

Ausencia y desaparición: el caso de los *desaparecidos* de la última dictadura militar en Argentina

Laura Marina Panizo
Universidad Nacional de San Martín
laurapanizo@yahoo.com.ar

Resumen en este trabajo se observará la forma en que familiares del organismo “Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas” dan sentido a la muerte de sus seres queridos *desaparecidos*. Observaremos así, un tipo de enfrentamiento con la muerte que denomino *desatendida*, en tanto que, por la falta del cuerpo y la ausencia de su reconocimiento oficial, no es procesada a través de rituales que articulen adecuadamente el acontecimiento de la muerte, y atiendan al muerto y a los deudos en espacios de contención social. Esta *muerte desatendida* genera una ambigüedad existencial en el ámbito privado y una resistencia política a la aceptación de las muertes por la desaparición de los cuerpos, en la arena pública.

Palabras clave dictadura, desaparición, ausencia del cuerpo, familiares de desaparecidos.

Absence and loss: the case of missing the last military dictatorship in Argentina

Abstract This work focus on the way in which family members of the “Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas” organization give sense to the death of their loved ones who disappeared in the context of the last military dictatorship in the Argentina. We observe, in this way, a type of confrontation with death that I call *unattended* meanwhile, due to the lack of body and the absence of its official recognition, it is not processed through rituals that adequately articulate the event of death, and attend to the dead and the bereaved in spaces of social containment. This unattended death creates an existential ambiguity in the private sphere and a political resistance to accepting the deaths by the disappearance of the bodies in the public arena.

Keywords dictatorship, disappearance, lack of the body, relatives of disappeared

Ausência e desaparecimento: o caso de perder a última ditadura militar na Argentina

Resumo Neste trabalho veremos como o organismo “Familiares dos Desaparecidos e Detidos por Razões Políticas” trabalham para dar sentido à morte de seus entes queridos desaparecidos. E observar uma espécie de confronto com a chamada morte desatendida, entretanto, a falta do corpo e da ausência de reconhecimento oficial, não é processado através de rituais que articulam adequadamente o acontecimento da morte, atender os mortos e parentes em áreas de apoio social. Essa morte desatendida gera ambigüidade existencial em âmbito privado e e uma resistência política para a aceitação das mortes pelo desaparecimento dos corpos no espaço público.

Palavras-chave ditadura, desaparecimento, ausência do corpo, os parentes de desaparecidos.

Introducción

“Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas”¹ es una organización de Derechos Humanos que surge en la última dictadura militar en la Argentina (1976/1982) con el objeto de buscar información acerca de del destino de los *desaparecidos* durante este gobierno dictatorial². El término *desaparición* en estos casos, remite a la metodología empleada por parte del terrorismo de Estado, que implicó el secuestro y la detención clandestina de los individuos. La característica de esta metodología fue que después del secuestro se intentaba borrar todo rastro de las acciones cometidas para impedir el acceso a cualquier información verdadera sobre lo sucedido. El procedimiento común utilizado fue la exposición de *los desaparecidos* a torturantes interrogatorios, el asesinato de estos, y el ocultamiento de los cuerpos³.

Frente a la *desaparición* de personas, *Familiares*, al igual que otros organismos de Derechos Humanos conformados durante y después de la última dictadura, se caracteriza por entender los sucedido en

lo relativo a los *desaparecidos* en clave humanitaria y a sus familiares como víctimas del terrorismo de Estado⁴. El objetivo de este trabajo es analizar la forma en que los familiares de este organismo se enfrentan a las pérdidas a través de un *marco simbólico de interpretación*, que a través de una selección de símbolos y guiado por una ideología particular⁵, orienta la forma en que los familiares deben darle sentido a la muerte y el modo en que se deben realizar las prácticas rituales tanto en el ámbito público como privado.

El *marco simbólico*⁶ es entendido como un modelo cultural que, al estilo de Marshall Sahlins (1995), en una relación dialéctica entre la historia y el acontecimiento social, orienta las prácticas y significaciones de los familiares para responder a la problemática de la muerte de acuerdo con los intereses del grupo. Es a través de estos modelos que los familiares se identifican entre sí como miembros de grupos sociales determinados. En este sentido, el grupo en tanto comunidad de iguales cumple un rol fundamental en cuanto le da a sus miembros herramientas para enfrentar las pérdidas, suministrando también un fuerte sentimiento de identidad e integración social⁷. Al igual que los llamados grupos de autoayuda o ayuda mutua, en los cuales los individuos se apoyan entre sí para sobrellevar sus experiencias estresantes o traumáticas acontecidas por una problemática en común, tales como enfermedades, adicciones, estigmatización social, etc, los familiares se sienten, dentro de sus instituciones, comprendidos por personas que atravesaron experiencias similares. Pero a diferencia de los grupos de autoayuda, en *Familiares*, la memoria y la ideología del grupo aparecen como componentes esenciales, en tanto la temática referida a la *desaparición* es reelaborada según ciertos parámetros de identidad grupal que obedecen a los proyectos políticos del grupo. Así, la integración del individuo a éste ha permitido un proceso de homogenización que conforma la identidad grupal, neutraliza las diferencias personales y permite una narrativa y un entendimiento común sobre la muerte, y la *desaparición*⁸. Resulta importante aclarar que el concepto de *marco simbólico* de interpretación, no fue un concepto adoptado antes de acceder al campo, sino un herramienta metodológica que me permitió, una vez terminado éste, explicar lo observado en cuanto a las prácticas y creencias de los familiares.

Muerte y desaparición

Como lo característico de la metodología de desaparición de personas fue que luego de los asesinatos no se comunicaron las muertes ni aparecieron los cuerpos, esta ausencia no solo impidió un conocimiento claro sobre el hecho y la forma de la muerte, sino que obstaculizó a los familiares la realización de cualquier ritual mortuario convencional, como el velatorio y posterior entierro o cremación. De esta manera, en un principio la figura del *desaparecido*, que hace referencia a aquella persona que fue sustraída de la vida social y de cuyo paradero no se tiene conocimiento, era sinónimo de búsqueda. Así, los familiares reclamaban la “aparición con vida” de los desaparecidos y la libertad de los presos políticos.

Una vez que los familiares tuvieron conocimiento de la existencia de los centros clandestinos de detención, y de las torturas ejercidas sobre detenidos/*desaparecidos*, la búsqueda implicó también la esperanza de encontrarlos caminando por la calle, perdidos:

“Yo iba por cualquier lugar, veía a un muchacho y me parecía que era él... esa era la ilusión que nos hacíamos todos los familiares ¿A ver si por la tortura perdieron la memoria y no saben quién es y anda por ahí perdido?” (Julio, 02/06/09).

Dentro de esta búsqueda podían recurrir a videntes como método alternativo para obtener información sobre el paradero de sus seres queridos. Aunque esta práctica era muy común en los primeros años seguidos a la *desaparición*, hay casos en que los familiares continúan recurriendo a ellos para hallar datos sobre la forma de muerte, la ubicación del cuerpo o para tener algún tipo de comunicación con el familiar.

Entonces, mientras al principio se buscaba al desaparecido con vida, con el paso del tiempo, los testimonios de los ex detenidos, el informe el informe *Nunca Más*, realizado por la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP)², el Juicio a las Juntas (1985)³, y las identificaciones del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF)⁴ luego de las exhumaciones de cadáveres enterrados clandestinamente, fueron acercando a los familiares a la idea de que los *desaparecidos* estaban muertos. Por lo tanto, esta categoría, que en un principio llevaba a la búsqueda del familiar *desaparecido*, se fue transformando en una figura política, socialmente reconocida,

que si bien sigue remitiendo a la búsqueda, implica en la actualidad la búsqueda del cuerpo y de la *memoria*, la *verdad* y la *justicia*. Esta fuerza de acción, de carácter *tripartito*, le fue ganando lugar a la consigna “aparición con vida” y se transformó en el símbolo de acción social por excelencia asociado a la *desaparición*.

Este es el motor de lucha que impulsa al organismo *Familiares* a la realización de prácticas que buscan el conocimiento acerca de lo que “verdaderamente” sucedió, que reclaman el juicio y castigo a los culpables, y propagan la memoria como práctica de reconstrucción de las identidades avasalladas. Estas categorías nativas, *memoria*, *verdad* y *justicia*, se retroalimentan recíprocamente generando espacios de acción ritual y condensándose en un mismo símbolo a través del cual se da sentido a la pérdida. Asimismo, se legitima la palabra *desaparición* como nueva categoría y condición social de ambigüedad existencial, que como observaremos más adelante, en términos de ciudadanía tiene consecuencias legales y políticas concretas.

