

Nombrar la muerte: la labor de los funcionarios forenses y acompañantes psicológicos durante la restitución de cuerpos en el proceso de búsqueda humanitaria en Ayacucho en 2023

Mauricio Jarufe Caballero

Estudiante de Antropología en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).
e-mail: mauricio.jarufec@pucp.edu.pe

Nicoll Macassi Orellana

Estudiante de Antropología en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).
e-mail: nicoll.macassio@pucp.edu.pe

Resumen

Siguiendo un enfoque cualitativo-etnográfico, el presente artículo presenta los hallazgos obtenidos durante el curso de Práctica de Campo 1 de la carrera de Antropología en la Pontificia Universidad Católica del Perú, realizada en mayo de 2023 en Ayacucho, Perú. Se escribe y analiza la labor de los funcionarios y acompañantes en el proceso de restitución de cuerpos y la relación que estos establecen con familiares de personas desaparecidas durante el Conflicto Armado Interno en el Perú. Los datos provienen de la observación participante en el armado anatómico de los cuerpos exhumados y en la ceremonia de restitución, así como de entrevistas con funcionarios forenses, acompañantes psicológicos y familiares de los desaparecidos. Se analiza el proceso de restitución como una serie de eventos politizados que presentan la narrativa estatal sobre la restitución, los cuales afectan la forma en que los familiares afrontan el duelo y se relacionan con el Estado. Se analiza la dimensión simbólica del armado de cuerpos, el proceso de corporización del sujeto desaparecido, las distintas ontologías de cuerpos exhumados y los distintos duelos producidos en este proceso. Asimismo, se analizan las estrategias utilizadas por funcionarios y acompañantes para relacionarse con los familiares, y cómo las percepciones en torno a la muerte y a la restitución afectan estas formas de relacionarse.

Palabras clave

Ayacucho, restitución, muerte, postconflicto, acompañamiento.

* En la literatura especializada, suelen utilizarse los términos de “restos humanos” y “cuerpos” de forma intercambiable para referirse a los cuerpos luego de su fallecimiento. Preferimos el término cuerpo y parecidos (cuerpo exhumado, remanente) para reconocer activamente la persistencia y resistencia, a nivel material y simbólico, de estos cuerpos y de aquellos que los han seguido buscando.

Naming death: the labor of forensic officials and psychological counselors during the restitution of bodies in the humanitarian search process in Ayacucho in 2023

Mauricio Jarufe Caballero

Anthropology student at the Pontifical Catholic University of Peru (PUCP).
e-mail: mauricio.jarufec@pucp.edu.pe

Nicoll Macassi Orellana

Anthropology student at the Pontifical Catholic University of Peru (PUCP).
e-mail: nicoll.macassio@pucp.edu.pe

Abstract

Under a qualitative-ethnographic methodology, this paper reports the findings obtained during fieldwork practice held in May, 2023 in Ayacucho Perú, as part of the Anthropology program at the Pontificia Universidad Católica del Perú. This paper describes the work of forensic officials and psychological companions during the restitution of human remains of victims from the Internal Armed Conflict in Perú, as well as the relations established with the families of the disappeared. This paper includes ethnographic data gathered from participant observation during the anatomical assemblage of the remains and the official ceremony of restitution, as well as data from semi-structured interviews with State officials, NGO associates and relatives of the returned disappeared persons. We frame the restitution process as a series of actively politicized events that display State-imposed narratives of closure and reparation, further affecting the mourning of the victims and their relation with the State. We analyze the symbolic dimension of the anatomical assemblage, describing the embodiment of the disappeared being, the multiple ontologies of human remains and the different forms of mourning that arise from them. Due to the conditions previously described, we conclude that forensic officials and psychological companions adopt different strategies to legitimize their work in the interactions with the families of the disappeared, and the way their own perspectives on death and restitution affect these relations.

Keywords

Ayacucho, restitution, death, post-conflict, body accompaniment.

En un contexto de posconflicto, trabajar con cuerpos exhumados es particularmente difícil. Existe una evidente presión social, política y emocional para realizar el mejor trabajo posible. Se trabaja a contrarreloj, con expectativa y ambigüedad, a fin de ofrecer respuestas definitivas a víctimas de violencia. Se vive con la carga permanente de saber que los cuerpos exhumados fueron *alguien*. Un sujeto con una historia de vida, con redes sociales y afectivas, que lo sostenían y que sostenía. Un desaparecido en un país de miles de desaparecidos. Una pérdida que sigue doliendo. En consecuencia, trabajar con un cuerpo exhumado implica nombrarlo.

Este artículo describe y analiza el proceso de restitución de cuerpos en Ayacucho, a partir de la labor que realizan los funcionarios forenses y acompañantes psicológicos, y las relaciones que establecen con los familiares de desaparecidos y víctimas del Conflicto Armado Interno (CAI)¹. La relación entre el funcionario y la víctima cobra relevancia, sobre todo, cuando el primero adquiere un rol protagónico en la restitución de cuerpos y, por tanto, tiene cierto poder sobre el segundo, por ejemplo, al ser el funcionario la voz autorizada para identificar al difunto.

La investigación se centra en la ciudad de Ayacucho, capital de la región homónima, ubicada en la sierra centro-sur del Perú. Ayacucho tiene el reporte de más víctimas mortales durante la guerra, la gran mayoría de origen rural, quechuahablantes, y en situación de pobreza y pobreza extrema (CVR, 2017). La ciudad cuenta con una sede del Equipo Forense Especializado (EFE), entidad dedicada a la identificación de cuerpos, en colaboración con fiscalías especializadas, dado que es parte del Ministerio Público a partir del Instituto de Medicina Legal. En Ayacucho también está una de las sedes de la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas (DGBPD), entidad encargada de coordinar la búsqueda humanitaria en el país, perteneciente al Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (MINJUS). Estuvimos en Ayacucho durante la celebración de dos eventos fundamentales en el proceso de búsqueda humanitaria: la disposición anatómica de cuerpos (o armado anatómico) y la ceremonia de restitución de cuerpos. La restitución se celebró en mayo de 2023, e implicó la devolución de 31 cuerpos provenientes de distintas comunidades en la región ayacuchana (Cépeda, 2023).

Luego de un breve repaso a conceptos teóricos y la metodología en la investigación, describiremos la ceremonia de restitución y el armado anatómico en el laboratorio. Posteriormente, presentaremos los hallazgos en tres secciones principales: 1) la ceremonia de restitución y su politización; 2) la labor de los funcionarios forenses frente al cuerpo y la muerte; y 3) la relación entre funcionarios y familiares en el proceso de restitución de cuerpos.

¹ El conflicto armado interno es el nombre oficial que se le da al período de violencia en el Perú entre 1980 y 2000, y se refiere a los enfrentamientos de las fuerzas del Estado con grupos subversivos armados, el Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso, y el Movimiento Revolucionario Armado Tupac Amaru. Se estima alrededor de 69,000 muertes y alrededor de 19,000 desaparecidos (CVR, 2017).

La restitución de cuerpos y la necropolítica en el contexto de la búsqueda humanitaria

La restitución de cuerpos es parte de la política de búsqueda humanitaria, que prioriza la búsqueda del desaparecido y el acompañamiento a los familiares en lugar de identificar la identidad del perpetrador, es decir, concebir la reparación más allá de la responsabilidad penal (Quinteros, 2018). La Directiva N° 001-2017-JUS/VMDHAJ-DGBPD establece tres etapas en la búsqueda humanitaria: primero, la investigación humanitaria, en la que se realiza la recopilación y sistematización de información sobre el paradero de personas desaparecidas; luego, la intervención conjunta, en la que se recuperan y se analizan los cuerpos para dar con su identidad; por último, el cierre del proceso, en la que se da finalmente la restitución de cuerpos.

La restitución puede entenderse como un ritual de “cierre” para la búsqueda humanitaria, y que le da al familiar la posibilidad de asumir la responsabilidad del fallecido (Barriga, 2020; Dirkmaat, 2016). Asimismo, el proceso de restitución está vinculado a los rituales ya instaurados en torno a la muerte (Rojas Pérez, 2017), como una misa o un entierro. Aunque se concluye legalmente el proceso, el acompañamiento, la afectación emocional y la relación con el difunto y la muerte (Nelson, 2009) no necesariamente finalizan en este punto.

