

M. Robben, Antonius C. G.
El asalto a la confianza básica: desaparición, protesta y re-entierros en Argentina
Cuadernos de Antropología Social, núm. 24, 2006, pp. 11-49
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180914244002>



El asalto a la confianza básica: desaparición, protesta y re-entierros en Argentina

Antonius C. G. M. Robben*

Traducción: María Soledad Cutuli**
y Miranda González Martín***

RESUMEN

La guerra sucia argentina, que tuvo lugar entre 1976 y 1983, fue un ataque masivo hacia los fundamentos del contrato social. La violencia desatada penetró profundamente en los hogares de los argentinos, irrumpiendo en las relaciones de protección, seguridad, confianza y amor que descansaban en ellos. Casi dos tercios de los desaparecidos fueron secuestrados en sus hogares. En este trabajo, argumentaré que las desapariciones que tuvieron lugar en la intimidad del hogar invadieron la relación objetal primaria de padres e hijos, provocando intensos sentimientos de culpa entre los padres sobrevivientes por haber fallado a la hora de proteger a sus hijos adultos o adolescentes. Fue en esta intersección entre el dominio político y el doméstico que la confianza y la protección parental se vieron movilizadas. Y concluiré en que la politización de los muertos por la dictadura llevó a las madres a lidiar con su ansiedad por la separación ya sea a través de una búsqueda proyectiva de los restos humanos, o a través de una reivindicación introyectiva de los ideales revolucionarios que levantaban muchos de los desaparecidos antes de ser secuestrados.

Palabras Clave: Dictadura Militar 1976-1983, Desapariciones, Exhumaciones, Re-entierros, Duelo

* Utrecht University. Dirección electrónica: A.C.G.M.Robben@fss.uu.nl. El artículo original en inglés fue publicado bajo el título: "The assault on basic trust: disappearance, protest, and reburial in Argentina", en Antonius C. G. M. Robben y Marcelo M. Suárez-Orozco (eds.), *Cultures under Siege, Collective Violence and Trauma*, 2000, Cambridge University Press, 70-101. Agradecemos especialmente al autor y a la editorial la autorización para su publicación en castellano.

** Estudiante de Ciencias Antropológicas. Beca UBA.

*** Licenciada en Ciencias Antropológicas. Beca Conicet.

RESUMO

A guerra suja argentina, que ocorreu entre 1976 e 1983, foi um ataque massivo para os fundamentos do contrato social. A violência penetrou profundamente nos lares dos argentinos, irrompendo as relações de proteção, segurança, confiança e amor que existia entre eles. Quase dois terços dos desaparecidos foram seqüestrados em seus lares. Neste trabalho argumentarei que os desaparecimentos que ocorreram na intimidade do lar invadiram a relação objetiva primária de pais e filhos, provocando intensos sentimentos de culpa entre os pais sobreviventes por haverem falhado na hora de protegerem aos seus filhos adultos ou adolescentes. Foi nestas interseções entre o domínio político e o doméstico que a confiança e a proteção parental se viram mobilizadas. Concluirei que a politização dos mortos pela ditadura levou as mães a lidarem com sua ansiedade pela separação, seja através de uma busca *projetiva* dos restos humanos, seja através de uma reivindicação *introyectiva* dos ideais revolucionários que levantavam muitos dos desaparecidos antes de serem seqüestrados.

Palavras-chave: Ditadura Militar 1976-1983, Desaparecimentos, Exumações, Re-enterros, Luto

ABSTRACT

The Argentine dirty war that raged from 1976 to 1983 was a massive assault on the foundation of the social contract. The violence unleashed penetrated deep into the homes of the Argentine people, and disrupted the relations of protection, safety, trust, and love that dwelled there. Nearly two thirds of all disappeared were abducted at home. I shall argue that the disappearances carried out in the intimacy of the home invaded the primary object-relation of parent and child, and provoked intense guilt feelings among the surviving parents about having failed to protect their adult and adolescent children. It was at this intersection of the political and domestic domain that parental trust and protection became mobilized. I shall conclude that the politicization of the dead by the military led mothers to cope with their separation anxiety either by a projective search for the human remains or by an introjective vindication of the revolutionary ideals embraced by many disappeared before their abduction.