Memoria, verdad y justicia

Familiares es una organización que, además de producir un discurso en clave de denuncia humanitaria, como señalamos anteriormente, se ha caracterizado por 1) la reivindicación de la militancia de sus familiares *desaparecidos*; 2) el reclamo de la “aparición con vida” de los *desaparecidos* y la libertad a los presos políticos; y 3) la no aceptación pública de las muertes hasta que no aparezcan los cuerpos y los culpables. La reivindicación de la militancia de sus familiares por parte de una organización que se encuentra comprometida políticamente desde sus inicios es un factor clave para entender la intención de mantener al *desaparecido* en tanto un sujeto activo, como parte de la búsqueda de la verdad y la lucha política contra la dictadura.

El nombre de la organización pone en evidencia su compromiso político, y la importancia de mantener vigente la palabra *desaparición*:

“¿Cómo se llama mi organismo? Familiares de Desaparecidos y Detenidos,... El único organismo que tiene la palabra “desaparecidos” somos nosotros” (Hugo, 17/11/06).

Hay que destacar que una de las características esenciales del organismo es haber reconocido desde un principio que sus familiares

tenían, en su mayoría, una estrecha vinculación con la política y la lucha popular, por lo que, al elegir el nombre de la organización, agregaron “por razones políticas”, asumiendo esa realidad que reconocían y de la cual estaban orgullosos. Es por ello que desde sus primeros años, *Familiares* no sólo luchó por la búsqueda de los *desaparecidos* sino que se ha vinculado también con otros sectores sociales que ellos consideran igualmente golpeados en sus derechos:

“A nosotros nos gusta decir que somos el puente entre las necesidades y las autoridades... Familiares es uno de los precursores de que haya salido la Ley Patria Grande de Documentación para los extranjeros hemos trabajado en las cárceles” (Hugo, 17/11/06).

Observamos entonces que trabajan manteniendo la misma línea ideológica de sus familiares ausentes que, como habíamos señalado, tenían en su mayoría una estrecha vinculación con la lucha popular. En este sentido, militar por *la memoria, la verdad y la justicia*, y tener una estrecha vinculación con la lucha popular, sería una forma de honrar a sus familiares, y podría aliviar las culpas que sienten muchos familiares por la *desaparición* de sus seres queridos:

“Las culpas que ellos hicieron sentir, yo era el culpable de lo que había pasado” (Hugo, 17/11/06).

Al igual que Hugo, Irma nos cuenta acerca de las culpas de su marido Julio, por la desaparición de su hijo:

“El fue militante político, le gustó la militancia... muchas veces, se echa la culpa porque dice que, por él, al hijo le pasó esto” (Irma, 20/01/10).

Militar para honrar a sus familiares significa entre otras cosas reivindicarlos continuamente como seres generosos y altruistas:

“Porque a vos te hacen aparecer al desaparecido como un loco tira bombas. No, eran seres humanos que pensaban que un país mejor era posible. Un día yo vengo de la fábrica y veo sentado en la mesa nuestra comiendo a él con dos chicos más. Entonces viene él y me dice «Papá, viejito no te enojés ¿Sabés por qué los traje a estos dos chicos? Estaban acá, estaban tirados ahí en el suelo, hace como dos semanas que no comen. Muertos de frío, los traje para que

coman un plato de comida caliente». Era una criatura con unos sentimientos, con una dedicación por el otro impresionante. Prácticamente con las características de toda la juventud que *desapareció*” (Julio, 02/06/09).

“Para poder hacer eso, necesitás tener un compromiso de vida y no pensar en vos... Vos tenías que tener cierta entrega porque de lo contrario no hubieras hecho las cosas que hiciste” (Graciela, 12/01/10).

Así los familiares se enfrentaron a la pérdida de sus seres queridos a través de un marco simbólico de interpretación en el que se legitima la lucha política en el contexto del gobierno dictatorial, se reivindican los ideales políticos de sus parientes, se reafirma el compromiso con otros sectores sociales necesitados, se reclama el reconocimiento de los asesinatos por parte de los asesinos y se niegan las muertes hasta que no aparezcan los cuerpos ni los culpables:

“Cuando yo me haga cargo de la muerte yo lo estoy matando, si mi hermano está muerto que venga el tipo que lo mató y me diga por qué, cuándo y dónde” (Hugo, 13/07/ 2007).

“Están *desaparecidos*, porque nosotros, en las marchas decíamos, con vida los llevaron, con vida los queremos, es una negación de la muerte por el cuerpo” (Lita, 13/10/2006).

Entonces, el símbolo de *desaparición*, fue constituyéndose en una herramienta discursiva clave en sus manifestaciones de repudio no sólo a la dictadura militar sino a las injusticias sociales en general. Así, con sus tres términos claves, *memoria*, *verdad* y *justicia*, este símbolo de ambigüedad estructural, que refiere tanto a la vida como a la muerte, remite a la búsqueda del conocimiento del estado de los seres queridos secuestrados, cuyos ideales políticos, expresión de una generación idealista aniquilada, no sólo son reivindicados sino plasmados en el compromiso político que tienen el organismo actualmente con la sociedad. Esta forma de interpretar lo acontecido bajo la dictadura es materializada en diferentes prácticas que, como observaremos a continuación, presentan a sus seres queridos como víctimas de la dictadura, y dramatizan a la *desaparición* como un estado especial en el transcurso del ciclo vital de sus parientes muertos.

La muerte desatendida

Para aquellos que no tuvieron la posibilidad de recuperar el cuerpo, su ausencia y la falta de signos de la muerte que impiden su reconocimiento social puede dificultar la realización de rituales mortuorios colectivos, la agregación del muerto “en el mundo de los muertos” y la reintegración del deudo en tanto tal en el seno de la sociedad. El muerto es a la vez un vivo, o no es ni muerto ni vivo, y esto obstaculiza que el deudo pueda reintegrarse adecuadamente en la vida social y reemplazar el vínculo quebrantado. Como sostiene Ludmila Da Silva Catela, la falta del ritual y del reconocimiento social de la muerte, produce la falta de “la compasión colectiva” ya que “aquellos que deberían solidarizarse con el dolor” optan por silencio, la ignorancia o negación de la situación. De esta manera, el momento de duelo de los *desaparecidos* “no tuvo el carácter social y colectivo que suele tener la muerte, por lo que fue un dolor solitario” (Da Silva Catela, 1998, p. 97).

Así, los familiares distinguen dos tipos de acercamientos opuestos a la pérdida, lo que ellos llaman “el lógico” o el “racional”, que acepta la muerte, y el “irracional”, el afectivo, el que surge “de adentro”, donde está la esperanza. Cuando le preguntamos a Hugo hasta cuándo esperó a su hermano con vida, nos contesta con más preguntas, haciendo referencia al año en que el EAAF identificó su cuerpo:

“¿Si te digo que hasta el año 2000? ¿Vos creés que se parten las lógicas y las ganas? (Hugo, 17/11/06).

De la misma manera, otros familiares hacen referencia a estas dos formas de enfrentar la pérdida:

“No, no hay duelo, yo siempre digo acá [señala el cerebro] yo sé que Alejandro está muerto, pero acá, acá, acá, o donde sea [señala el pecho, al corazón] no, porque lo racional es una cosa, y lo afectivo o lo sensitivo es otra cosa totalmente distinta” (Mabel, 16/07/08).

“Claro, claro. Mi hijo, pobre Claudio... lo tenía clarito. Él me decía: «mamá, no lo busques vivo». Yo, me ponía mal, viste. Digo: «a mí, si no me lo dicen...»” (Irma, 20/01/10).

Entonces, hasta que no aparece el cuerpo y la información específica sobre la muerte, estos dos tipos de acercamiento a la pérdida interac-

túan como modos posibles de realidad. Esta ambigüedad existencial, junto con la falta de prácticas específicamente mortuorias referidas a los *desaparecidos* en general, bloquea el desarrollo del pasaje de la vida hacia la muerte.