En cuanto a las directrices para la restitución, el Estado peruano ha elaborado protocolos y normativas como el Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas (2021), la Ley de búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000 (2016), o la Directiva N° 001-2017-JUS/VMDHAJ-DGBPD. La mayoría de leyes y protocolos se han visto influenciados por distintos protocolos internacionales en materia de búsqueda humanitaria (Navarro et al, 2017). Estos protocolos se ven influenciados bajo el concepto de “justicia transicional” (Kora, 2010), que se entiende como la potencialidad de transición a una vida civil luego de un conflicto y violaciones contra los derechos humanos (Eisikovits, 2017).

En ese sentido, la restitución de cuerpos permite a la antropología analizar un entrecruzamiento muy particular entre lo que socialmente se concibe sobre el cuerpo y la muerte. El “cuerpo” puede analizarse como punto medular para entender la sociedad, la identidad, la cultura y la historia (Schilling, 2015); y puede producir, reproducir y negociar significados a partir de su concepción social, sus transformaciones y el poder que se ejerce sobre él (Scheper Hughes, 1993). Este cuerpo es transformado al vincularlo con la “muerte”, entendida como evento social, vinculado a sistemas culturales y políticos (Simpson, 2018). Muchos rituales de la muerte y transformación del cuerpo presentan una paradoja: son eventos muy privados, pero también muy públicos (Kiong y Schiller, 1993). Asimismo, en este proceso pueden establecerse diferencias entre el cuerpo que ha dejado de funcionar biológicamente y la persona fallecida (Rojas Pérez, 2017), dado que esta todavía se vincula con una compleja red de relaciones, expectativas y significados (Simpson,

2018). Frente a procesos como la identificación, restitución, entierro, entre otros, el cuerpo exhibe distintas naturalezas (Mol, 2003).

La relación entre cuerpo, muerte y restitución, entrecruzados por la figura del Estado, se refleja en la “necropolítica”, con la que Mbembe (2011), tomando la noción de “biopoder” de Foucault (2009), sugiere que “la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir” (Mbembe, 2011 p. 19). A partir de esta premisa, vale la pena preguntarse por otros poderes estatales en torno a la muerte: ¿Quién decide *qué cuerpo* puede ser identificado *como cierta persona*? ¿Qué institución ejerce poder sobre el funcionario que decidirá sobre la identidad de la persona y la causa de su muerte? Hasta cierto punto, identificar y restituir un cuerpo implica *darle muerte*, dado que el individuo pasa de la condición de desaparecido a la condición de fallecido, certificada oficialmente por el mismo Estado que ha sido responsable de estas muertes a partir de prácticas sistemáticas de represión². En este caso, vale preguntarse cómo se controlan, civilizan, sistematizan y transforman las prácticas de identificación y restitución de cuerpos; es decir, cómo se da el proceso de “dar muerte” y cómo esto afecta la labor de los funcionarios forenses.

En cuanto a la metodología, es importante señalar que hemos seguido un enfoque etnográfico a partir de entrevistas semiestructuradas, conversaciones informales y observación participante, realizamos entrevistas semiestructuradas a funcionarios del EFE y de la DGBPD, así como acompañantes psicológicos. Utilizamos seudónimos por motivos de confidencialidad.

Descripción etnográfica del armado de cuerpos y la ceremonia de restitución

El proceso de armado de cuerpos

El armado de cuerpos se da en las instalaciones del EFE, en una sede de la Fiscalía, lejos del centro de la ciudad. Llegamos alrededor de las nueve de la mañana del 16 de mayo. A diferencia de la restitución, este evento está destinado exclusivamente a los familiares, quienes llegan a la ciudad horas antes de iniciarse el proceso. El armado se da en el laboratorio forense, al que solo se accede con autorización previa del equipo forense.

Los acompañantes llegan al recinto antes que los familiares. Algunos son personal del Ministerio de Salud (MINSA), pero la mayoría son voluntarios de oenegés locales. Entre ellos están los Constructores de Paz, voluntarios que se dedican al apoyo de familiares en procesos, así luego de pasar por un proceso de capacitación en la materia.

² La CVR (2017) estima que los agentes del Estado, Comités de Autodefensa y paramilitares fueron responsables de más del 37% de los muertos y «desaparecidos» en el CAI. El 61% de las personas que murieron a manos de agentes del Estado fueron víctima de desaparición forzada (CVR, 2017).

Los voluntarios reciben a los familiares alrededor de las diez de la mañana. Muchos familiares son de edad avanzada, pero vienen acompañados de hijos, sobrinos, nietos, quienes probablemente no llegaron a conocer a la persona desaparecida. Personal de la fiscalía y de la DGBPD indican cuántos acompañantes deben subir junto a los familiares de turno, y los demás se quedan en una rotonda, esperando.

Tenemos permiso para presenciar el armado, pero debemos permanecer en silencio junto a una pared. El laboratorio en el que se realiza el armado de cuerpos tiene dos ambientes. En cada ambiente, hay dos mesas en la que serán colocados los cuerpos, todavía ubicados en cajas. En estas mesas también están dispuestas herramientas para el limpiado de los remanentes corporales y la apertura de las cajas. Eso permite que se puedan realizar hasta cuatro armados a la vez. En el proceso de cada armado participan, como protagonistas, dos o tres funcionarios forenses (antropólogos o arqueólogos del EFE), un representante de la fiscalía y un fotógrafo forense. Los familiares, junto a un acompañante, rodean a los funcionarios en todo el proceso de armado, que suele tomar alrededor de media hora por cada cuerpo.

En cada armado, los funcionarios del EFE toman una de las cajas. Todos los cuerpos han sido oficialmente identificados por los forenses en la necropsia y codificados previamente, y ahora serán depositados en el osario que será entregado a los familiares. Hasta ese momento, los cuerpos, apenas identificados con un código, se vincularán a un nombre al ser depositados en el osario. Todos los osarios tienen el mismo diseño: son más pequeños que un ataúd común, de color blanco, y algunos de ellos tienen un distintivo como una cruz plateada sobre la tapa.



Imagen I: Laboratorio forense (f. propia).



Imagen II: Osario con remanentes identificados (f. propia).

Al inicio del armado, los funcionarios abren la caja y extraen cuidadosamente los remanentes, tomando una pieza ósea a la vez. Cada vez que un hueso o un fragmento es extraído, el funcionario lo muestra a los familiares, permite que se le fotografíe, lo limpia y lo deposita en el osario. Durante este proceso, los

funcionarios solo hablan con los familiares para absolver preguntas y no suelen hablar entre ellos. Se genera un ambiente bastante silencioso, un ritual de sendas repeticiones: los funcionarios repiten las acciones con cada hueso y cada cuerpo. En el osario, los huesos son dispuestos siguiendo el modelo anatómico, es decir, replicando la figura del cuerpo en vida. Es una tarea difícil, ya que la mayoría de cuerpos (e incluso los huesos) están incompletos. Un cuerpo tiene el cráneo intacto y partes preservadas del torso, pero no tiene fémures ni huesos de las piernas. Otro cuerpo solo tiene intactos los huesos de las costillas. Muchos de los huesos y tejidos están ennegrecidos y gastados por el paso del tiempo; la mayoría son muy frágiles, por lo que los funcionarios tratan de manipularlos por poco tiempo y depositarlos a la brevedad.

Algunos familiares filman el proceso con sus teléfonos. En algunos casos, expresan dudas sobre el estado de los cuerpos, ya que su condición puede haber cambiado desde la primera vez que los vieron en el proceso de recuperación, meses o años atrás. La mayoría de familiares sollozan en silencio. El momento más emotivo suele darse durante la presentación de la ropa y objetos asociados a los cuerpos. En muchos casos, la ropa es un elemento clave en la identificación, dado que permite reconstruir visualmente al individuo fallecido y sus condiciones en el día de su desaparición. Por eso, los forenses suelen tener exhibiciones de prendas en el proceso de identificación. Aun cuando los familiares ya han reconocido los cuerpos y sus pertenencias, volverlas a ver reafirma el vínculo emocional con los cuerpos.

