceso a la palabra, no implica necesariamente una capacidad para la elaboración de la vivencia. Para

que esto suceda, el discurso debe tener una continuidad dentro de la novela personal. Para esto el relato debe estar catectizado y resignificado.

5. El lugar del otro cumple un papel importante en la historización en la medida que es quien cumple el rol de co-constructor de la narrativa. Para esto es necesario que se preste como interlocutor y no como un mero depositario pasivo de los contenidos del otro.

6. El uso del lenguaje y del discurso como simple actividad catártica puede resultar contraproducente para la recuperación y, por lo tanto, para la construcción de una memoria individual y colectiva. El discurso como catarsis no está orientado hacia el futuro, sino únicamente a la descarga temporal. En este sentido está más relacionado a la repetición con la connotación que esta tiene como mecanismo de la pulsión de muerte.

7. La elaboración psíquica del recuerdo apunta a la creación de representantes que se presten posteriormente a la creación de símbolos, los que permitan, a su vez dotar la historia de sentido, resignificarla e involucrar a sus protagonistas, permitiendo que estos se apropien nuevamente de lo vivido.

8. En el ámbito de lo colectivo, las manifestaciones artísticas de las sociedades son espacios privilegiados para la simbolización. Este repercute no solo en la sociedad en su conjunto, sino en los individuos mismos que tienen la posibilidad de apropiarse de estos símbolos para incorporarlos a sus propios procesos de resignificación.

9. Es necesario tener en cuenta que, cuando se trabaja con damnificados directos de este tipo de situaciones de violencia, no solo se está abordando el trauma que está directamente relacionado con la experiencia, sino que, a su vez, como efecto del *après-coup* se están actualizando traumas pasados o situaciones que, sin la necesidad de haber constituido un trauma en un inicio, devienen en ellos. Del mismo modo, planteamos como interrogante para futuras investigaciones, cuáles son las situaciones de nuestro pasado histórico que, como país, se pueden estar actualizando y resignificando después de los años de Conflicto Armado Interno. Resultaría útil e interesante considerar estos aspectos al momento de evaluar políticas de intervención en la institucionalización de la memoria.

10. Por todo lo anteriormente señalado, resaltamos la importancia de entender el Informe Final de la CVR como un punto de partida y no de llegada en el proceso de la recuperación del Perú y de los peruanos (a nivel colectivo e individual) del período de violencia que vivimos durante el CAI. Creemos necesario continuar fortaleciendo, por un lado, la narrativa histórica que contemple una elaboración del recuerdo y, por otro lado, los espacios de simbolización de lo vivido. En este último sentido, nos referimos a los espacios artísticos en la medida que permiten la creación de imágenes que pueden ayudar a que aquello irrepresentable, que no logra acceder a la palabra, encuentre una manera alternativa de expresión y elaboración.

11. Estos puntos deberían estar incluidos dentro de la agenda de los gobiernos de turno, de otro modo, se continuaría construyendo un progreso inestable, en la medida que pierde de vista los cimientos histórico-sociales sobre los que se erige.

Creemos importante señalar que la presente investigación pretende también ser un punto de partida para continuar investigando acerca del tema. Aspectos como el salto de lo individual a lo colectivo, la manera como estos procesos observados tienen lugar en la sociedad como conjunto, la necesidad de una mayor exploración acerca de las manifestaciones artístico culturales que se están poniendo al servicio de la simbolización y la reconstrucción de la memoria, entre otros, son los que empezamos a vislumbrar como posibles temas para continuar ampliando nuestra investigación. Por otro lado, resulta importante que en algún momento se logre hacer algo más práctico con los resultados, consideramos que el trabajo académico debe estar puesto al servicio de la posibilidad de proponer posibles cambios para generar mejoras a nivel individual y colectivo. Es parte de nuestro compromiso como miembros de una sociedad y es, también, la exigencia que desde hace ya algún tiempo se le hace al psicoanálisis, involucrarse con su entorno, salir del consultorio, responder a las demandas y necesidades de nuestros tiempos y de nuestro contexto social. Creemos sinceramente que esto no solo es posible sino necesario, no solo para el progreso de la sociedad, sino para el del psicoanálisis mismo.

REFERENCIAS

- Achugar, H. (2007). El / lo impensable o irrepresentable. *Biblioteca Uruguaya de Psicoanálisis Vol. VII Literatura y psicoanálisis* , 214-218.
- Aulagnier, P. (1991). Construir(se) un pasado. *Recuperado de la web*http://apdeba.aulainstitucional.com.ar/file.php/1/Aulagnier_Construirse-pasado_Revista-1991-3.pdf.
- Aulagnier, P. (2003). *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Banister, P., Burman, E., Parker, I., Taylor , M., & Tindall, C. (1994). *Qualitative methods in psychology: A research guide*. Buckingham: Open University Press.
- Bernedo, K. P. (2011). *Mama quilla : Los hilos (des) bordados de la guerra : arpilleras para la memoria*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Boari, D. (2010). *Historia, contratransferencia y resignificación*. SAP Sociedad Argentina de Psicoanálisis.
- Bokanowski, T. (2005). Variaciones sobre el concepto de traumatismo : traumatismo, lo traumático, trauma . *Revista de psicoanálisis -- Tomo 62, no. 1*, 11-28.
- Buntnix, G. (2009). Memoria del olvido. En A. McCarthy, & K. McCarthy, *Tarata : Memoria del olvido* (págs. 12-13). Lima: PUCP. Instituto de Democracia y Derechos Humanos.
- Cabral, A. (2005). De un pasado que condena a una historia que habilita. *Revista de psicoanálisis*.
- Chemama, R. (1996). *Diccionario del psicoanálisis* . Buenos Aires: Amorrortu.
- Cohaila Ramos, E. (2007). Las vicisitudes de la memoria en el Perú. *Debates en sociología / Pontificia Universidad Católica del Perú -- No. 32*, 19-30.
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación. (2003). *Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*. Lima: CVR.

- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003). *Yuyanapaq = Para recordar : relato visual del conflicto armado interno en el Perú, 1980-2000*. Lima: PUCP. Fondo Editorial.
- Connerton, P. (2003). *How societies remember*. UK: Cambridge University Press.
- De León De Bernardi, B. (2005). Narrativa y psicoanálisis: Alcances y límites de lapalabra. *Revista uruguaya de psicoanálisis N° 100*, 170-202.
- de Losada , M. E. (2007). *Análisis de la controversia desplegada en medios de prensa respecto al informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación : avatares de una lucha pulsional* . Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Degregori, C. I. (1989). *Que difícil es ser Dios : ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Perú: El Zorro de Abajo Ediciones.
- Degregori, C. I. (2010). *Qué difícil es ser Dios : el Partido Comunista del Perú- Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999* . Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Díaz, V. E. (2003). *Del dolor al duelo : límite al anhelo frente a la desaparición forzada* . Medellín: Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Departamento de Psicoanálisis.
- Durand, D. (2013). *“Porqué de lo contrario vuelta”: Violencia política, “estado de excepción” y “ritual obscuro” en “Las retiradas”* . Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis Lacaniano* . Buenos Aires : Paidós.
- Freud, S. (1896). *Estudios sobre la histeria*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1907). *El poeta y la fantasía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914). *Recordar, repetir, elaborar*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915). *Duelo y melancolía*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gergen, K. (2007). *Construccionismo social: Aportes al debate y la práctica*. Colombia: Ediciones Uniandes.
- González Rey, F. (2007). *Investigación cualitativa y subjetividad: Los procesos de construcción de la información*. México: Mc-Graw Hill Interamericana.
- Green, A. (1986). La madre muerta. En *Narcisismo de vida, narcisismo de muerte*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (1993). *El trabajo de lo negativo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Herrera, L. (2010). *Bases teóricas para un estudio psicoanalítico de la violencia y del poder*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Lacan, J. (1953). Función y campo de la palabra. En A. Cabral, *De un pasado que condena, a una historia que habilita*.
- Laplanche, J. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Lemlij, M. (1992). Ser psicoanalista en un país violento. En *Notas y variaciones sobre temas freudianos*. Lima: Sidea, 2005.
- Lerner, S. (2003). Prefacio. En P. C. Reconciliación, *Yuyanapaq = Para recordar : relato visual del conflicto armado interno en el Perú, 1980-2000* (págs. 17-19). Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación ; PUCP. Fondo Editorial, 2003.
- Lerner, S. (2004). Discurso de presentación del Informe Final de la CVR. En S. Lerner, *La rebelión de la memoria: Selección de discursos 2001-2003*. Lima: PUCP. Instituto de Democracia y Derechos Humanos : Coordinadora Nacional de Derechos Humanos : Centro de Estudios y Publicaciones.
- Macher, S. (2012). Balance del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, a los 9 años. *Recuperado el 18 de agosto de 2013, de la web : http://www.tarea.org.pe/images/Tarea81_02_Sofia_Macher.pdf*.
- Martín, C. (2010). Efectos psicosociales de la participación en rituales de justicia transicional. *Revista de psicología / Pontificia Universidad Católica del Perú -- Vol. 28, no. 1 (2010), 9-35*.

- McCarthy, A., & McCarthy, K. (2009). *Tarata : memoria del olvido*. Lima: PUCP. Instituto de Democracia y Derechos Humanos.
- Melgar, M. C. (2000). *Arte y locura*. Argentina: Lumen.
- Melgar, M. C. (2005). Trauma y creatividad. *Psicoanálisis y arte. Revista de psicoanálisis*, 591-600.
- Melgar, M. C. (2005). Trauma y creatividad. *Psicoanálisis y arte. Revista de psicoanálisis, LXII. 3*, 591-600.
- Pontalis, J.-B. (1978). *Entre el sueño y el dolor*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Poulligny, B. (2004). ¿Cómo facilitar la expresión de las memorias de la violencia? . En R. Belay, *Memorias en conflicto : aspectos de la violencia política contemporánea*. Lima: IEP : IFEA : Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.
- Real Academia Española. (2010). *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 15 de agosto de 2013, de la web <http://www.rae.es/rae.html>.
- Rodríguez, R., Gil Flores, J., & García , E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Roudinesco, E. (1998). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Santuc, V. (2009). Deber de memoria o deber de perdón. En *Clínica de la urgencia*. Lima: Fondo Editorial Universidad Ruiz de Montoya.
- Shaw, I. (2003). *La evaluación cualitativa, introducción a los métodos cualitativos*. Barcelona: Paidós.
- Spence, D. (1984). *Narrative truth and historical truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. Londres: WW Norton.
- Theidon, K. (2004). *Entre prójimos : el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.
- Todorov, T. (1995). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Travers, M. (2001). *Qualitative research through case studies*. Londres: Sage.

- Valz Gen, V. (2006). Los "agentes" de salud mental Wiñastin, una propuesta de trabajo comunitario. *Recuperado de la web*
www.edhucasalud.org/documents/EOSM-Valtz.pdf.
- Vich, V. (2008). The symbolic as strategy. *Harvard review of Latin America*.
Win. 2008, 57-59.
- Vigil, V. (2010). *A nosotros no nos visita nadie : psicoanálisis y violencia social desde una familia huamanguina*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa.
- Yin, R. (2009). *Case study research : design and methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Zizek, S. (1997). *The plague of fantasies*. Londres: Verso.