Key Words: Military Dictatorship 1976-1983, Disappearances, Exhumations, Reburial, Mourning

“Muchas veces al volver a mi casa a horas avanzadas de la noche, veía luces encendidas en las ventanas de ustedes y me preguntaba quién viviría allí, de qué manera los afectaban las decisiones que habíamos tomado ese día, en qué medida estaba cumpliendo yo con mi obligación de velar por el destino de mis compatriotas, y hubiera querido entrar en cada casa y hablarles, y escucharlos, y preguntarles por sus alegrías y decepciones.”

(Almirante Emilio Massera, 17 de septiembre de 1978).

La guerra sucia argentina, que tuvo lugar entre 1976 y 1983, fue un ataque masivo hacia los fundamentos del contrato social.¹ La violencia desatada penetró profundamente en los hogares de los argentinos, irrumpiendo en las relaciones de protección, seguridad, confianza y amor que descansaban en ellos. Casi dos tercios de los desaparecidos fueron secuestrados en sus hogares.² Estas desapariciones resultaban tan aterradoras precisamente por no ser públicas, sino intensamente privadas y personales. La violación del hogar por el Estado y la invasión de la realidad interna por la externa desmoronaron las fronteras del *yo* y el *superyo*. La violencia política fue dirigida a las divisiones culturales y psicológicas entre lo público y lo doméstico, entre la familia y la comunidad, e incluso invadió el pasaje entre la vida y la muerte.

La desaparición fue la táctica preferida por la dictadura militar para combatir los movimientos revolucionarios que habían emergido durante los tempranos '70. El objetivo militar más inmediato era sembrar terror y confusión entre las fuerzas guerrilleras, pero el método represivo pronto se expandió hacia toda la sociedad civil. La desaparición de los combatientes debilitó a estas organizaciones por temor a que bajo la tortura se revelara información vital. El objetivo operacional de las desapariciones estaba estrechamente vinculado al expreso anhelo de aniquilar al enemigo quebrando su voluntad de luchar.³ Junto a la obsesión de aniquilar también físicamente a los oponentes, el anhelo se transformó en deseo, no sólo quitándoles la vida sino también destruyendo sus restos. La aniquilación de los muertos se transformó en la medida más concreta de éxito. Los cuerpos de los desaparecidos marcaron la transición entre la guerra y la victoria; y la angustiosa búsqueda de sus familiares, la forma de paralizar la oposición política.

Paradójicamente, el intento por silenciar a la oposición tuvo un efecto inverso. Las organizaciones de derechos humanos continuaron exigiendo información sobre el paradero de los desaparecidos, un grupo de madres desarrolló protestas semanales frente a la casa de gobierno, y un clamor fue creciendo en el

exterior. Aparentemente, los militares subestimaron la necesidad humana del duelo y el deber moral de cuidar de los muertos. La poderosa necesidad de los padres de enterrar a sus hijos muertos se transformó en la fuerza motora detrás de un movimiento de oposición política que contribuyó enormemente hacia la eventual caída del régimen militar. La trama de la resistencia fue tejida con los sentimientos, altamente conflictivos, de confianza y de culpa, evocados por los desaparecidos.

A lo largo de este trabajo, argumentaré que las desapariciones que tuvieron lugar en la intimidad del hogar invadieron la relación objetal primaria de padres e hijos, provocando intensos sentimientos de culpa entre los padres sobrevivientes por haber fallado a la hora de proteger a sus hijos adultos o adolescentes. La mayoría de los desaparecidos fueron asesinados días o semanas después de su detención por las fuerzas de seguridad, y sus cuerpos fueron enterrados en fosas colectivas. Deliberadamente se negó a los padres la información sobre el destino de sus hijos perdidos, y se les negó, por ende, el derecho a la debida sepultura y duelo de sus muertos. Fue en esta intersección entre el dominio político y el doméstico que la confianza y la protección parental se vieron movilizadas. Y concluiré en que la politización de los muertos por la dictadura llevó a las madres a lidiar con su ansiedad por la separación, ya sea a través de una búsqueda proyectiva de los restos humanos o a través de una reivindicación introyectiva de los ideales revolucionarios que levantaban muchos de los desaparecidos antes de ser secuestrados.