Los familiares depositan objetos y prendas en los osarios antes de su cierre. Igual que con las condiciones de los huesos, no todos los cuerpos tienen prendas y no todas las prendas están igualmente preservadas. Un cuerpo es armado junto a un chullo y una chompa de lana, que se mantuvieron bien durante la investigación. Aun así, los forenses tienen que explicarles a los familiares (una mujer de edad avanzada y sus nietos) que las prendas han sufrido los efectos de la descomposición por el tiempo y que han perdido su color. Alrededor de este momento, algunos familiares rezan junto al cuerpo o murmuran algunas palabras.

Una vez que todos los cuerpos han sido depositados y armados, los funcionarios voltean la caja sobre el osario, para asegurarse que restos de polvo y otros remanentes sean enterrados. En ese momento se realizan las fotografías protocolares: con el osario abierto, los familiares posan frente a la cámara. A pesar de la intensa emotividad del momento, las fotografías son una obligación por el protocolo legal; asimismo, algunos familiares piden que se les tome fotos con sus propios celulares. Luego de las fotografías, el osario es cerrado oficialmente y se invita a los familiares a retirarse. Volverán a ver los osarios cuando estos sean “restituidos” oficialmente en la ceremonia del día siguiente. Los acompañantes consuelan a los familiares, mientras que otros familiares, ubicados en una improvisada sala de espera en el laboratorio, son convocados.

Descripción etnográfica de la ceremonia de restitución

La restitución estaba programada para las nueve de la mañana del miércoles 18 de mayo, en la Catedral de Ayacucho. Decidimos ir alrededor de las ocho, para observar los últimos preparativos antes de la ceremonia, y permanecemos allí hasta poco más del mediodía, cuando los autobuses que llevaban a los familiares retornaron a sus lugares de origen.

Desde los preparativos, parece que la ceremonia de restitución funciona como una suerte de “exhibidor político”: cada institución coloca un banner distintivo junto a la entrada de la Catedral, muchos funcionarios llevan alguna prenda característica junto al traje formal, y se toman fotos protocolares, que suelen incluir a los osarios. Algunos banners son particularmente explicativos: detallan la labor de las instituciones (el laboratorio de biología molecular y genética o el EFE) y utilizan capturas de periódicos para resaltar sus logros. Parece que este es uno de los pocos espacios de visibilidad y legitimidad de instituciones que comúnmente no son conocidas en la opinión pública. La información está en español y está hecha para actores externos: la prensa, autoridades, y demás asistentes. Distintas instituciones materializan su vinculación a partir de los saludos y fotografías oficiales entre sus miembros.

Los funcionarios y autoridades son los primeros en ingresar al recinto. Los familiares esperan afuera en la plaza hasta ser ubicados. Están acompañados por personal del MINSA, voluntarios que sirven como acompañantes psicológicos y personal de la DGBPD, quienes no participan activamente del espacio político. Queda claro que los familiares están de tránsito: llegaron el día anterior para presenciar el armado de cuerpos y se retirarán ni bien acabe la ceremonia, dado que los entierros se realizarán en sus pueblos, a horas de distancia de la capital.



Imagen III: Banner del EFE (f. propia).



Imagen IV: Banner de laboratorio (f. propia).

Cada grupo de familiares tienen un asiento numerado en el ala izquierda de la catedral. En el ala derecha, también reservados, están los asientos de funcionarios locales. Algunos familiares llevan retratos o flores. Los familiares son convocados por el nombre del fallecido y son acompañados a su lugar designado: dos espacios en la banca. Nosotros nos ubicamos de pie cerca al ala izquierda de la catedral, desde donde podíamos ver cada parte de la ceremonia.

Los osarios están colocados en el altar mayor de la catedral, ordenados en tres hileras, decorados con arreglos florales y otros objetos que han dejado sus familiares. Junto al altar, se ubican las principales autoridades convocadas: la directora del CICR³ en Perú, una fiscal en representación de la Fiscalía de la Nación, fiscales especiales de Huamanga, el jefe de la DGBPD. En los asientos del coro se ubican el personal de la DGBPD y del EFE. En el ala en el que no se ubican los familiares se sientan funcionarios y voluntarios.

La ceremonia está estrictamente planificada: se han convocado a diferentes oradores para describir el rol de la institución que representan en el proceso y realizar un balance sobre el proceso de búsqueda humanitaria. Todos los representantes de instituciones hablan en español. En el intervalo entre un discurso y otro, algún funcionario del EFE se acerca al estrado a traducir brevemente el discurso al quechua. Algunos discursos suelen resaltar el trabajo de las instituciones involucradas de manera concluyente y optimista, resaltando las metas conseguidas y hablando sobre un eventual “cierre del proceso” en un nivel oficial. Otros discursos reconocen y exponen las limitaciones del proceso: las dificultades presupuestarias, la acumulación de cuerpos, la dificultad para identificarlos y los múltiples casos inconclusos. El director de la DGBPD inicia el discurso disculpándose con los familiares por no saber quechua, quizás reconociendo lo paradójico de su situación: el más alto cargo de una institución enfocada principalmente en atender a población quechuahablante no sabe este idioma.

La mayoría de familiares se mantiene en silencio mientras siguen los discursos. Cuando los funcionarios se expresan en quechua, los familiares parecen más atentos: algunos graban con sus teléfonos y empiezan a discutir entre ellos. Uno de los momentos más emotivos se da cuando una representante de los familiares es invitada a dar su discurso. A diferencia de los otros oradores, ubicados cerca al altar, la representante se acerca desde el fondo de la catedral. Es el único discurso bilingüe de la ceremonia. La mujer narra la pérdida de su padre, tener que vivir como hija huérfana y, por primera vez en la ceremonia, detalla los actos de violencia y tortura que sufrieron los desaparecidos. La intimidad narrativa con la que se dirige no exonera demandas políticas: la representante pide, por ejemplo, la construcción de monumentos conmemorativos en su localidad.

³ Comité Internacional de la Cruz Roja.



Imagen V: Mesa con autoridades y los osarios.

En el acto de entrega, se llama a cada fallecido por su nombre y se invita a los familiares a acercarse al altar. Se les entrega el documento oficial que certifica el fallecimiento de su desaparecido y el osario con el cuerpo. Si bien ya se ha establecido una identidad en el proceso legal, este es el acto simbólico de “dar muerte” frente a testigos y autoridades. Al recibir los documentos, las personas aplauden. Los familiares y un acompañante psicológico marchan a la salida de la Catedral, mientras que los funcionarios cargan el osario. Tanto el osario como el certificado de defunción tienen el logo de EFE y de la DGBPD.

La banda empieza a tocar cuando salen los familiares. Se ubican los osarios uno a uno afuera de la catedral, esperando que todos sean oficialmente “restituidos”. Algunos familiares se toman fotos con los osarios, incluyen ofrendas pequeñas o flores, agarran con firmeza el cuadro con el retrato de su desaparecido, ahora oficialmente fallecido. Los funcionarios, algunos voluntarios y otros trabajadores estatales ayudan a cargar los osarios hasta la entrada.

Los osarios son llevados en astas, en una marcha fúnebre que le da la vuelta a la plaza. La mayoría de familiares son de edad avanzada y no pueden cargar los osarios, por lo que caminan junto a ellos, cada quien junto a su fallecido, mientras la banda acompaña al cortejo. Cuando los osarios son depositados en filas junto a la catedral,

distintos funcionarios se toman fotografías. Una vez culminada la ceremonia, la DGBPD y el EFE cargan con los osarios hacia los camiones y camionetas: los osarios se apilan en los camiones y son llevados con rapidez por los funcionarios. Los familiares son ubicados en pequeños autobuses junto a la plaza, pero tienen que esperar a que todos los funcionarios estén listos para partir a las comunidades de origen, donde se darán los entierros. Dado que algunos funcionarios no han almorzado, los familiares se quedan esperando en los buses por bastante tiempo antes de partir de vuelta a casa.