Da Silva Catela se ha referido al fenómeno de la *desaparición* en términos de *muerte inconclusa*, ya que según la autora “los familiares de desaparecidos durante muchos años *esperan, buscan y abren espacios*” (1998, pp. 95). Así, este término hace referencia a un proceso de muerte que pudo haber empezado, pero no concluyó. Siguiendo esta línea interpretativa, y enfatizando sobre la falta del reconocimiento social de la muerte, propongo hablar de *muerte desatendida*, cuando la muerte se convierte en un fenómeno al que no se le presta atención ritual. Enfatizando entonces, en los rituales mortuorios colectivos hablo de *muerte desatendida* en los casos en que no hay un muerto al que se le pueda rendir culto, y no se producen las prácticas rituales que brinden apoyo y contención a los deudos. La *muerte inconclusa* y la *muerte desatendida* son dos categorías que se complementan, ya que dan cuenta de un tipo de enfrentamiento a la pérdida que puede implicar, en el caso de la primera, una muerte que no tuvo un cierre y, en el de la segunda, una que no cuenta con espacios sociales para habitarla, y donde se legitime el estado del *desaparecido* en tanto muerto, a través de una acción colectiva.

Las rondas

Todos los jueves desde 1977 a las 15:30, las Madres de Plaza de Mayo con sus pañuelos blancos en la cabeza, marchan en círculo, durante media hora, en la Plaza de Mayo, alrededor de la Pirámide. Allí, donde veinticinco años atrás se encontraban solas, reunidas en un banco, o caminando en actitud de reclamo por sus hijos *desaparecidos*, hoy lo hacen agrupadas con actitud ritual, con los pañuelos blancos que las identifican.

Resulta significativo recordar que la Plaza de Mayo es un espacio simbólicamente relevante en la historia argentina, ya que similarmente a la Pirámide de Mayo, no sólo es escenario de celebraciones y festejos sino también es el centro de reclamos y manifestaciones políticas donde se dramatizan las contradicciones y tensiones estructurales de

la sociedad. La Pirámide de Mayo asociada a la Ronda de los Jueves demarca al grupo como una comunidad social diferenciada, que en oposición al resto de la sociedad y en reclamo al Estado por lo sucedido en la dictadura, se unifica y solidariza. Es así como algunos familiares del organismo *Familiares* como Graciela, repudian que los familiares de las víctimas del incendio en la discoteca Cromagnon⁵ se hayan apropiado de ese espacio de resistencia:

“Ayer los vi dar vuelta en la plaza... y yo tengo una bronca, porque están utilizando las mismas consignas, están utilizando la vuelta a la plaza, y vos ves que hay turistas que hasta se los confunden... yo digo ¿Nos equipara la muerte? Yo puedo llegar a entender el dolor de ellos, porque es obvio, es el dolor de una muerte, pero una muerte que tiene un duelo, tiene un cuerpo. Yo quisiera que ellos entendieran cuánto más a lo largo del tiempo se puede prolongar un dolor de treinta años de no tener el cuerpo y de no elaborar definitivamente el duelo” (Graciela, 10/10/0Lo que es remarcable es que para Graciela el significado de las rondas y los reclamos de las Madres, radica principalmente en la ausencia del cuerpo, por lo que el contexto histórico vincula a la Pirámide, a través de la ronda, con el acontecimiento de la *desaparición* y le pertenece a esta condición exclusivamente. Es la *desaparición*, y los reclamos que conlleva, lo que identifica a las madres entre sí como grupos originarios que conquistaron ese espacio con esa peculiaridad de acción. Así, las Madres de Plaza de Mayo, a partir de la *desaparición* de sus hijos y a través de su derecho universal de la maternidad, logran poner sus cuerpos “visibles” en el *centro cósmico* de la historia argentina para reclamar por los cuerpos ausentes de los *desaparecidos*, registrando y sacralizando la recreación de una regularidad propia.

Las Solicitadas

Desde finales de los '80 el matutino *Página/12* de Bs. As, publica diariamente avisos de forma gratuita, que consisten en mensajes que recuerdan la fecha de nacimiento y de secuestro del *desaparecido*. En algunos casos se detallan datos sobre la *desaparición* o la muerte, se hacen reclamos y denuncias, y generalmente van acompañados con la foto del desaparecido en cuestión. Según Da Silva Catela (2001, pp. 113), la figura de *desaparecido* provee material específico para la

conformación de un sistema simbólico en el que predominan elementos tradicionalmente asociados a los rituales de la muerte. La falta del cuerpo, la falta de un momento de duelo y de una sepultura provocan la necesidad de reinventar nuevas formas y estrategias de recordar a los *desaparecidos*, las cuales no se distancian de las actitudes culturales frente a la muerte (*ibid.*). Esto está ejemplificado por la autora con el uso de las fotos de los *desaparecidos*. De esta manera, argumenta que, como la foto en el cementerio delimita un espacio de individualidad y pertenencia, y localiza la separación entre vivos y muertos, las fotos del *desaparecido* se oponen y complementan con la categoría de desaparecido en el sentido de que corporizan, individualizan y actúan como delimitadores de espacios sociales. Entre las varias formas de utilizar las fotos, encontramos los recordatorios de *Página/12* a los que la autora denomina, “soportes de la memoria” (p. 140). Los soportes de la memoria, son según la autora una forma muy particular de rendir culto a los *desaparecidos*, una forma alternativa de ofrendar (p. 121). Así, los soportes de la memoria como las fotos y los pañuelos, tornan a la muerte “reversible, culturalmente modelable, aprehensible, conceptualizable” (*ibid.*).

Al igual que Da Silva Catela, y buscando una similitud con las actitudes mortuorias, Luis Guzmán (2005), encuentra un parecido entre los recordatorios de *Página/12* y las esquelas necrológicas publicadas en los aniversarios en ocasión de la muerte de alguien. En su análisis acerca del género epitafio, o sea, la inscripción que está grabada en placas sobre tumbas, y su vinculación con la identidad (quién es el muerto y dónde está su tumba), dice el autor que cuando faltan cuerpos y epitafios, los recordatorios que se publican en *Página/12*, cumplen la función de los epitafios reactualizan la relación entre identidad y ellos (p. 19).

A pesar de coincidir con Da Silva Catela y Guzmán en lo que respecta a estos rituales que demarcan, individualizan y proponen un cuerpo frente a la ausencia, me parece más pertinente asociarlos con actitudes que representan la ambigüedad que trae aparejada el término *desaparición* más que con costumbres y rituales funerarios.

En primer lugar, hay que tener en cuenta la variedad de mensajes encontrados en los recordatorios, ya que encontramos entre ellos los que buscan datos sobre el destino de su familiar y se brinda una di-

rección de correo para recibir información; los que convocan a ceremonias o misas; los que se dirigen a los *desaparecidos*; los que dejan mensajes al público en general acerca de la *desaparición* de personas y el Terrorismo de Estado; los que reclaman por la memoria, la verdad y la justicia; o los que tienen el objeto de recordar el aniversario de la *desaparición* o de la muerte. En estos últimos casos, lo que es interesante remarcar es que los recordatorios marcan una clara diferenciación cuando quieren hacer referencia a los asesinatos o muertes, en contraste con las desapariciones. Irma y Julio, por ejemplo, cambiaron el estilo de las solicitadas después de haber recuperado el cuerpo de su hijo. Todos los 23 de abril, día en que éste desapareció, sacan los recordatorios en *Página/12*. Pero después de la recuperación del cuerpo, las solicitadas no sólo hacían referencia a un *desaparecido* sino a un asesinado:

“Y después la seguimos sacando igual. Pero no como desaparecido sino como un recordatorio de su muerte” (Julio, 22/06/09).

Así, sin descartar el hecho de que para algunos familiares los recordatorios puedan llegar a tener la función mortuoria, creemos, que en general, marcan una continuidad con las prácticas que vienen llevando a cabo los familiares en la búsqueda de sus hijos, de sus cuerpos, y en el reclamo de la *memoria*, la *verdad* y la *justicia*. En este sentido, señala Van Dembroucke (2004) que aunque los recordatorios de *Página/12* a primera vista evocan a los obituarios de la mayoría de los diarios, pueden ser entendidos como un *nuevo género discursivo*, que confluye a partir del cruce de dos géneros de prensa que los anteceden: los obituarios, asociados estrictamente con la muerte, y la búsqueda de paradero, cuya función es encontrar a una persona que está perdida. Por ello, los recordatorios son producto de una “rearticulación, una combinación genérica, íntimamente ligada a un momento histórico particular” (Ibíd., pp. 94-110) que da cuenta de una situación contradictoria como lo es la *desaparición* de personas (Ibíd.).

En el caso de los familiares aquí trabajados, el entendimiento que ellos le dan a la pérdida no está vinculado directamente a la muerte, por lo que sus prácticas dramatizan la situación vivida enfatizando sobre la ausencia y la desaparición. Entiendo entonces, a través del trabajo realizado con mi comunidad estudiada, que los recordatorios

publicados en este diario no se emparentan con los rituales mortuorios y que los familiares han recreado recursos culturales teniendo como resultado una práctica original y sincrética, que expresa la ambigüedad existencial de la *desaparición*.