LA CONSTITUCIÓN DE LA CONFIANZA BÁSICA

Freud argumentó consistentemente que los seres humanos son movidos por los deseos del placer y de evitar el dolor (Freud, 1905:217-19, 1920:7-11, 1930:76). El psicoanálisis relacional, como el de Fairbairn (1962), Bowlby (1981a) y Winnicott (1965), viraron la atención de la libido al objeto, al enfatizar que los seres humanos no están dotados con energía psíquica aleatoria sino que la libido es dirigida hacia otros seres humanos.⁴ El deseo es relacional. Los infantes no buscan el placer sino la compañía, porque los seres humanos tienen una predisposición evolutiva hacia el apego y la socialización. Las personas son primero seres sociales, y luego seres psicológicos. Un infante comienza su existencia en relación con otro ser humano, usualmente la madre biológica. La gratificación alcanzada, ya sea dolor o placer, es por lo mismo no causativa de la relación con el/la cuidador/a primario/a. El desarrollo del *yo* del niño depende en gran medida de la calidad de esta relación.

Erik Erikson consideró la confianza básica como esencial para el desarrollo de un *yo* saludable. La confianza básica se constituye durante el más temprano estadio de la niñez, cuando el bebé aprende a confiar en el/la cuidador/a primario/a. “*El primer logro social del infante es entonces su voluntad de no angustiarse o enfadarse cuando la madre escapa a su campo visual, ya que ella se ha transformado en una certeza interna, a la vez que en una predictibilidad externa*” (Erikson, 1951:219). Existen inevitables momentos en los cuales esta confianza básica se ve frustrada, como por ejemplo, cuando la madre no es capaz de proporcionar alivio ante la aparición del primer diente. El dolor se alivia mordiendo; una auto-inflicción del daño que marca el comienzo de la habilidad para externalizar el descontento interno. Erikson argumentó que el origen de los mecanismos de defensa psicológica de la proyección y la introyección yacen en esta diferenciación entre el adentro y el afuera. El daño interno es proyectado en otros significativos, como si fueran extranjeros, mientras que el placer externo es internalizado como si fuera innato (Erikson, 1951:221). Erikson sostuvo que la superación con éxito de la tensión entre la satisfacción y la frustración llevará a una sana transición hacia el próximo estadio del desarrollo del *yo*.⁵ El desarrollo de la confianza básica y la consiguiente constitución de una realidad interna y externa son manifestadas en el infante a través del uso de un objeto transicional, como una manta u osito de peluche. Este objeto especial “*marca la transición del infante desde el estadio en que está fundido con su madre, hasta el estadio en que mantiene una relación con ella, como algo externo y separado*” (Winnicott, 1988:17). El osito de peluche funciona como una defensa en momentos de ansiedad. La naturaleza de esta defensa es que el osito de juguete simboliza la relación entre la madre y el infante, ya que el último proyecta sobre el muñeco los sentimientos asociados a la relación de cuidado primario (Winnicott, 1988:114). En este sentido, el objeto transicional se encuentra imbuido con la misma ambivalencia que caracteriza la relación entre la madre y el infante, y puede ser experimentada como un objeto o fuente tanto de agresión como de afecto. El osito de peluche tiende un puente entre los mundos del *yo* y el no *yo* y es abandonado tan pronto como esta diferenciación entre el adentro y el afuera ha madurado y la confianza básica está firmemente establecida. En un sentido antropológico, el objeto transicional es el primer artefacto cultural creado por un niño (Spain, 1994:113), y por lo mismo puede utilizarse para interpretar la mediación cultural de la interacción entre madre e hijo.