Imagen VI: Marcha fúnebre (f. propia).

El proceso de restitución: entre la norma y la realidad

El *Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas* enfatiza el acercamiento y cuidado de los familiares partícipes del proceso de restitución. Asimismo, la DGBPD (2019) concentra la aplicación del enfoque humanitario en el respeto por la voluntad y la memoria de los familiares, partiendo de la comprensión de su contexto local y cultural. Sin embargo, este ideal simbólico-político de la restitución puede verse amenazado por distintas adversidades en su materialización: las complicaciones burocráticas y las limitaciones de presupuesto en la rama judicial del Estado, la ausencia de personal especializado en búsqueda humanitaria, y, como veremos con detalle en este apartado, los riesgos la politización del proceso. Estas alteraciones, que marcan la distancia entre la norma dicha y la norma aplicada, parecen repercutir activamente en los familiares, sus percepciones del proceso y su duelo.

La politización de la restitución

La ceremonia de restitución parece diseñarse estratégicamente para reconocer el “lugar” de cada actor en el proceso. Así, la configuración del espacio, las acciones y discursos, desde su enunciación y omisiones, buscan legitimar y concluir el proceso de restitución, lo que enfatiza el éxito de la búsqueda humanitaria y las instituciones involucradas. Siguiendo a Milton (2015), la ceremonia se enmarca en la “memoria de derechos humanos”, preocupada por esclarecer los hechos desde una perspectiva que se considera más objetiva e inclusiva. Esto implica reconocer las violaciones de derechos humanos del Estado y reparar a las víctimas, así como establecer un discurso político que pueda ser aceptado por la mayoría de los ciudadanos (Málaga y Ulfe, 2015). Sin embargo, esta noción puede distorsionarse en la ceremonia: un evento que contrasta la rigidez de la norma y la espontaneidad del ritual político (Abelés, 1988), y que parece priorizar una serie de disposiciones estrictamente codificadas en su celebración.

En la disposición del espacio, la prioridad la tienen las principales autoridades, representados en mayoría por actores externos, provenientes de Lima y el extranjero, anunciándose en español y desde una posición de autoridad. El Estado reafirma su posición dominante en el proceso de restitución. La presencia del EFE y DGBPD, más cercanos a los familiares, reafirman el abarcamiento del Estado (Ferguson y Gupta, 2017), es decir, la capacidad de asumir mayores espacios y dimensiones con y presencia. Esta disposición espacial contrasta con la numeración y orden de sitio de los familiares, lo que le reduce su visibilidad, agencia y la posibilidad de salirse del protocolo (Abelés, 1988). Las acciones pautadas para los familiares, por ejemplo, al momento de recibir el osario, parecen diseñarse con rigidez y realizarse en vigilancia.

El abarcamiento estatal también se evidencia en los discursos protocolares, todos en español, elaborados a partir de una narrativa de conmemoración y reconciliación, la cual resalta el trabajo de las autoridades, justifica el cumplimiento del Estado y reafirma su poder sobre los cuerpos y su identificación. Al referirse al supuesto cierre emocional y simbólico que implica este acto para las víctimas, esta narrativa reconciliadora puede eximir al Estado de mayores responsabilidades post restitución y parece sugerir un modelo de “víctima conforme” que acepta la política de memoria oficial (Milton, 2015). Como contraste, los discursos traducidos al quechua, elaborados por iniciativa de los funcionarios del EFE y la DGBPD, parecen los únicos espacios “fuera de protocolo” en la ceremonia, aunque, por su corta duración y carácter más espontáneo, no parecen incluir todos los detalles del original.

Dado esta función de exhibición política, la ceremonia puede llevar a escenarios en los que los deseos de reparación se ven confrontados con “el rol monolítico del Estado” (Málaga y Ulfe, 2015). Los familiares tienen que viajar muchos kilómetros y permanecer en una ciudad extraña para ser parte de la restitución. Tienen que

escuchar discursos armados con meticulosidad política y que insisten que el proceso de búsqueda está “completo”, discursos que no son producidos en el idioma principal de muchos de ellos. Al acabarse la ceremonia, los familiares esperan mucho rato antes de ser trasladados hasta sus localidades de origen. Los cuerpos, que han sido reconocidos y destacados en la ceremonia, son apilados en camionetas. La ceremonia se da en un espacio que los familiares desconocen, lejos de casa, lo que implica que, para muchos, la restitución recién se cumplirá plenamente al volver. Los funcionarios parecen reconocer la relevancia de que la restitución se haga en los términos de los familiares y no necesariamente en la capital. “Los familiares necesitan sentirse en casa. Necesitan ser restituidos en su lugar de origen”, menciona uno de ellos. “La muerte es mucho más de lo que se ve en la ceremonia, cosas que la gente necesita. En su pueblo la experiencia es muy distinta: hay grupos locales que se hacen presentes: la policía del pueblo, los de la posta, las autoridades”, insiste.

Incluso cuando la restitución se da en espacios locales, la politización se mantiene, así como el riesgo de que esta afecte el duelo. Uno de los casos más sugestivos es mencionado por Nora, una acompañante psicológica. En una ceremonia de restitución, una de las autoridades locales había anunciado su participación en el evento. La autoridad decidió llegar a la localidad en un helicóptero de la policía, ante las reacciones de temor y tristeza de varios asistentes. Los helicópteros, para ellos, eran un instrumento de muerte: se lanzaban cuerpos desde ellos durante el CAI y el ruido de las hélices les recordaba esos actos de violencia. La decisión de incluir la llegada en helicóptero, quizás como una forma de brindar solemnidad y espectáculo a la ceremonia, afecta el ideal detrás del enfoque humanitario y altera el duelo de los afectados.

El ritual mediático

Según Couldry (2007), las prácticas mediáticas construyen espacios rituales que legitiman su poder, a través de cualquier medio por el que el sujeto puede imaginarse relacionado con el mundo. En ese sentido, la visibilidad contrastante de ambos escenarios involucra distintos agentes, y con ellos distintos objetivos políticos. Por un lado, el proceso de armado anatómico es confidencial, mientras que la ceremonia de restitución es particularmente pública. Las expectativas y posibilidades de ambos rituales varían según su grado de apertura al público.

Pudimos acceder al armado anatómico gracias a una solicitud a nombre de la universidad. El ingreso fue autorizado por el EFE bajo la consigna de que nuestra visita sea únicamente con fines académicos. Se nos permitió tomar fotos o grabar desde el espacio que nos concedieron en la misma área, de pie y con una vista general. La pauta principal era que nuestra presencia no interrumpiera el tránsito ni las gestiones dentro del laboratorio. En este espacio toda acción podía ser capturada por los medios que eran permitidos por el equipo, sea para atestiguar su labor (y potencialmente difundirla) o para permitir el registro de las víctimas y familiares.

Durante los armados, muchos familiares grababan o tomaban fotos con su celular. Según la noción del *media ritual*, estas acciones tienen el potencial de afectar la sociedad en la que el agente participa. Si bien estas grabaciones no suelen ser compartidas masivamente, estos registros son actos de legitimación del acontecimiento particular: la reconstrucción e identificación del familiar desaparecido. Así, se establece una “gramática de la posmemoria” (Hirsch, 2008), un archivo afectivo que recupera las historias de pérdida de estas personas, un video conmemorativo al que se podía volver en momentos conmemorativos, y que permite mantener el continuo narrativo de la búsqueda y expandirlo luego de la restitución. Por otro lado, nuestras prácticas mediáticas tenían otros alcances ya preestablecidos en la autorización del EFE: representarlas y validarlas en los círculos académicos. En ese sentido, una potencial repercusión de nuestras prácticas mediáticas es legitimar, con nuestro registro, las dinámicas de la relación entre víctimas, familiares y funcionarios.



Imagen VII: Mujer registrando armado anatómico (f. propia).