Ausente por desaparición forzada

Si bien la categoría de *desaparecido* en un principio entraba en el orden de lo interestructural, es decir, aquella persona que no podría insertarse en una categoría socialmente reconocida, se fue transformando en una categoría histórica, en un símbolo que por consenso social representa un hecho trágico y particular en la historia argentina. Así, los *desaparecidos*, hoy hacen referencia a aquellos que están eternamente ocultos, sustraídos de la realidad compartida. Veamos a continuación de qué manera esta categoría ha mantenido la condición de ambigüedad existencial a la vez que se ha instituido como una categoría legitimada legalmente a través de la Ley de Desaparición Forzada de Personas (Ley 24.321). Dicha ley, sancionada y promulgada en Mayo y Junio de 1994 respectivamente, fue uno de los logros más importantes del organismo:

“Para mí fue una de las mejores cosas que hicimos... Corregimos cosas para que la palabra muerte no aparezca en ningún lado. Porque están desaparecidos” (Lita, 13/10/ 2006).

En este sentido, dicha ley es pensada para atender a dificultades que se les presentaban a los *familiares* cuando tenían que hacer trámites sucesorios y debían declarar la muerte de los *desaparecidos*. Así, el proyecto de esta ley, presentada por la Dra. Alicia Pierini (en su momento la Subsecretaria de Derechos Humanos), impulsado por *Familiares*, Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, y Abuelas de Plaza de Mayo, y discutido por diversos organismos de Derechos Humanos antes de ser llevado a la Cámara de Diputados, surge como un acto de resistencia frente a la obligación de declarar muerto al *desaparecido* cuando se necesitaban realizar acciones legales como patria potestad, indemnizaciones, etc.:

“Porque **el desaparecido para nosotros es un sujeto activo** [negrita agregada], en tanto no lo declaren muerto, es un sujeto

de derechos, pero al mismo tiempo que es un sujeto de derechos, no está, por lo tanto es imprescindible que cobren sus familiares” (Alicia Pierini, 9/10/ 2006).

Esta nueva ley vendría a reemplazar la Ley de Ausencia con Presunción de Fallecimiento (Ley 14.394) que incluso puede ser “reconvertida” por la de Desaparición Forzada, en los casos ya declarados de ausencia con presunción de fallecimiento. Los efectos civiles de las dos leyes son los mismos, con la peculiaridad de que la última no implica ningún reconocimiento de muerte desde el fuero civil, como sí lo hace la primera:

“Los que tenían que resolver situaciones particulares lo hacían con culpa, con bronca, porque la cuestión desde lo político es, si hay que declararlos muertos ¿por qué tenemos que declararlos nosotros? Que lo declaren los que lo mataron” (Alicia Pierini, 9/10/2006).

Mientras la Ley de Presunción de Muerte obligaba a las familias a reconocer un fallecimiento *de jure*, con la nueva ley se reconoce la figura de *ausencia por desaparición forzada*, sin la necesidad de declarar la muerte, ya que “cumple más cabalmente la función de subsanar jurídicamente las secuelas patrimoniales y de vínculo familiar que la análoga de “Ausencia con Presunción de Fallecimiento”⁶.

Por lo tanto, se instituye una nueva categoría jurídica, y se evidencia una nueva forma de administración de la muerte, a los efectos de regularizar y reparar desde el Estado de Derecho los daños causados por el terrorismo de Estado. Así, se puede *declarar ausente por desaparición forzada* a toda aquella persona que hasta el 10 de diciembre de 1983 haya sido *desaparecido* involuntariamente de su residencia, privada de su libertad y desaparecidas u alojadas en centros clandestinos de detención⁷. De esta manera, la ley no solo enmarca la figura del *desaparecido* dentro de la clasificación legal, sino que tiene gran importancia histórica y social en lo que respecta al reconocimiento de la veracidad de un suceso aberrante como el de la *desaparición* de personas⁸.

Resulta relevante señalar que dicha ley cumple un rol importante en tanto reconversión de la identidad, al certificar legalmente el estado existencial del *desaparecido*. Esto es de gran importancia para Lita, por ejemplo, a la hora de guardar en un cajón, los docu-

mentos legales que trazan la biografía de sus familiares muertos y *desaparecidos*:

“Y yo sentí que por primera vez después de muchos años estaba haciendo algo por mis hijos... yo tengo todo en orden, de mi marido, del casamiento, defunción, todo, y mis hijos el nacimiento y nada más... Entonces, yo los sentí corporizados a mis hijos con esa ley y yo dije, van a venir a buscar los papeles, y tengo certificado donde dice que Adriana Silvia Boitano por la ley 24321, tata... el juez dictamina Ausente por Desaparición Forzada el día del secuestro de Adriana y otro para Miguel y entonces donde está el de nacimiento y todo, yo tengo ese” (Lita, 13/10/06).

“En el Registro Civil tenés el registro de nacimientos, el registro de fallecimiento y el registro de casamientos... ahora, tenés el registro de desaparecidos por desaparición forzada. Para, eso, te dan una partida, exactamente, igual que la que te dan cuando nace un hijo o cuando se muere un pariente, bueno, esa partida les dio existencia” (Graciela, 12/01/10).

Así, en el plano jurídico-legal a través de la promulgación de la Ley, se corporiza al desaparecido, instituyéndose una nueva categoría jurídico-legal. El Estado reconoce así, a través de esta práctica oficial, no solo la condición de ambigüedad de la figura de la *desaparición*, sino también las violaciones a los Derechos Humanos cometidas bajo la última dictadura. Así, dicha ley, da materialidad al fenómeno de la *desaparición*, y legitima oficialmente categorías y representaciones sociales que forman parte del marco cultural a través del cual los familiares construyeron un modelo interpretativo para dar sentido a las pérdidas en el contexto del Terrorismo de Estado en clave humanitaria.

En este sentido, podemos interpretar que se sacrifica el carácter de muerto del *desaparecido* como una forma de resistencia política, que lleva implícita una relación particular entre vivos y muertos, en la cual el *desaparecido* permanece como un sujeto activo. De esta manera, el estado de ambigüedad se transforma en una elección que forma parte de un proyecto político.

Entonces, si bien en un principio el *desaparecido* se encontraba dentro de los intersticios de la estructura social, la ley citada reinscribe

a la figura de la *desaparición* dentro de lo socialmente establecido y permitido, la reinserta dentro de la estructura, la visibiliza y, en este caso, la ambigüedad existencial (entendida así por estar al límite entre la vida y la muerte), se corre de su marginalidad estructural, manteniendo a la vez su grado de ambigüedad y paradoja. De esta manera “ubica” lo que estaba fuera de lugar y comunica una posición determinada frente a lo sucedido bajo el proceso: la no aceptación de las muertes y la búsqueda de los cuerpos y de los culpables. Así, el término *desaparición*, hace referencia a una condición de ambigüedad estructural donde los sujetos, sustraídos de la realidad, *están por ser* muertos, pero no lo son, en tanto no aparezcan los cuerpos y los culpables.

Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado

El Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado⁹, es un monumento pensado, entre otras cosas, para honrar la memoria de los *desaparecidos* y muertos por la dictadura militar. Está ubicado en el Parque de la Memoria en avenida Costanera y Ciudad Universitaria, en un espacio verde ubicado en la franja costera del Río de la Plata en Buenos Aires. Se encuentran junto con el monumento un grupo de esculturas conmemorativas, algunas seleccionadas a través de un concurso internacional. En las placas del monumento están grabados los nombres de unos 9 mil *desaparecidos*, encolumnados por año de desaparición y/o muerte, y en orden alfabético.

El lugar físico del monumento cumple un rol altamente significativo, ya que en el Río de la Plata fueron arrojados los cuerpos de cientos de *desaparecidos* (Vecchioli 2000). El nombre del monumento, y la frase que lo inicia: “La nómina de este monumento comprende a las víctimas del terrorismo de Estado, detenidos, *desaparecidos* y asesinados y a los que murieron combatiendo por los mismos ideales de justicia y equidad”, son muy significativos también, en tanto dan cuenta de la forma en que los familiares entienden las experiencias vividas bajo la última dictadura militar y le dan sentido a la pérdida de sus seres queridos, como venimos señalando.