A pesar de que la confianza básica es percibida como un estadio universal del desarrollo del *yo*, su objetivación tiene dimensiones personales, sociales y cul-

turales. Cada madre moldea de manera única y propia los valores del *yo* de su hijo al proporcionar y suspender el cuidado. Una madre que atiende tiernamente las necesidades de su bebé crea un ambiente favorable que produce “*en el niño un alto grado de confianza en su madre*” (Winnicott, 1986:36), y por lo mismo contribuye al desarrollo de un *yo* fuerte. Winnicott fue pionero en señalar la importancia del cuidado primario amoroso con el término “*cuidado materno suficiente*” (1986:145). En el nivel grupal, la madre, el padre y los/as hermanos/as proveen un escudo protector para el bebé contra incursiones amenazantes del mundo exterior (Bowlby, 1981a:292; Freud, 1920:27; Giddens, 1991:40). La particular dinámica social de la familia nuclear influencia las formas de confianza inculcadas al niño. Finalmente, el ambiente cultural influye en la construcción del propio *yo* del niño. Los padres transmiten determinadas expectativas sobre la gratificación y la frustración humana a través del lazo cultural de las prácticas de crianza, y enseñan a sus hijos en quién confiar y desconfiar (Erikson, 1951:221; Caudill y Weinstein, 1972; LeVine 1988; LeVine et al., 1994:247-56).

Sobre esta confianza fundacional establecida en el hogar, se construyen las relaciones con la familia extensa, los vecinos, colegas y la sociedad en general (Bowlby, 1981a:414). La confianza en las personas cercanas se ve a veces frustrada, pero se estabiliza al ser probada en la realidad. Extendiéndose en los planteos de Erikson y Winnicot, Giddens (1991:36-40) ha argumentado que esta confianza básica provee una seguridad ontológica que permite a las personas poner entre paréntesis sus ansiedades sobre la impredecibilidad del ambiente social. Las rutinas diarias y las convenciones sociales mantienen a raya las ansiedades y establecen patrones de expectativas que permiten interactuar a las personas. Estas prácticas cotidianas también sirven como una continua renovación de la confianza básica, ya que las personas no pueden nutrirse durante todo el resto de sus vidas de la confianza establecida en su temprana infancia. La confianza básica no es una parte inalienable de la constitución personal, pero puede verse desintegrada más allá de cualquier posibilidad de recuperación al atravesarse experiencias traumáticas. Las aterradoras memorias pueden volverse indigeribles, al no poder ubicarse en el mundo cotidiano de la seguridad y la confianza.

La confianza es por definición intersubjetiva, y la confianza básica necesita reproducirse en la misma medida que la confianza recibida. El escudo protector provisto por la madre y el padre los moldea a ellos tanto como al infante. Los padres continuarán reproduciendo su suficiente cuidado materno y paterno por el resto de sus vidas, deseando proteger a su hijo aun cuando este se haya vuelto un adulto. Es la impotencia de no lograr proporcionar este cuidado duradero a un hijo en sufrimiento

lo que puede resultar tan traumático, como demostraré a través de un análisis de las desapariciones en la guerra sucia en Argentina entre 1976 y 1983.

LA TRANSGRESIÓN DE LAS BARRERAS INTERNAS Y EXTERNAS

Los secuestros de sospechosos políticos en sus hogares y la humillación de sus familiares, perpetrados por los militares argentinos, condujo a una deliberada destrucción del escudo protector parental, a la desintegración de las barreras del *yo*, a la molesta intrusión del amenazante mundo externo, y a un daño duradero al propio *yo* a través de la trasgresión de valores culturales profundamente enraizados.⁶ El hogar es donde al niño se le inculca la organización de su universo físico y moral en un santuario interno y un mundo externo (Piaget, 1971:331). El hogar exuda confianza y seguridad ya que estos lazos se constituyen precisamente allí, entre los padres y sus hijos. La entrada por la fuerza de un grupo de tareas de las fuerzas militares es por lo mismo un ataque que tiene lugar tanto a nivel físico y psíquico como a nivel social y cultural. La confianza básica de una persona se ve agredida tanto como su integridad física, y las relaciones primarias se dañan junto al orden simbólico de la sociedad.