En contraste, la ceremonia de restitución contempla la presencia de distintos agentes externos: la prensa, los visitantes, los funcionarios, los familiares y las autoridades pueden registrarla libremente, validando la participación de las distintas instituciones en el proceso de restitución. Existe menos control sobre la creación y reproducción de las imágenes, así como mayor alcance mediático. Esto parece explicar la rigidez del evento, para que el Estado tenga más control sobre los discursos y acciones en él, así como su celebración en un espacio conocido por las autoridades – la capital regional – en lugar de los pueblos de origen de las víctimas.

La labor de los funcionarios forenses en el armado y restitución de cuerpos

Muerte y cuerpo en el armado anatómico

El proceso de armado anatómico confronta distintas perspectivas en torno al cuerpo: parece existir una constante oposición entre lo operativo y lo simbólico, entre la relación físico-biológica con los remanentes de tejido y hueso, y el reconocimiento del cuerpo como la encarnación de un sujeto en particular. El armado es un proceso regido por protocolos de las Ciencias Forenses, pero también un espacio de memoria colectiva, en tanto que los familiares deben lidiar con las consecuencias de la pérdida ambigua y las heridas de la violencia a partir del reconocimiento de los cuerpos. El duelo se torna parcialmente público y no puede entenderse sin la participación – silenciosa, técnica, como de manual – de los forenses, cuya función “mecánica” conlleva una serie de significados para los familiares y para ellos mismos.

El cuerpo en el proceso de armado no es cualquier cuerpo, sino que es uno sometido a numerosas transformaciones a partir de los instrumentos y técnicas de la antropología forense, además de las intervenciones legales, políticas y afectivas del proceso de restitución. En *Dissection* (Scheper-Hughes, 2011, p.184), se hace referencia, entre otros tipos, a los “cuerpos racionalizados”, aquellos cuerpos que, debido a las necesidades de las ciencias médicas o biológicas, necesitan “hacerse fragmentos, ser desarticulados, despersonalizados, anonimizados”. En ese sentido, podríamos hablar de los cuerpos exhumados en el proceso de búsqueda humanitaria como cuerpos racionalizados, en tanto que, durante la etapa de recuperación e identificación, estos cuerpos no son asociados a un sujeto, ni siquiera son individualizados. Más bien, estos cuerpos se perciben como piezas que deben ser analizadas a partir de procesos forenses, cuerpos que permanecen almacenados en cajas, dispuestos como elementos en espera de la individualización y la asignación de identidad.

El proceso de armado sugiere el potencial ontológico del laboratorio (Mol, 2002), en tanto que la labor de los forenses y especialistas lidia con diferentes naturalezas corporales y pueden transformarlas con sus acciones. Un cuerpo puede adoptar una naturaleza diferente, por ejemplo, la de un cuerpo reconocido. Si partimos de la propuesta de que la naturaleza de los cuerpos es múltiple y dependiente de la intervención conjunta de distintos agentes e instrumentos (Mol, 2003), podemos identificar la forma en que estos cuerpos son constituidos y adaptados en el proceso de identificación, armado y restitución. Asimismo, Mol (2003) habla de los cuerpos pasivos que termina produciendo la biomedicina. Incluso podríamos pensar que, dado que los cuerpos siguen codificados y desarticulados durante el armado, todavía deberían percibirse desde la racionalización, lo que podría vincularse con la actitud operaria y silenciosa de los propios forenses durante el proceso, distante de las emociones de los familiares.

La noción de cuerpos racionalizados se puede contraponer a la noción de *embodied memory*, memoria encarnada: Kidron (2011) reconoce la forma en que los cuerpos transmiten, producen y reproducen distintas memorias, sobre todo en contextos de violencia colectiva y trauma. Kidron (2011) reporta casos en los que interviene la “memoria sensorial” (p. 456) en víctimas de crímenes de lesa humanidad: los cuerpos pueden portar memorias y emociones vinculadas al sujeto en vida, sobre todo en relación con los episodios de tragedia y el contexto alrededor de su muerte. En este caso, la memoria encarnada está presente en los cuerpos restituidos, cuya presencia, aunque inconclusa, sigue portando un vínculo afectivo intenso en sus superficies. “A una de nuestras socias solo le llegó la cabecita de su esposo y así tuvo que enterrarlo”, nos comenta una de los acompañantes, mostrando la tensión entre un cuerpo racionalizado, inconcluso, y el cuerpo reconstruido por los familiares de las víctimas.

En el proceso de armado, los cuerpos dejan de ser identificados como códigos; los remanentes de tejido y hueso se hacen sujetos: se les asigna el nombre oficial, se reconoce su vinculación a los familiares. De alguna manera, los cuerpos también se personifican a partir del propio armado, que incluye la simulación del cuerpo completo en el osario, el acto de “vestir” a los cuerpos con su propia ropa y la posibilidad de responder las dudas de los familiares en torno a los sucesos *peri mortem y post mortem* de los desaparecidos. La ropa cobra especial relevancia. Baraybar (2015) hace referencia a las prendas como memoria tangible, una experiencia íntima, un ejercicio de reconstitución a partir de detalles como el tipo de bordado, los tejidos e hilos y la marca en el zapato. Quizá por eso la ropa es lo último que se coloca en el osario. De esa forma, así como el cuerpo se hace sujeto y se individualiza a partir de la intervención de los forenses, el sujeto desaparecido se corporifica y se materializa para los familiares, un acto especialmente relevante dados los efectos de la espera y la incertidumbre.

Ese cuerpo-sujeto en estado liminal – ha sido identificado por distintos instrumentos biomédicos y por los familiares, pero sigue sin ser reconocido jurídica y oficialmente por el Estado – es el que nos presenta en el laboratorio, en el preciso instante en que, siguiendo la práctica ritualística del armado, se (re)construye al sujeto desaparecido. Hasta que los cuerpos no sean identificados, siguen siendo piezas inconclusas, dispuestas en cajas selladas, alejadas del público. El acto transformativo en la disposición anatómica es lo que consolida este pase, y evidencia que estos dos procesos (subjektivación y corporificación), se establecen en negociación entre los distintos actores. Esto, por otro lado, muestra las limitaciones de aplicar exclusivamente el enfoque de cuerpos racionalizados para entender la labor forense.

Esta relación con el cuerpo afecta la forma en que los funcionarios perciben la muerte y los cuerpos. Leo, actual jefe del EFE, narra la experiencia de trabajar con los cuerpos exhumados. “Yo estoy disponiendo del hueso de su papá, de su mamá”. Cada pieza contiene su propia carga simbólica, lo que le exige al forense un particular

cuidado, desde cómo la manipula a cómo se refiere a ella. “No me gusta el término de armado”, dice Leo, “no estamos *armando* algo, sino lidiando con un cuerpo que está allí”. Leo parece elegir cuidadosamente las palabras que utiliza para referirse a cuerpos, objetos y prendas. “Solo encontramos un zapatito”, dice en una parte. Es el mismo vocablo –una suerte de respeto y cuidado– al referirse a otras piezas.

Cuerpos incompletos, cuerpos ausentes

Existen casos en los que los procesos de identificación y devolución se ven afectados por las características y condiciones de los cuerpos. Los funcionarios reportan distintos casos en los que, debido a las malas condiciones físicas, algunas partes del cuerpo se desintegraban en el proceso de identificación. “El proceso de recuperación es muy largo y los cuerpos se degrada con facilidad”, dice Jaime, representante de la DGBPD. Esto implica que, durante la recuperación, estos cuerpos, que ya se encuentran en un estado de conservación cuanto menos frágil, eran reconocidos por los familiares e incluso vinculados a un cuerpo en específico, pero luego, durante procesos como el armado anatómico, esos remanentes de tejido y hueso se habían perdido parcial o completamente. Esto se refuerza por lo difícil que resulta controlar el proceso de degradación, incluso dentro de las instalaciones del EFE.

“No todos los cuerpos se mantienen igual”, dice Leo. Muchas veces, son daños irreversibles y en muchos casos imprevisibles, una responsabilidad con la que los forenses deben cargar durante su vinculación con los familiares. “Tenemos que decirles que lo que vieron antes no volverá, lo que es lo más difícil”, dice Jaime. ¿Cómo explicarles a los familiares que los remanentes de hueso y tejido que vieron ya no están, que tienen que enterrar un osario vacío, sin un cuerpo, o con un cuerpo que se percibe muy distinto a cómo lo vieron antes? Son casos en los que el proceso de corporización del sujeto se ve limitado. En los casos más extremos, se tiene identificado al fallecido, pero sin un cuerpo que lo testifique.