En este sentido es relevante el trabajo de Virginia Vecchioli (2000), en el cual intenta comprender las relaciones sociales y las represen-

taciones que hicieron posible la realización del proyecto del monumento a *Las víctimas del Terrorismo de Estado*. De esta manera, desnaturaliza la categoría “Víctima del Terrorismo de Estado”, analizando su existencia como resultado de una serie de disputas entre los diferentes actores sociales que intervinieron en el proyecto su construcción por imponer una forma legítima de nombrar a los *desaparecidos*. Es así como *Familiares* se preocupó por diferenciar a quienes habían *desaparecido*, a quienes habían sido asesinados, y a los muertos en combate, todos ellos víctimas de la dictadura militar:

“Nosotros, logramos poner eso de caídos... los que cayeron combatiendo en un hecho, no eran desaparecidos. Todos fueron víctimas del terrorismo de estado, que eso quede claro” (Hugo, 29/12/09).

Lo que resulta relevante es que el Estado “asume la tarea de preservar la memoria del terrorismo de Estado haciendo propias las reivindicaciones de muchos de los organismos de Derechos Humanos” (Vecchioli 2001, pp. 86). Así, junto con los organismos de Derechos Humanos, reconoce la legitimidad de la categoría de Víctima del Terrorismo de Estado para designar a quienes fueron asesinados o *desaparecidos* (Vecchioli, 2000, pp. 3). Al igual que la ley antes mencionada, el monumento se convierte en un sitio de “consagración de una categoría social, y de una manera de interpretar el pasado” (Ibíd.:101). “Víctimas” y *desaparecidos* devienen como categorías indisociables a partir de las cuales los familiares trazan el mapa de prácticas sociales que rodean el eje simbólico *memoria, verdad y justicia*.

De este modo, para los familiares, el monumento es interpretado como un lugar de la memoria, y una forma de reivindicar y honrar a las víctimas del terrorismo de Estado:

“No como un cementerio sino para honrar...Nunca, jamás, pensamos, ni queremos que se piense a ese lugar para llevar flores. Si hay flores, al río. Ese lugar lo pensamos para honrar a nuestros hijos, inclusive dentro de su militancia.” (Lita, 05/01/10).

“Nosotros nunca pensamos al monumento como un mausoleo sino todo lo contrario” (Mabel, 17/07/08).

Si bien el objetivo fue focalizar sobre la ausencia y no sobre la muerte, el monumento cumple todas las funciones de un cenotafio, una tumba sin cuerpo que habilita un lugar para que el familiar pueda ir a llevar una flor. Así, puede cumplir la función de un cenotafio para muchos familiares, que en estos casos no forman parte del organismo aquí trabajado.

Podríamos señalar, entonces, que a pesar de la heterogeneidad en la materialidad de los símbolos asociados a la *desaparición*, el monumento, los recordatorios, las fotos, y el certificado de *desaparición*, son símbolos multirreferenciales que unifican significados contradictorios, y que, como todo simbolismo asociado a la *desaparición* de personas, no solo debe entenderse en su contexto ritual, sino también en un contexto social general, en el cual la dicotomía vida-muerte encarna los valores que guiaron y guían a los familiares en sus prácticas cotidianas, a partir de la *desaparición* de sus seres queridos, en tanto víctimas de la dictadura militar.

Por otro lado, todas las prácticas en las cuales el simbolismo de la *desaparición* entra en escena, visibilizan las identidades avasalladas. Reconvertir el proceso de desaparición de la identidad es el motor que guía las prácticas de los familiares, que hacen que su vida cotidiana transcurra en el calendario de la *memoria, verdad y justicia*.

Cuerpo y Ritual

Uno de los aportes más importantes realizados por Hertz en el campo de los estudios sobre la muerte, es el haber hecho hincapié en la necesidad de enfatizar en el tratamiento y el estado del cuerpo y en proponer un paralelismo entre el estado del cuerpo y el destino del alma en el proceso ritual. Esta última, que tiene al igual que el cuerpo muerto, una estancia temporal en la tierra, vive al margen entre dos mundos hasta que no se integra finalmente en el mundo místico de las almas y frecuenta los lugares que habitó en vida mientras el cuerpo no haya sido depositado en su sepultura definitiva (Hertz 1990, p. 29). La referencia que hacen los familiares a cierto componente vital del muerto, energía o presencia espiritual, ausente en las relaciones habituales con los muertos en general, tiene una íntima relación también, con el estado y tratamiento del cuerpo. Así, la

relación que se establece entre la ubicación espacial del cuerpo, y el tipo de relación entre muertos y vivos depende, en estos casos, de la interpretación asignada a la ausencia del cuerpo en el contexto de la *desaparición*.

Habíamos observado para los *desaparecidos* que en la esfera pública los familiares establecen un tipo de relación política con sus seres queridos, resistiéndose a la muerte hasta la recuperación de los cuerpos y el juzgamiento de los asesinos. Así también, la ausencia del cuerpo y de las prácticas habituales de separación, generan un tipo de relación en el ámbito de lo doméstico, ya que los muertos se transforman en seres extraordinarios que se comunican con sus seres queridos, ofrecen señales y caminos de búsqueda, y hasta pueden hacer milagros. Graciela, por ejemplo, solicitó ayuda a una vidente para tener una comunicación con su marido y adquirir información sobre la forma de su muerte: “Ella, es la que me orientó en la búsqueda de los huesos de él. Inclusive, no sé, tuve una paz. **Crear o no crear, no me importa porque, yo, se lo que creo, lo que vi, lo que escuché** [negrita agregada]”. Me dijo como murió. Tres tiros en la cabeza...” (Graciela, 12/01/10).

Fue a partir de esta comunicación que Graciela tuvo a través de la vidente, entró en razón sobre el hecho de la muerte de su marido y su presencia le dio tranquilidad:

“Yo hice así ¡pum!, viste... Al final del año pasado... Ahí, hice, ¡pum!, **Y ahora como que estoy en paz, mucha tranquilidad, empecé a pensar las cosas desde otro ángulo** [negrita agregada]” (Graciela 12/01/10).

Además de la recurrencia a videntes como forma alternativa de búsqueda, los familiares sienten la presencia de sus desaparecidos continuamente, que también les ofrecen señales y caminos de búsqueda. Éste se puede presentar en sueños o apariciones, para dar mensajes, como el caso de Graciela recientemente citado o el de algunos familiares por fuera del organismo Familiares, en el que los *desaparecidos* “aparecieron” junto a una fosa:

[...] ella tuvo acá una especie de visión [...] ella dice que vio un muchacho que llegó, y ese hombre era Horacio, que tenía ropa em-

barrada y le mostró un agujero en la tierra, y le dijo “ahí” (Haydée, 06/09/2002).

[...] Se me aparecía mucho, guiándome en sueños, te digo, tengo un sueño grabado acá [...] era una fosa... mi hermano me tiraba los brazos, y me llama y yo me arrimo y me dice “quedáte tranquila que ya está todo bien” [...] y estaba adentro de una fosa ¿me entendés? (Silvia, 07/08/2003).

En el momento en que Haydée temía que el destino de su hijo haya sido el río y no poder nunca recuperar su cuerpo, esta aparición representó para ella, tal como el sueño para Silvia, que su familiar estaba en la tierra y que lo iba a poder encontrar. De la misma manera, otros familiares del organismo Familiares dan cuenta de estas experiencias extraordinarias que se comprenden como señales e implican también la conversación con sus seres queridos. Así, en la relación que los familiares establecen con los *desaparecidos*, se siente una presencia permanente de estos últimos:

“Yo, sé lo que creo, lo que vi, lo que escuché. Mirá, fue hablar con él, porque, siempre, siento la presencia de él alrededor y fue hablar con él. Me di cuenta que estaba, con el... Es como que está cuidándonos” (Graciela, 12/01/10).

“En mi casa, lo siento como si estuviera. En mi casa, viste, como si estuviera, tiene presencia” (Irma, 20/01/10).

Esta permanencia de los *desaparecidos* en el mundo de los vivos hace por un lado que éste se comprende muchas veces como en un ser en estado de suspensión, sin ubicación espacial ni temporal:

“Y, están como..., qué se yo, en el aire, si querés, ahí, en ese espacio indefinido entre la tierra y lo posible. Están en el espacio... es como que, uno, lo tiene en el aire, no lo ubica temporal..., espacialmente, no hay ubicación.” (Graciela, 12/01/10).