Los grupos de asalto militares de la Argentina tenían una preferencia por arrestar a las personas en sus hogares (ver nota 2), y especialmente por la noche. El análisis de estos asaltos nocturnos demuestra claramente la manera en que esta violencia siempre tenía múltiples objetivos que se daban en niveles también múltiples. Los residentes violentados se encontraban en su mayoría indefensos y dormidos en el momento en que la linternita comenzaba a brillar en su rostro. Como está escrito en un manual de operaciones de las Fuerzas Armadas argentinas: “*El repentino resplandor determinará su encandilamiento cuando abra los ojos... Siempre que sea posible la aproximación debe hacerse desde atrás de la cabecera de la cama. Esto lo colocará en una posición desde la cual no podrá disparar con precisión cuando despierte*” (Ejército Argentino, 1972:21). Sin embargo, en la mayoría de los casos, los grupos de asalto sabían que secuestraban a civiles desarmados. “*Me detuvieron en casa*”, así comienza el relato típico de Rubén Darío Martínez sobre el secuestro en su departamento. “*Entró un grupo de gente, 7 u 8 personas... Yo estaba durmiendo, rompieron la puerta, me encapucharon, me hicieron colocar contra la pared, empezaron a revisar toda la casa, me preguntaron dónde estaban las armas, dieron vuelta el colchón, me rompieron todo, me bajaron; después de pegarme en casa me pusieron una pistola en la cabeza y después me llevaron hacia abajo*” (Diario del Juicio, 15:331).

La violencia sociocultural, sumada a la violencia física y psicológica de estos secuestros, fue particularmente intensa precisamente por la oposición entre los dominios de lo doméstico y lo público, tan común a las sociedades latinoamericanas, incluida la argentina.⁷ Las sociedades latinas han creado muchas fronteras de tipo social, material y simbólico para evitar que estos dos dominios se mezclen. La esfera pública es frecuentemente percibida como un lugar contaminado y peligroso cuyas influencias dañinas deben ser frenadas en la entrada del hogar. Se erigen límites, demarcaciones materiales y espacios abiertos para impedir un intercambio libre y que sirven para transformar simbólicamente a las personas durante su transición de una esfera social a otra (Brown, 1987; Robben, 1989b; Taylor y Brower, 1985; Van Gennep, 1960:15-25).⁸ Las divisiones socio-espaciales refuerzan las diferenciaciones del *yo* entre el adentro y el afuera. Una entrada forzosa es por lo mismo experimentada como un ataque al *yo*, y violenta la protección emocional, física y cultural provista por el hogar. Los niños sienten esta infracción hacia la santidad del hogar inmediatamente. Cuando una noche de noviembre de 1976 un grupo de tareas irrumpió en el hogar de Marta Lifsica de Chester para secuestrar a su marido Jorge, su hija de doce años, Zulema, se despertó y se dirigió hacia el living. El sorprendido oficial a cargo le preguntó: “*¿Qué hacés aquí?*”, a lo que ella respondió: “*Yo estoy en mi casa. ¿Qué hace Usted aquí?*” (*Diario del Juicio*, 32:594).

Los asaltos también se extendieron en el nivel simbólico hacia los objetos que daban contención y sentido a la existencia de las personas (ver Csikszentmihalyi y Rochberg-Halton, 1981). Fotografías, cuadros, porcelanas, juguetes, etc., eran frecuentemente destruidos y aun orinados. Esta agresión contra el hogar en uno de los casos llegó al extremo de demoler paredes transformando así su organización socio-espacial. Esto le sucedió a la Sra. García Candeloro quien, junto a su marido, fue secuestrada de su hogar en la capital andina de Neuquén en junio de 1977. Su marido murió durante la tortura. Tras su liberación, seis meses después, la Sra. García Candeloro decidió vender su hogar y mudarse a la ciudad costera de Mar del Plata. Para su asombro descubrió que un grupo de la policía provincial estaba viviendo en su residencia neuquina:

“Mi casa estaba totalmente saqueada, habían destrozado las bibliotecas, hasta las paredes, habían hecho divisiones, tenía cuatro habitaciones y en el comedor con esas divisiones de las bibliotecas que habían roto y habían sacado habían hecho como siete habitaciones” (*Diario del Juicio*, 8:175).