Los forenses también hacen alusión a las recuperaciones de cuerpos en distintas zonas de la selva central, territorio de clima húmedo y tropical, en el que las condiciones geográficas aceleran significativamente el proceso de degradación del tejido óseo. “Las pérdidas de cuerpos han sido comunes en la selva”, dice Leo. Él explica que, debido a esas mismas condiciones, algunas de las personas desaparecidas usaban botas de hule o jebe en sus labores diarias, dado que estas suelen tener cierta resistencia para ese tipo de suelo. En esos casos era posible que los huesos de las piernas se desintegraran para el momento de la identificación y entrega, aunque sí era posible devolver las botas a los familiares para el entierro. En ese caso, es la ropa, no el resto óseo, el único elemento disponible para poder corporificar al sujeto, a pesar de que “el cuerpo” biológico no estaba. “Solo podíamos darle su ropita, porque ya no quedaba hueso”, dice Leo.

Queda claro que diferentes tipos de muerte generan diferentes tipos de duelo. Rojas Pérez (2017), analizando casos del CAI, menciona el término *malamuerte*, utilizado

entre poblaciones quechua para referirse a muertes cuyas circunstancias las hacen particularmente dolorosas y poco comunes. Para Rojas Pérez, existen muertes que, por su atrocidad, se hacen inconcebibles, y a las que el término *malamuerte* les es insuficiente. El caso de los niños de Accomarca, asesinados por el ejército en una redada, parece apegarse a esa descripción. El contexto de la restitución de estos cuerpos, según comenta Lesly, acompañante psicológica, era de un tipo diferente de dolor. Muchos de los familiares les hablaban a los niños. Algunos les entregaban grandes ofrendas, como pelotas de fútbol, “para que los acompañaran en el viaje a la otra vida”. Muchos de los asistentes preferían no acercarse a los féretros o no estar mucho tiempo con ellos.

Pensemos en lo que implica todo lo analizado a nivel simbólico. Cuerpos ausentes e incompletos. Cuerpos que se desintegran, que se dañan, que se entremezclan entre sí, cuerpos que ya no lo son. Cuerpos que han sido quemados para evitar ser reconocidos. Cuerpos con ropas ajenas. Cuerpos que pueden no cumplir con el “cierre” esperado. Esos son los tipos de cuerpos que más afectan la rutina de los funcionarios forenses. Muchos de ellos recuerdan con particular detalle esos episodios, como hitos –deseables o no– en su labor, pero, en el fondo, no pueden desligarse del evidente impacto emocional y simbólico de tener que identificar cuerpos de esta naturaleza, cuerpos moldeados por la incertidumbre y la violencia.

La relación entre los funcionarios y los familiares/víctimas

Las responsabilidades y vinculaciones de los funcionarios forenses

Siguiendo la “necropolítica” de Mbembe (2011), reconocemos el tipo de poder que ejercen los funcionarios del EFE para “dar muerte” a los sujetos. Queda claro que los funcionarios forenses son quienes regulan la recuperación, identificación y armado de cuerpos; así, ellos son las voces autorizadas para explicar las circunstancias en torno a la muerte y el estado de conservación. Esta suerte de necropolítica humanitaria que ejercen los antropólogos del EFE funciona, paradójicamente, como la respuesta del Estado ante los crímenes cometidos durante el período de violencia, la respuesta a la ausencia de un enfoque humanitario acabado el conflicto. El Estado sigue reafirmando su poder en relación con los cuerpos sin identificar (y los identificados), ejerciendo control a partir de la búsqueda humanitaria, la cual se vuelve el único conducto para legitimar oficialmente la condición de víctimas de los desaparecidos.

Vale la pena analizar cómo este poder se materializa en la figura del forense. A diferencia del fiscal, voz legal y de seguimiento institucional a los casos, los forenses son quienes se involucran directamente con los familiares de forma constante, quienes deben responder ante las inquietudes técnicas sobre los cuerpos, quienes disponen de ellos. Aquí estamos ante la diferencia entre obligaciones y responsabilidades oficiales y las responsabilidades asumidas por los funcionarios de forma voluntaria, dado el tipo de relación que mantienen con las víctimas.

Por ejemplo, el proceso de “dar muerte” involucra la inclusión de ceremonias y rituales que repliquen los eventos esperados al darse un fallecimiento: un cortejo fúnebre, una liturgia, un entierro. El principio de apoyo material y logístico a los familiares, según el PNBPD (2020), debe incluir el entierro digno y una restitución legítima para los familiares; sin embargo, en los casos analizados, estas condiciones pueden ser asumidas por los forenses más allá de su labor oficial, sobre todo ante las limitaciones presupuestarias y logísticas. Los funcionarios contribuyen a “dar muerte” no solo a partir de la identificación, las explicaciones legales y los procesos institucionales, sino también mediante el rol que deciden asumir en los rituales de restitución. Los funcionarios destinan recursos, tiempo y disposición emocional a eventos como la restitución y los funerales, fungiendo de acompañantes, traductores y benefactores.

Los principios de acceso a información sobre los avances, y el derecho a la participación, establecidos por el PNBPD, también se ven afectados. “Cada una de las pruebas de ADN cuesta miles de dólares”, nos comenta Leo, “muchas veces [la identificación de cuerpos] es un proceso lento, y puede ser difícil de entender”. El tiempo y el proceso, se perciben de formas muy distintas entre funcionarios y familiares. Los segundos están a la expectativa de noticias, sobre todo ante décadas de silencio institucional y falta de atención del Estado. La identificación de un cuerpo involucra una extensa red de operaciones y vinculaciones, que van desde el trabajo de campo hasta la identificación de los cuerpos, lo que, a su vez, implica una extensa red de contactos con distintos sujetos implicados, invisibles para los familiares, lo que aumenta la presión de su trabajo. “Durante el COVID, a pesar del cierre, abrimos el laboratorio, para que miren el avance”, sugiere Leo. El contraste con la experiencia de los familiares es notable. “Con cada nuevo fiscal, se abre otro proceso y tenemos que narrar todos los horrores de nuevo”, sugiere Raúl, víctima y acompañante. “Cuando la fiscalía nos investiga por apología del terrorismo en la ANFASEP⁴ allí sí son rápidos, pero para encontrar a nuestros muertos, no”.

Vale la pena notar lo que dice el PNBPD (2020) sobre la escasa participación, la cual se atribuye a que los familiares de las personas desaparecidas presentan dificultades a nivel personal, familiar y comunitarias. Este diagnóstico puede ser cierto, pero no parece reconocer las dificultades presupuestales que, por ejemplo, limita las posibilidades de contacto entre familiares y funcionarios. “El CICR a veces nos ayuda a financiar los pasajes”, dice Jaime. “A veces no alcanza”, menciona, frase que repiten los antropólogos del EFE. Familiares como Raúl pueden empezar a asociar a los funcionarios con los problemas logísticos y la falta de respuestas, lo que puede aumentar las tensiones y dudas entre ellos.

⁴ Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), que cuenta con un museo en Huamanga, el cual ha sido intervenido por la fiscalía por una supuesta “apología al terrorismo”, como parte de una campaña de persecución a la memoria política que crítica el accionar del Estado (Milton, 2015).

Estratos hechos sugieren que el duelo, acto que suele pensarse como privado y ajeno a la intervención estatal, puede tornarse una cuestión pública y regulada a partir de las acciones y omisiones del Estado. Asimismo, mediante la necropolítica humanitaria y al aprovechar los “puntos ciegos” de la norma, los funcionarios participan activamente en el espacio de duelo de los sujetos. Esto parece implicar un nuevo tipo de abarcamiento estatal, uno que prioriza la acción individual del funcionario más allá de la política especializada.