Por otro lado se evidencia, como habíamos referido, la ausencia de procesos de habituales de despedida y separación con las cuales los familiares están acostumbrados a enfrentar la muerte de sus seres amados:

“Hay un duelo, que uno tiene que hacer cuando muere un ser querido... yo era chica y me ponían de medio luto cuando murieron mis abuelos... el luto era, seis meses de luto riguroso que significaba andar con un sombrero y un crespón colgado, después seis meses de luto, ya sin crespón ni sombrero, seis meses de luto aliviado que era un cuellito blanco...y seis meses de medio luto. Dos años. Cuando se murió mi mamá yo pasé por todas esas etapas, sin la ropa. Pasaron seis meses hasta que yo me hice a la idea de que mi mamá se había... Y recién después de los dos años, yo pude pensar que mi mamá no iba a volver... Porque eso es lo que te pasa. Yo vi el cuerpo de mi mamá, no como en el caso de mi hijo” (Mabel, 17/07/08).

“Mis hijos... no se dónde están, ahora... tampoco están en el cementerio porque, como te digo, cuando voy a ver a mi marido y a mis padres... a mis hijos, ahí, no los tengo, ni tampoco los veo” (Lita, 05/01/10).

Observamos así, una íntima relación entre la *desaparición* física de cuerpo, la falta del ritual y la presencia de los familiares muertos, ya que la configuración simbólica de la *desaparición* hace referencia no solo a una resistencia política en el ámbito público, sino también a un estado de ambigüedad existencial en el transcurso de la crisis vital de sus seres queridos. En una relación dialéctica entre la ausencia del cuerpo, el destino del muerto, y el sentido que se le da a la muerte, en el ámbito doméstico los *desaparecidos* se transforman en seres extraordinarios que tienen una participación activa en la vida cotidiana de sus familiares. La *muerte desatendida*, permite a los familiares sobrellevar el tiempo de espera hasta recuperación del cuerpo, resistiéndose políticamente a cualquier práctica social que intente dar por muerto a su ser querido, antes de que esto ocurra y generando una relación de dependencia mutua entre vivos y muertos. A continuación, por el contrario, observaremos de qué manera a través de las exhumaciones 1) la *muerte desatendida* se reconvierte en una *muerte atendida*; 2) se legitima socialmente el fenómeno del deceso; y 3) se reconstruye la condición social de persona rearticulándose las relaciones entre los vivos y las de ellos con los muertos.

Las exhumaciones

El trabajo del EAAF es significativo en materia no sólo de lo sucedido respecto a las muertes sino que devuelve la identidad a un sujeto social que fue desposeído de su nombre apenas ingresaba al CCD, y que fue enterrado como NN una vez asesinado. Es importante resaltar que en el caso de los cuerpos identificados de personas *desaparecidas*, se trata de huesos, por lo que las urnas en donde los depositan para su posterior entierro o cremación, son de tamaño pequeño. El tamaño de la urna, que se asemeja a la de un niño, llama la atención ya que en los *desaparecidos* son personas adultas. Esto puede producir un fuerte impacto para los familiares:

“Cuando vi esos restos, no eran mi hermano. Porque es imposible que alguien que medía 1 metro 80, ojos saltones, lleno de brillo cuando hablaba de la revolución, era imposible que entré en una caja de madera de 50 centímetros ¿Se entiende?” (Hugo, 13/07/07).

Cuando lo que se recupera es sólo material óseo, no se produce una coincidencia morfológica entre la materialidad del cuerpo y lo que era la persona en vida. Es por eso que Hugo marca una clara diferencia entre “cuerpo” y “restos” en el contexto de la entrevista:

“El cuerpo no se recupera, ese es otro error de concepto. Son huesos ¿Se entiende? A mí me dieron un montón de huesos y un cráneo con un agujero en la cabeza que la ciencia dice que eso fue mi hermano” (Hugo, 13/07/07).

En las ideas nativas de Hugo, el cuerpo es *cuerpo* cuando su condición estética e integral refiere directamente a la persona fallecida. En sus concepciones, los huesos no tienen la calidad de cuerpo en tanto no pueden asociarse claramente con su hermano. Sin embargo, el proceso de identificación viene acompañado por signos de muerte muy significativos como los legales, el certificado de defunción y el permiso para inhumar:

“Yo tenía los huesos, en un papel, de mi hermano, en el bolsillo de la campera. Porque yo tenía la definición de que esos restos eran de mi hermano. Fue el primer paso, esto es lo que certifica que... confirma con tu ADN que es tu hermano” (Hugo, 17/11/06).

La posibilidad de exhumar los cuerpos produjo reacciones dispares entre diferentes familiares u organizaciones de familiares. Por ejemplo, la Asociación Madres de Plaza de Mayo dirigida por Hebe de Bonafini, niega completamente las muertes:

“Alfonsín llama a las personas afectadas y le dice que va abrir las tumbas, que él va entregar los huesos y el cadáver. Y nosotros le contestamos con una nota que nuestros hijos no eran ni huesos ni cadáveres. Se los llevaron vivos y los vamos a reclamar vivos.” (Juanita, 01/07/09).

Desde esta perspectiva, al igual que Familiares, el *desaparecido* es un sujeto activo a través del cual se mantiene la búsqueda de la verdad y la justicia, pero su peculiaridad, a diferencia de *Familiares* es que no se aceptan las exhumaciones e identificaciones de los cuerpos.

A pesar de las diferentes posturas acerca de las exhumaciones, lo que no entra en discusión es que recuperando el cuerpo, se recupera como habíamos visto el símbolo por excelencia de la acción ritual mortuoria. En este sentido, la etapa posterior a la exhumación e identificación puede ser problemática sobre qué hacer con los restos. Mabel, que estaba todavía en la búsqueda y espera de la exhumación e identificación del cuerpo de su hijo Alejandro¹⁰, reflexionaba sobre la paradoja a la cual se enfrentarían una vez encontrados los restos, ya que en sus prácticas familiares tradicionalmente asociadas los rituales de muerte, era habitual la cremación del cuerpo una vez concluido el velatorio:

“Esa es otra historia que no sé qué vamos a hacer con su cuerpo, porque todos somos ateos en nuestra familia... entonces para ninguno de nosotros el cuerpo... no significa nada, el caso de Alejandro es una cosa distinta, por un lado decimos “lo cremamos y lo tiramos por el río” y después decimos ¿después de tanto pelear por recuperar el cuerpo, cremarlo?” (Mabel, 25/10/06).

Observamos de qué manera las ideas nativas acerca de la muerte y los rituales mortuorios se ven modificadas por el contexto de la *desaparición* de personas, que le da al cuerpo un valor que previamente no tenía. Mientras, usualmente para Mabel el cuerpo de la persona una vez muerta no tenía ningún significado, en el caso de Alejandro, la

recuperación del cuerpo podría sufrir un proceso de sacralización, que hace de la muerte un fenómeno en el cual el cuerpo y la persona sean elementos inseparables en el proceso de conversión y consagración del muerto en tanto tal. La ubicación espacial del cuerpo, en un lugar único de descanso, luego de tantas manipulaciones sufridas, cumpliría entonces una función primordial como último estadio del ritual de paso, de separación, de una manera definitiva.

En las familias Morresi y Argente se dieron similares inquietudes y discusiones sobre el destino de los restos. Cuando Irma Morresi recibió los restos de su hijo, inmediatamente sintió la necesidad de cremarlo:

“No, yo, no quiero el cementerio, quiero que lo cremen, cremarlo y lo voy a llevar al parque, donde, él, jugaba y va a estar ahí” (Irma, 25/11/10).

Con una lógica inversa a la de Mabel, Irma sintió que la cremación, al tiempo que le otorgaba libertad, implicaba unirlo con su biografía, con su niñez y su memoria, en un doble movimiento de liberación y confirmación simbólica, cuando el cuerpo había estado tantos años oculto:

“Para tirarlo en el aire, para que estuviera en la tierra que no estuviera encerrado ahí, Como que lo liberaba, como cosa que está en el aire viste...” (Irma, 25/11/10).

Sin embargo, Irma no insistió con el tema de la cremación ya que para su marido era importante tenerlo en el cementerio, en un lugar único de descanso donde poder ir a visitarlo.

Como habíamos dicho, las diferentes significaciones que se le pueden conferir a “los restos”, en la etapa posterior a la exhumación e identificación, pueden provocar confusiones respecto a la forma de actuar, o disputas y tensiones domésticas en lo relativo al destino adecuado de los muertos. Para la familia Argente, las discusiones no giraron en torno a hacer un entierro o una cremación sino al carácter que iba a tomar el ritual de despedida:

“Mi hermana, cuando aparecen los restos de Daniel, dice, «bueno vamos a hacer algo íntimo», y le dije «Vos seguís enferma de la cabeza, esto lo tiene que saber el mundo, que una persona que figura desaparecida veinticuatro años fue asesinada por los mili-

cos?» Quinientas personas metimos en Chacarita ese día” (Hugo, 17/11/06).