La reestructuración del comedor en habitaciones provisionales puso cabeza abajo las funciones socio-espaciales y los sentidos culturales inculcados durante la infancia (ver Robben, 1989b). El espacio semi-público donde los invitados solían ser recibidos se confundía ahora con el reducto más íntimo de la casa. Las separaciones simbólicas del cuerpo y la comunidad, la intimidad y la sociabilidad y el adentro y el afuera habían sido volcadas en un todo inquietante, en el cual el refugio ya no era posible.

La manera en que los padres respondieron a estos asaltos al *yo* revela cómo lidiaron con la separación y la pérdida en tiempos de violencia política. Ellos demuestran cómo expresaron los sentimientos universales de confianza y protección, y cómo intentaron reparar el escudo protector de sus hijos.

LA SEPARACIÓN FORZOSA Y EL ATAQUE HACIA LA CONFIANZA BÁSICA

La seguridad parental tácita, ofrecida cotidianamente, se torna visible cuando la relación primaria peligra. La amenaza de la pérdida hace que los padres pongan el bienestar de sus hijos por encima del propio (Weiss, 1993:274-5). Extendiéndose en los planteos de Bowlby, Weiss argumenta que la madre y el padre buscan estar físicamente cercanos a sus hijos de modo que puedan asegurar su protección pudiendo estos últimos tocar, o al menos escuchar y ver a sus padres. Este comportamiento de apego puede reorganizarse ante la separación forzosa de la madre y el hijo en Argentina. El material empírico de Argentina sugiere que, emocionalmente, la edad del hijo importa poco bajo estas circunstancias traumáticas, ya que las madres imaginan a sus hijos adolescentes o adultos como infantes necesitados de protección maternal. La utilización de pañales como pañuelos para la cabeza hecha por las madres, protestando por la desaparición de sus hijos adultos, es indicativa de estos sentimientos protectivos. Elsa Sánchez de Oesterheld, quien perdió a su marido y cuatro hijas de entre 17 y 23 años, ocho años más tarde se preguntaba con desesperación: “*¿Qué pasó con esas niñas maravillosas? Yo hablo de niñas porque yo tenía mujeres pero, por supuesto, que la cosa es genérica para todas las madres, que perdimos a nuestros hijos sin saber que pasó con ellos*” (Entrevista, 15 de abril de 1991).

Durante esos crueles años, entre 1976 y 1983, cada vez que un grupo de tareas irrumpía en un hogar, los pensamientos de la madre iban invariablemente primero hacia el hijo o hija, y sólo después hacia el marido y ella misma. Generalmente, la madre corría hacia la habitación del hijo y se quedaba a su lado. Cuan-

do a Margarita Michelini se le ordenó acompañar al grupo de tareas, “yo les dije que me mataran ahí, pero que yo al bebé no se los daba” (*Diario del Juicio*, 9:207). La hija de doce años de Nélida Jáuregui despertó “con una ametralladora en la cabeza y me la querían llevar, entonces yo la abracé y le dije que eso no iba a ser posible porque era una criatura y me la llevé a mi habitación” (*Diario del Juicio*, 31:568). La resistencia de las madres en momentos de tanta tensión resultaba tan inesperada que en un número de casos los, niños no fueron secuestrados para entregárselos a parejas militares sin hijos (ver Herrera y Tenembaum, 1990; Nosiglia, 1985).