Las responsabilidades de los acompañantes psicológicos

Los acompañantes psicológicos tienen que mantener una relación estrecha con las víctimas, los familiares de las víctimas –víctimas en sí mismas– y su dolor. En ocasiones, suplen el rol que debería ser asumido por otros familiares que no pueden estar allí, y forman parte de una de las pocas redes que permiten a familiares y víctimas expresar su dolor libremente, estableciendo lazos de confianza. Esto se refuerza dado que en la región, muchos vínculos, sean o no de parentesco, se determinan por la convivialidad (Wilhoit, 2017), el cuidado, (Leinaweaver, 2010) y el acompañamiento (Weistmantel, 1998).

La relación entre acompañantes psicológicos y familiares también puede estar determinada por una inicial desconfianza y recelo. Si se trata de funcionarios estatales, el miedo puede aumentar, dado que se narran actos de violencia vinculados al mismo Estado. Por otro lado, si se trata de voluntarios, las limitaciones del idioma, la falta de espacios de convivencia y la barrera generacional dificultan el proceso. Así, muchas prácticas de acercamiento no se detallan en los planes institucionalizados, sino que se aplican a partir de la experiencia compartida.

Armando, miembro de un centro de salud mental comunitario, ha diseñado pequeños rituales de acercamiento para garantizar y renovar los vínculos de reconocimiento y confianza con las víctimas. Al acercarse por primera vez a una comunidad, no se presenta como un funcionario de rango, no utiliza ninguna vestimenta o distintivo oficial, ni revela su rol de acompañante. “Me siento a conversar con ellos”, dice Armando, “conversamos mucho antes de hablar de la violencia”. Estas conversaciones, según comenta Armando, pueden durar hasta tres horas si es necesario. Él les habla en quechua y suele llevar algunas hojas de coca para “picchar” (es decir, masticar las hojas) junto a ellos o algún “motecito” (maíz) para comer juntos. Suele aceptar las ofrendas de comida y bebida que les ofrecen, incluso acepta “pitar” (brindar) con algunos. Suele utilizar el humor para ganarse la confianza de los familiares y aumentar la convivialidad.

Los miembros de Constructores de Paz adoptan estrategias de acercamiento para lidiar con la presión del duelo y la muerte, pero estas parecen estar más mediadas por el planteamiento institucional. “Solemos practicar el acompañamiento entre nosotros antes de hacerlo con un familiar”, dice Lesly. En muchos casos, los acompañantes también tienen que adoptar sus propias estrategias sobre la marcha. Como señala

Lesly, “se trata de encontrar tus propios gestos de apoyo, tu alivio, tu propia voz”. Las acompañantes, entonces, modulan sus gestos, posiciones corporales y otros elementos para seguir el ritmo de los familiares en el proceso de duelo.

Muchas veces, las dificultades presupuestales o las limitaciones del sistema hacen que los funcionarios y voluntarios deban asumir nuevas responsabilidades con relación a las víctimas y familiares. Se espera el acompañamiento activo y permanente según el PNBPD (2020), pero esto puede llegar a requerir sacrificios. Por ejemplo, Armando menciona que ellos mismos celebran misas y otros eventos en conmemoración de los fallecidos: “Llamamos a su sacerdote y a su pastor, para que puedan acompañarlos, eso a veces lo costeamos nosotros”.

Lesly recuerda la vez en que, durante una restitución, se dio una reprogramación de los entierros, dado que el pastor se había atrasado: “Si elegíamos quedarnos, teníamos que pasar la noche en el pueblo, y no había hospedaje”. Lesly recuerda que esa noche, ella, otra voluntaria y una representante de la DGBPD se quedaron a dormir en la escuela local, arropadas y abrazadas para resguardarse del frío. Esta serie de acciones parece sugerir el tipo de vinculación que puede establecerse entre acompañantes y acompañados, que pueden afectar (o deshacer) parte de la distancia emocional establecida entre ambos. “No podemos vincularnos tanto”, dice Nelly, otra voluntaria del Centro Loyola, “terminas llorando y es el familiar el que te acompaña, lo que nunca debería pasar”. Lesly reconoce que, en ocasiones, establecer un contacto muy cercano puede generar en los familiares una sensación de abandono una vez acabado el proceso de restitución, por ejemplo, finalizado el entierro: “Sienten que les estamos dejando”.

Armando, en contraste, reconoce la necesidad de establecer vínculos cercanos. Dice que, a diferencia de lo que marca el protocolo, a él no le duele recordar. “Yo hablo, nomás. Recuerdo a los degollados que aparecían en el pueblo”, menciona sobre su infancia. “Muchas víctimas dicen que les duele recordar, pero igual me cuentan y yo escucho.” Armando aprovecha esas conversaciones para hablar de su propia relación con la violencia: “Yo les digo que también soy de aquí, de Ayacucho, y que crecí con la violencia”. Armando reconoce que el acompañamiento es un acto mutuo, en el que ambas partes confiesan parte de sus vivencias y describen su dolor.

Deberíamos pensar en que la relación entre víctima y funcionario, o víctima y acompañante, puede verse cuestionada en casos como este, en el que los roles se difuminan. Los protocolos establecen una razonable distancia entre acompañante y familiar (PAS y PNBPD, 2020), que no siempre parecen cumplirse debido a las características de los acompañantes, muchos de ellos testigos, víctimas o familiares de víctimas simultáneamente durante el CAI.

Por ejemplo, Raúl pasó de ser víctima a acompañante por las necesidades en ANFASEP: comenzó como el hijo de un poblador desaparecido para tornarse funcionario de la asociación, encargado del museo y traductor de las víctimas, dado

que muchas de las socias de ANFASEP son principalmente quechuahablantes. Raúl cuenta la historia de una mujer que decidió dar su testimonio en la Fiscalía, narrando las torturas que recibió a manos de militares: “Se la llevaron a un sótano y la tenían amarrada. Me contaba sobre el sonido de las máquinas, y cómo la golpeaban y la secuestraban”. La labor de traducción implica ser lo más preciso posible en transmitir la intensidad y crueldad de la violencia. Implica pausar, repetir, reescuchar, repensar y adaptar las palabras que narran actos aborrecibles. Sin quererlo, años después de haber confrontado su propia historia de violencia, Raúl tuvo que volver a recordar, esta vez, al ser el mensajero y portador de las violencias de otros.

Conclusiones

Aun reconociendo las exigencias performativas de su labor, los funcionarios, tanto forenses, como acompañantes psicológicos, mantienen una relación compleja, inclusive contradictoria, con el proceso de restitución y la muerte. Lidar con la muerte significa confrontar la presión constante de las víctimas (y, en ocasiones, las de su propia historia); establecer la relación entre sujeto desaparecido y cuerpo hallado; intentar obtener respuestas concluyentes en un contexto de politización de la memoria; y enfrentarse a las distintas reacciones en torno a los restos restituidos, la violencia de la pérdida y las limitaciones en el proceso de restitución.

Hemos observado diferencias importantes entre el ideal y la materialización del proceso de la restitución. Asimismo, la politización de la restitución implica la legitimidad del Estado y su necropolítica, en este caso, desde un enfoque humanitario. Esta restitución también implica la regulación sobre la búsqueda y los sujetos que la promueven y, sobre todo, el interés por hacer que la restitución sea un exhibidor de diferentes labores y éxitos a través del ritual mediático.

Por otro lado, los funcionarios forenses tienen que lidiar con la tensión entre los cuerpos racionalizados y los cuerpos portadores de memoria. Ellos tienen que ejercer control en la transformación de cuerpo a objeto, y control en el proceso de corporificación del sujeto, la individualización del cuerpo. Este trabajo resulta particularmente difícil en casos de cuerpos incompletos o ausentes, generándose diferentes tipos de duelo y nuevas presiones a los funcionarios. En todo el proceso, los forenses reconocen la presión en términos simbólicos y emotivos de lidiar con restos humanos y su memoria.