Observamos de qué manera el mismo ritual tuvo diferentes sentidos para los diferentes participantes. Cuando para la hermana podía tratarse de un ritual mortuorio íntimo, privado, que cumplía la función específica de despedir al muerto y agregarlo en el mundo de los muertos, como era habitual en la tradición familiar; para Hugo, por otra parte, el entierro devino en ritual público y político. De esta manera, en tanto el ritual mortuorio fue resignificado como acto de denuncia social, el cuerpo se transformó en un símbolo político. Así, el carácter político del ritual se activó de acuerdo a los valores morales asignados al muerto y responden al *marco simbólico* de interpretación a través del cual los familiares entienden el pasado y se identifican dentro de un grupo. El ritual del entierro se enmarca en un contexto más general de prácticas que Hugo viene llevando a cabo desde Familiares, a las cuales se le da sentido a través de las nociones de *memoria, verdad y justicia*. Tanto en el caso de Hugo como en el de Irma y Mabel, las ideas nativas de muerte son resignificadas, ya que por las circunstancias especiales de la muerte, el muerto, que no es “un muerto común” como lo son otros seres queridos, se transforma en un “muerto político”, por cuanto la muerte es socialmente administrada para dar un sentido especial a lo ocurrido con los *desaparecidos* bajo el Proceso.

Así también, es interesante rescatar que la forma en que Hugo lidió con la situación una vez recuperados los restos de su hermano, formó parte de un proceso lento que requirió de tiempo. Por un lado, que Hugo no haya podido comer durante meses nos demuestra de qué manera, luego de la recuperación del cuerpo de su hermano, empezó a enfrentarse con la muerte cara a cara:

“A los tres meses casi me voy a verlo al Barba. Llegué a pesar 46 kilos... no podía tragar, y ahí conocí a la doctora Garabaldía, que yo creo que es la que me salvó la vida... un buen día, gracias a la terapia sigo pensando yo, en *Familiares*, había de esas galletas infladas, estábamos hablando, ¿viste? Agarré un pedacito, me lo puse en la boca, lo dejé diluir... a los dos días comía un sándwich de miga” (Hugo, 17/11/06).

El enfrentamiento a la muerte parece ser expresado corporalmente a través de las dificultades en la ingestión de alimentos. A través de este síntoma, Hugo expresaba simbólicamente el enfrentamiento con la muerte y las modificaciones en las relaciones sociales que esto implicaba, ya que durante más de veinte años fue construyendo su identidad en torno a la figura del *desaparecido*. En relación con esto manifestó su preocupación por dejar de ser *Hugo* en el organismo ya que la fuerza que le había impulsado la búsqueda tripartita, había sido encontrar el cuerpo de su hermano:

“Nosotros tenemos problemas estatutarios para hacer entrar gente... ¿Yo puedo seguir siendo integrante de familiares? Si mi hermano no es más desaparecido” (Hugo, 13/07/07).

De hecho, Hugo comenzó un proceso de integración de su vida cotidiana más hacia el ámbito de lo doméstico, que se manifestó radicalmente una vez terminado el juicio que juzgó a los responsables del asesinato de su hermano. De esta manera, manifiesta haber hecho un intervalo en Familiares, e involucrándose más con la vida de su mujer, sus hijas y sus nietos:

“Estoy con la negra... la otra vez le hice un popurrí de verduras porque a ella le gusta... Después del juicio habré ido cuatro veces a familiares... no siento el mismo fuego sagrado de levantarme a la mañana para ir a hacer eso... Y ellos no entienden que yo ya no me creo con el derecho de ser su Huguito.” (Hugo, 27/05/09).

Lo que a Hugo le preocupaba, al dejar su estatus de ambigüedad, era su nueva condición en Familiares, luego del cambio identitario dentro de la estructura social dado que el marco simbólico del grupo ya no expresaba más su situación existencial actual. Si la búsqueda del cuerpo y de la verdad y la justicia había llegado a su fin ¿se vería su pertenencia en el organismo limitada por su condición de deudo y ya no de familiar de *desaparecido*?:

“Cuando se habla de ese tema y dicen «**¿y vos qué opinas?**» «**Discúlpenme pero yo no puedo opinar, yo podría opinar en el '99 de este tema**» [negrita agregada] Ahí empieza el quiebre ¿se entiende? De que no soy igual a ellas” (Hugo, 17/11/06).

De ahí la culpa que siente Hugo por haber conseguido lo que otros familiares no pudieron:

“En algún momento me cuelgo y le miro la carita a Poldita, o la miro a la Tana con su locura, o la miro a Mabel... o la miro a Hilda, o pienso en Lita, te estoy diciendo las que están vivas, yo digo miralas, acá... y no se resuelve absolutamente nada de sus hijos. Y yo, que por un hecho natural voy a perdurar más que ellas, tengo todo” (Hugo, 17/11/06).

Sin embargo, con la recuperación del cuerpo Hugo se enfrentó, a la ardua tarea de “adecuarse” al hecho de la muerte y al cambio estructural, después de tantos años de búsqueda:

“yo viví 24 años buscando a un hermano desaparecido y ahora me tengo que tratar de acomodar que tengo un hermano asesinado” (Hugo, 17/11/06).

“Acomodarse”, “adecuarse”, “tragarse la muerte” forman parte de un proceso tanto social como individual, donde aquella es negada en un principio y va siendo gradualmente aceptada, reconocida y comunicable, como en el caso de Hugo que la negaba en el año 2007 y comenzó a aceptarla luego de la recuperación del cuerpo:

“Yo ya no sentía lo que era la muerte de mi hermano ¿Por qué no somos honestos? ¿Quién después de 24, puede decir, está muerto? ¿Qué es lo que está muerto? ¿Algo que no estuvo durante 24 años? Terminó... dejame tratar de acomodarme. Porque son preguntas que me estoy haciendo... Estoy pensando en vos alta ¿Podés entenderlo?” (Hugo, 13/07/07).

“Estoy seguro que está muerto, yo estoy seguro que son sus restos... Mi hermano está tan muerto como mis viejos, en circunstancias diferentes. Creo que lo asumí”. (Hugo, 27/05/09).

A pesar de esta aceptación, este muerto no entra en el panteón de los muertos comunes, y como habíamos señalado anteriormente, se evidencia un tipo de dependencia, como resultado de que Hugo no pudo acompañar a su hermano en el pasaje de la vida hacia la muerte:

“Yo no lo dejo morir, tampoco, o él no me deja que lo considere muerto Como me despedí de papá, no me despedí nunca, porque es la materia prima, que tengo para reivindicarlo. Yo, de mi papá te hablo, si me preguntás. De mi hermano, te hablo, aunque, no me preguntes, te tengo que hablar de mi hermano” (Hugo, 29/12/09).

Se establece entonces un tipo de relación entre el vivo y el muerto que permanece activa a pesar de la ausencia, y una dependencia continua que inhabilita o prolonga la separación de los sujetos rituales y la agregación definitiva del muerto en el mundo de los muertos.

Al igual que Hugo, Irma siente no haber podido despedirse de su hijo. Cuando ella vio una foto que le tomaron al hijo apenas lo asesinaron, se quedó *martirizada* por no haberle podido cerrar los ojos, protegerlo y acompañarlo en el pasaje hacia la muerte. Así, hace una marcada diferencia con la muerte de su mamá, que sucedió algunos años después que la de su hijo. A diferencia de lo sucedido con Norberto, Irma manifiesta que pudo cerrarle los ojos y estar con ella hasta el final:

“Porque está con los ojos abiertos. Cuando velé a mi mamá, le pude cerrar los ojos. Que yo no haya estado en ese momento, viste. Que, uno, puede abrazarlo... Con mi mamá, quedé con una tranquilidad... Digo: «¡ay!, ¿por qué no me pasó con mi hijo?» En el momento que le cerraba los ojos a mi mamá... pensaba en mi hijo. Tenía, eso, acá adentro. Tenía ojos muy grandes, viste, los tenía abiertos del todo y, eso, me quedó. Esas son cosas que no me las voy a sacar, eso, sí que lo tengo acá, siempre, no poder haber hecho algo, algo, viste... eso, me martirizó siempre” (Irma, 20/01/10).