Los sentimientos madre-hijo eran recíprocos en el sentido que la protección no sólo se dirigía de los padres a los hijos, como sugiere Weiss (1993:275), sino también de los hijos hacia los padres. Zulema Lifsica de Chester, de doce años de edad, que anteriormente había cuestionado la presencia de intrusos en su hogar, protestó nuevamente cuando tiraron al suelo a su madre con los ojos cubiertos: “Mi hija lo vio y entonces comenzó a los gritos, que no la empujaran a mi mami. Entonces le preguntan: ‘¿Por qué defendés a tu mamá?’ Ella les dice: ‘Le hubiera gustado que alguien le hiciera algo a su mamá?’; a lo que no obtiene respuesta” (*Diario del Juicio*, 32:594). La niña fue llevada a su habitación e interrogada sobre el lugar donde se encontraban los panfletos políticos. La angustiada madre escuchaba las preguntas de los hombres pero no las respuestas de su hija. “Entonces comienzo también a los gritos: ‘¿Dónde está mi hija? ¿Qué pasa con mi hija?’; Hasta que finalmente nos arrojan juntas en ese hall” (*Diario del Juicio*, 32:594). Madre e hija fueron separadas una vez más e interrogadas en sus respectivas habitaciones. Nueve años más tarde, en la corte, Zulema declaró que su interrogatorio tomó entre treinta y cuarenta y cinco minutos durante los cuales fue golpeada y sexualmente abusada. Pero aun durante estas circunstancias, su atención se dirigía hacia sus padres: “Y yo le pregunto dónde están mis padres; entonces me dicen que a mi papá lo puedo ir a buscar a los zanjones. Entonces le pregunté por mi madre y otra vez me dice que mi madre está bien, que está en otro dormitorio” (*Diario del Juicio*, 32:595). Zulema pidió que se la llevaran junto a su madre, pero en vez de eso los hombres buscaron a la madre, la ataron espalda con espalda a su hija, y se fueron de la casa llevándose al padre.

A lo largo de los testimonios transita una constante preocupación entre la madre y el hijo, uno hacia el otro antes que a sí mismos. En estos momentos amenazantes e inciertos se sujetan a la confianza profundamente enraizada de la relación primaria. Esta necesidad de estar cerca entra incluso en el reino de la fantasía. Lo sobrenatural trepa al mundo de lo cotidiano cuando las madres se

imaginan en contacto telepático con sus hijos: “*Pienso, pienso, ¿dónde estás, hijo mío? ¿Estás en algún lugar, quizás más cerca de lo que yo imagino? ... Todos los días y aún más por la noche, te veo llegar o escucho golpes en la puerta. Abro y sólo hay silencio, silencio para todo... ¿Qué pensás, querido mío, vos que siempre pensabas tanto? ¿Quién ocupa ahora tus pensamientos? Cerrá los ojos, como yo hago ahora y pensá en mí. Estoy segura de que así todo va a pasar muy pronto*” (Hebe de Bonafini, en Sánchez, 1985:106-107). Algunas madres creían poder dar fuerza a sus hijos a través de la comunicación telepática. “*A veces me parecía oír la voz de Pablo. Vivía como alucinada. Cuando no estaba haciendo algo, algún trámite o diligencia por Pablo, mantenía aún más ese contacto de pensamiento con él y le hablaba pensando. Le decía, ‘aguantá, Pablo...’, ‘mantenéte con vida, Pablo...’ Yo no sabía muy bien qué era lo que tenía que aguantar Pablo pero me imaginaba que el horror de estar solo, la angustia, la impotencia... yo pensaba: ‘Pablo debe estar confiado en nosotros; sabe que vamos a llegar a él...’, y... no pudimos. Todavía me jode tanto!*” (Graciela Fernández Mejide, en Ulla y Echave, 1986:37-38). La necesidad de ofrecer protección perdura aun bajo tortura, e ilustra la noción de Winnicott de suficiente cuidado materno. ¿Cómo podría una madre traicionar a sus hijos cuando los crió con la certeza de que podían confiar en ella incondicionalmente? A Iris Etelvina de Avellaneda se le preguntó en 1976 por sus últimos deseos mientras sus torturadores preparaban un simulacro de ejecución, “*Le pregunté por mi hijo y me respondió que no lo hiciera más ‘porque a tu hijo ya lo reventamos’*” (Diario del Juicio, 2:3). Melba de Falcone, quien había ayudado a su hijo a mudarse a otra casa ya que estaba recién casado, fue detenida por proteger a un subversivo, y torturada con una picana eléctrica para que revelara su ubicación: “*yo les decía si no tenían madre, les decía cómo pueden hacerme esto, yo he ido a hacerle la mudanza a un hijo, y me gritaban que a las madres se las habían matado los guerrilleros... Yo realmente no sabía dónde se había ido, y si lo hubiera sabido me hubiera dejado morir por mi hijo, porque era mi hijo*” (Diario del Juicio, 1985 3:67). María Elisa Hachman de Lande fue torturada por 48 horas para revelar el paradero de su hijo. “*Entonces pensaron que era más fácil obligar a la madre a que dijera algo, no?, o decir dónde estaba. Si yo le di la vida a mi hijo, le voy a dar la muerte?*” (Entrevista, 13 de abril de 1990).