Estas percepciones en torno a la muerte, a su vez, influyen la forma en que los funcionarios se comportan con los familiares y otros agentes. Hemos hablado de esta necropolítica humanitaria que, si bien válida y reconoce el biopoder estatal y su responsabilidad en la búsqueda humanitaria, también ejemplifica las limitaciones de los funcionarios en el cumplimiento de su labor. Esto fuerza a buscar nuevas estrategias de acercamiento, que pueden ser conflictivas entre sí, y abren nuevos debates sobre la diferencia entre funcionario y víctima, sobre todo en casos en

que los acompañantes pueden haber sido ambos. Reconocemos que la labor de los funcionarios – como cualquier otra vocación con víctimas de violencia – corre el riesgo de ser retratada desde la idealización, lo que debe evitarse en futuras investigaciones.

Cabe resaltar que si bien la restitución permite un cierre formal al proceso, los efectos de la violencia en el CAI, la represión y abandono estatal y la incertidumbre en la búsqueda de desaparecidos se mantienen en el tiempo. La restitución de cuerpos es una dimensión más en la búsqueda de reparación y reconocimiento, hoy amenazada por distintas acciones del gobierno del Perú. En 2024, un año después de nuestro campo, la DGBPD sufrió un proceso de “reorganización” que, entre otras cosas, buscaba imponer el límite de 18 meses como plazo de búsqueda de desaparecidos, en evidente incumplimiento de los protocolos internacionales y en afrenta directa al bienestar de las víctimas (Villasanta y Alaya, 2025). Esta decisión, sumada a la promulgación de leyes de amnistía para condenados por crímenes de lesa humanidad (Reyes, 2025) y el interés del gobierno por desacatar al sistema interamericano de justicia (Tovar y Ugarte, 2025) sugieren un estado de alerta para la protección de los derechos de las víctimas de violencia política en el país, y, por tanto, la imperante responsabilidad de abogar por su defensa.

Referencias bibliográficas

- Abeles, M. (1988). "Modern Political Ritual: Ethnography of an Inauguration and a Pilgrimage by President Mitterrand." *Current Anthropology*, Vol. 29, No. 3, pp. 391-404
- Baraybar, P. & Ugaz, P. (2015). "El que hace hablar a los muertos". En Chikaqkuna, los que se perdieron. Colectivo Desvela.
- Barreto M. et al (2016) *Estándares forenses mínimos para la búsqueda de personas desaparecidas, recuperación e identificación de cadáveres*. Instituto de Medicina legal y Ciencias Forenses: Bogotá.
- Barriga, M. (2020). *La búsqueda de personas desaparecidas con enfoque humanitario: un balance de la política pública*. En IDEHPUCP. Consultado el 3 de mayo de 2023.
- Boss, P. (2001). *La pérdida ambigua: cómo aprender a vivir con un duelo no terminado*. Barcelona: Gedisa.
- Boyd D. C. (2025). Navigating Liminality in Evolving Forensic Anthropology Professionalism. *American journal of biological anthropology*, 186(1), e25054. <https://doi.org/10.1002/ajpa.25054>
- Cépeda, M. (2023). Retornos a sus familias y una deuda aún pendiente: crónica de la restitución de 31 víctimas de desaparición en Ayacucho. IDEHPUCP. Recuperado de: <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/retornos-a-sus-familias-y-una-deuda-aun-pendiente-cronica-de-la-restitucion-de-31-victimas-de-desaparicion-en-ayacucho-28219/>
- CICR. (2010). Las personas desaparecidas y el DIH. <https://www.icrc.org/es/doc/war-and-law/protected-persons/missing-persons/overview-missing-persons.htm>
- COCDF. (2019). *Principios Rectores para la Búsqueda de Personas Desaparecidas*.
- Council of Europe (2016). Missing persons and victims of enforced disappearance in Europe.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2008). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: CVR.
- Congreso de la República (2016). Ley N. 30470. Ley de búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000.
- Couldry, N. (2002). *Media Rituals: A Critical Approach*. Routledge.
- DGBPD (s.f.) Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas. <https://www.gob.pe/11866-ministerio-de-justicia-y-derechos-humanos-direccion-general-de-busqueda-de-personas-desaparecidas>
- Equipo Forense Especializado (s.f.). *Antecedentes e historia*. <https://www.mpfh.gob.pe/iml/efe/>
- Ferguson, J. and A. Gupta (2017). "Espacializando estados: Hacia una etnografía de la gubernamentalidad neoliberal". En: Sandoval, P. *Las máscaras del poder: textos para pensar el estado, la etnicidad y el nacionalismo*, pp. 261-298, Lima: IEP.

- Foucault, M., (2009). *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el College de France (1982-1983)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hanna, J. L. (1975). "The Anthropology of the Body." *Dance Research Journal*, 7(2), 39–43. <https://doi.org/10.2307/1477833>.
- Hirsch, M. (2008). "The Generation of Postmemory". *Poetics Today* 29:1.
- Kidron, C. (2011). "Sensorial Memory. Embodied Legacies of Genocide". En Mascia-Lees, F (ed.) *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*. Wiley-Blackwell: Londres.
- Kiong, T. y Schiller, A. (1993). "The Anthropology of Death: A Preliminary Overview". En *Southeast Asian Journal of Social Sciences*. vol. 21, n. 2.
- Lock, M. (1993). "Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge". *Annual Review of Anthropology*, 22, 133–155. <http://www.jstor.org/stable/2155843>
- Mbmbe, A. (2011). *Necropolítica. Seguida de Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina.
- Mol, A. (2002). *The body multiple: ontology in medical practice*. Durham: Duke University Press.
- Milton, C (2015): "La Verdad después de 10 años de la Comisión de Verdad y Reconciliación en el Perú". En Allier Montaño, E y Crenzel, E. *Las luchas por la memoria en América latina: historia reciente y violencia política*. México: UNAM 221-246.
- MINJUS (2017). Directiva N° 001-2017-JUS/VMDHAJ-DGBPD, que norma el proceso de búsqueda con enfoque humanitario.
- Navarro, S., Pérez Sales, P. y Kernjak, F. (2007). *Consenso mundial de principios y normas mínimas sobre trabajo psicosocial en procesos de búsqueda e investigaciones forenses para casos de desapariciones forzadas, ejecuciones arbitrarias o extrajudiciales*. Ciudad de Guatemala.
- Nelson, D. (2009). *Reckoning. The Ends of War in Guatemala*. Durham: Duke University Press
- Organización de Estados Americanos (1994). *Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas*. Belém do Pará.
- Quinteros, V. (2018). *Una búsqueda humanitaria para los desaparecidos del periodo de violencia*. Ojo Público.
- Reyes Milk, M. (2025). "With Blanket Amnesty Law, Peru's President Adds Insult to Injury". IDEHPUCP. Recuperado de: <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/with-blanket-amnesty-law-perus-president-adds-insult-to-injury/>
- Rojas-Perez, I. (2017). *Mournings remains. State atrocity, exhumation and governing de disappeared in Peru's Postwar Andes*. Stanford: Stanford University Press.

Scheper-Hughes (2011) "The Body in Tatters: Dismemberment, Dissection, and the Return of the Repressed". En Mascia-Lees, F (ed.) *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*. Wiley-Blackwell: Londres.

Schilling, C. (2015) *The Body: A Very Short Introduction*. Oxford University Press: Londres.

Simpson, B. (2018). "Death". En Stein, F, *The Open Encyclopedia of Anthropology*. Cambridge.

Tovar, M. y Ugarte, G. (2025). "Perú y la Corte IDH: cronología de desacatos y el debate sobre una posible salida". IDEHPUCP. Recuperado de: <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/peru-y-la-corte-idh-cronologia-de-desacatos-y-el-debate-sobre-una-posible-salida/>

Ulfe, M. E. y Málaga, X. (2015). "Los nuevos suplicantes del Estado peruano: las víctimas y el Programa Integral de Reparaciones (PIR)". Lima: IEP.

Villasante, M. y Alaya, C. (2025). "Nueva gestión de la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas: la esperanza del retorno a un trabajo coherente con su mandato". IDEHPUCP. Recuperado de: https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/nueva-gestion-de-la-direccion-general-de-busqueda-de-personas-desaparecidas-la-esperanza-del-retorno-a-un-trabajo-coherente-con-su-mandato/#_edn3