A pesar de esta deuda que siente Irma para con su hijo, para ella y su esposo, la recuperación del cuerpo implicó el fin de la búsqueda, ya que hasta 1989 esperaba encontrar a su hijo con vida:

“Después del '89 comenzó ese proceso que ya estaba muerto. Como que ya elaboramos el proceso del duelo” (Julio, 02/06/09).

“Mirá, es una tranquilidad, tranquilidad, en el sentido que, bueno, ya sabemos donde se terminó la vida de él, tenemos la verdad; no, la justicia pero, la verdad, la tenemos. Por eso, yo, sufro mucho por todas las mamás que no saben” (Irma, 20/01/10).

Sin embargo, encontrar el cuerpo es una preocupación de muchos familiares. Los interrogantes aparecen ya que el cambio existencial que produce el hecho de la muerte, tiene un efecto en la estructura de la institución, ya que ser familiar de *desaparecidos* es la condición social para ser miembro del grupo. Así también, un *marc* o *simbólico* de interpretación, generado para la situación de ambigüedad, podría carecer de herramientas adecuadas para enfrentar la muerte y cerrar ciertas etapas del ciclo vital. De ahí que el ritual mortuario pueda convertirse en un ritual político, expresando todavía, el modelo simbólico que representa al grupo.

Más allá de estas inquietudes que los familiares plantean acerca de su participación en el organismo después de las identificaciones, observo desde mi perspectiva que recuperar el cuerpo implica la posibilidad del ritual y enfrentar la muerte cara a cara. De esta manera, la recuperación de los cuerpos marca un antes y un después respecto de ciertas prácticas relativas a la *desaparición*. Como habíamos señalado, Julio cambió la forma de las solicitudes de *Página/12*. Por otro lado, tanto para Julio e Irma como para Hugo, la búsqueda que continúa no tiene que ver con la de su familiar por lo que, en la lucha cotidiana por la verdad y la justicia, ellos se desplazan del papel de víctimas directas, para transformarse en el de acompañantes.

Hugo, por otro lado, comenzó un proceso de reintegración a su vida cotidiana familiar que, como ya referí antes, se manifestó más radicalmente una vez terminado el juicio correspondiente. El ritual mortuario, entonces, que consagra al muerto como tal en el espacio social, puede producir un desplazamiento de lo público a lo privado, de lo colectivo a lo individual, y reestructura, las prácticas de los familiares.

Síntesis

Del análisis resulta que lo que hemos llamado *muerte desatendida*, forma parte del marco simbólico de interpretación a través del cual se habilita el uso de la figura del *desaparecido* como forma de resistencia política que, legitimada por distintos actores sociales, permitiría la conformación de rituales que no enfatizan sobre la muerte sino sobre la ausencia y la *desaparición*. A la vez, esta resistencia política im-

plica una forma de desplazamiento o sacrificio de la muerte, a cambio no sólo de un logro político que los identifica como grupo, sino también de una dependencia continua entre vivos y muertos que inhabilita la separación de los sujetos rituales y la agregación definitiva del muerto en su mundo. Así, el *marco simbólico* del grupo, a través del cual se desatiende la muerte, propone innovaciones rituales diferentes a los rituales mortuorios, que son propios de la figura de la *desaparición*. Por otro lado, observamos que las exhumaciones e identificaciones de los cuerpos, permiten que la muerte se pueda enfrentar en espacios sociales, y genera nuevas clasificaciones sociales de las personas, provocando cambios estructurales dentro de las familias y los grupos.

Notas

- 1 De aquí en más me referiré este organismo como Familiares.
- 2 Se constituye como organismo en Capital Federal en septiembre de 1976. Para profundizar acerca de las diferentes organizaciones de Derechos Humanos que se conformaron en materia de desaparecidos ver da Silva Catela (2001:23-25).
- 3 Los métodos elegidos para deshacerse de los cuerpos fueron arrojarlos al río o al mar, inhumarlos en fosas comunes en lugares desconocidos o en cementerios como N.N., en fosas comunes e individuales.
- 4 Para profundizar sobre el clima social en el cual se interpretaron las desapariciones después de la dictadura consultar Crenzel, 2008.
- 5 El símbolo es entendido según las propuestas de Clifford Geertz como cualquier “objeto, acto, hecho, cualidad o relación” que sirve para vehiculizar ideas y significarlas (1997 p. 92). De la misma manera tomo los aportes de Geertz para entender a la ideología como una fuente simbólica de significación, que surge como respuesta a estados de tensión para “dar sentido a situaciones sociales incomprensibles” (1997 p. 192).
- 6 El término de marco, ha sido utilizado por varios autores que han estudiado las experiencias humanas frente a situaciones límite (Jelin, 2002) para hablar de la forma en que los individuos seleccionan ciertos “hitos” que lo ponen en relación con otros, para fijar parámetros de identidad, y que constituyen los marcos sociales para “encuadrar las memorias”. Por otro lado, el término de *marco interpretativo* ha sido utilizado por varios estudios de los movimientos sociales para

designar esquemas de interpretación definiéndose por su función orientadora y organizadora de la experiencia (Carozzi, 1998, p. 21). En este sentido, ha sido utilizado por varios investigadores que trabajan con movimientos religiosos para referirse a “la reproducción de situaciones sistemáticamente transformadas”, que modifican los esquemas de entendimiento previos (Carozzi, *ibíd.*). Retomando estos aportes, aquí utilizo la noción de *marco simbólico* de interpretación, poniendo énfasis en que, la manera en que los familiares entienden el pasado y el presente como modo de interpretación de la realidad, forma parte de un contexto cultural general en donde “los modos de recordar” se articulan con procesos de apropiación y reelaboración de símbolos y metáforas históricamente construidas.

7 Elizabeth Jelin (2002) destaca la importancia de la integración de individuos que han vivido experiencias traumáticas en comunidades de iguales, donde se refuerzan los sentimientos de identidad, continuidad y unidad.

8 A pesar de esta narrativa común, en el trabajo de campo se evidenciaron algunas contradicciones entre los intereses personales y los del grupo que no son trabajadas en este texto.

9 La CONADEP fue instituida en el año 1983 bajo el gobierno democrático de Raúl Alfonsín con el objeto de recibir informes y denuncias sobre las desapariciones, los secuestros y las torturas acontecidos bajo el régimen dictatorial.

10 Los juicios a los militares responsables de los crímenes cometidos continúan en la actualidad.

11 El Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) es una organización no gubernamental, sin fines de lucro, que se forma en 1984 con el fin de investigar los casos de personas *desaparecidas* en Argentina durante la última dictadura militar.

12 El 30 de diciembre del año 2004, un incendio en la discoteca República Cromañón de la ciudad de Buenos Aires, terminó con un total de 193 muertos.

13 Fundamentos del proyecto de ley “Declaración de Ausencia por Desaparición Forzada”, presentado ante la Cámara de Diputados de la Nación por el diputado Claudio Mendoza, el 7 de diciembre de 1993, p. 3936.

14 Declaración de Ausencia por Desaparición Forzada, 11 de Mayo de 1994. Cámara de Senadores de la Nación, p. 603.

15 Sin embargo, es importante destacar que el primer reconocimiento social acerca de lo ocurrido bajo la dictadura se da con la publicación del Nunca Más.

16 En el proyecto de ley de dicho monumento participaron agentes del Estado, y representantes de diferentes organismos de Derechos Humanos, entre ellos, el organismo Familiares.

17 Mabel falleció en el año 2009, sin haber podido encontrar el cuerpo de su hijo.

Referencias

- Carozzi, M. J. (1998). El concepto de marco interpretativo en el estudio de movimientos religiosos. *Sociedad y Religión*. 16/17, pp. 33-51.
- Crenzel, E. (2008). *La Historia Política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Da Silva Catela, L. (1998). Sin cuerpo, sin tumba, memorias sobre una muerte inconclusa. *Historia Antropología y Fuentes Orales*. 2 (20), pp. 87-104.
- (2001). *No habrá flores en la Tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Geertz, C. (1997 [1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Guzmán, L. (2005). *Epitafios. El derecho a la muerte escrita*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Hertz, R. (1990 [1907]). *La muerte. La mano derecha*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Sahlins, M. (1988). *Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Van Dembroucke, C. (2004). *Réquiem en papel prensa. Los recordatorios de Página/12 como género discursivo*. Tesis de Licenciatura presentada en la Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de Entre Ríos.
- Vecchioli, V. (2000). *Os Trábalos pela Memória. Um Esboço do Campo dos Direitos Humanos na Argentina através da Construção Social da Categoria de Vítima do Terrorismo do Estado*. Tesis de maestría del Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional, UFRJ. Río de Janeiro.