Cuando la tortura de los padres no proporcionaba la información deseada, entonces los torturadores explotaban los sentimientos parentales torturando infantes y aun hijos no nacidos (CONADEP, 1986:305-10; Suárez-Orozco, 1987). Esta práctica perversa demuestra claramente la compleja conexión entre los diversos niveles físicos, psíquicos y socioculturales en los cuales se ejerce la violencia expresa. A Norberto Liwski le dijeron que pronto acompañaría a una de sus

hijas a la cámara de torturas. El médico a cargo le dijo al torturador que la picana eléctrica solo podía utilizarse en niños de más de 25 Kg. Durante un tormento psicológico a Liwski se le mostró la bombacha manchada de su pequeña hija. “Eso se prolongó en el tiempo, esa tortura de usar a los chicos de esa manera; en varias oportunidades me dijeron que el control sobre mis hijas era tal que tenían películas filmadas donde estaba su imagen y donde yo podría reconocer, si las quería ver, el grado de control que tenían sobre ellas” (*Diario del Juicio*, 30:549).

El editor de diario Jacobo Timmerman fue testigo de la devastación de la familia Miralles mientras eran torturados en presencia el uno del otro: “*Todo su mundo afectivo, construido a lo largo de años con mucha dificultad, colapsa con una patada a los genitales del padre, una bofetada en la cara de la madre, un insulto obsceno a la hermana, o el abuso sexual de una hija. Repentinamente toda una cultura basada en el amor familiar, la devoción y la capacidad de sacrificio mutuo colapsa*” (Timmerman, 1981:148). Desde su celda, Timmerman escucha a un padre intentando alcanzarles una manzana a sus hijos, y los hijos intentando saber sobre el destino de sus padres. Se entera de la impotencia del padre, “*La impotencia que no surge de la propia incapacidad de hacer algo en defensa de sus hijos, sino de la incapacidad para proporcionarles un gesto de ternura*” (Timmerman, 1981:148-9). El escudo protector se quiebra cuando los hijos adolescentes o adultos se arriesgan a través de su activismo político en los turbulentos 70s. Mientras que la confianza y la protección coinciden en los tempranos estadios de dependencia, desde la adolescencia en adelante pueden volverse opuestos. El deseo parental de cuidar a los hijos de las amenazas del afuera puede colapsar con la necesidad de su desarrollo como adultos independientes. Esto hace que algunas madres consideraran mejor no cuestionar el juicio político de sus hijos. Matilde Herrera temblaba cuando sus hijos le contaron que habían decidido unirse al Ejercito Revolucionario del Pueblo (ERP): “*Sabía que lo mejor era no discutir con los chicos cuando tomaban una decisión de ese tipo. Lo que más quería yo, era que no me perdiessen la confianza. De alguna manera estaba siempre del lado de ellos, y pensaba que lo peor que podía hacer era dejarlos desamparados. Que se sintiesen abandonados por su madre. Bastante hostil les era ya la sociedad*” (Herrera, 1987:182). Las escalas de la confianza y la protección viran para esta madre hacia la provisión de un ambiente emocionalmente contenedor como último refugio frente a un mundo amenazante, aun cuando su temor a la separación y su juicio político le decían que la lucha armada terminaría en una muerte segura.

Otras madres eligieron la seguridad por sobre la confianza. Esto las posicionó frente a un dilema distinto pero igualmente desesperante. Tendrían

que evitar cualquier futuro contacto con sus hijos y aun abandonarlos a la incierta existencia de una vida en la clandestinidad. Elsa Sánchez de Oesterheld desaprobaba los ideales políticos de izquierda de sus cuatro hijas y su marido. Si bien éstos no eran combatientes armados, colaboraban en tareas políticas para la organización guerrillera Montoneros. Pasaron a la clandestinidad en 1976, y eventualmente todos ellos desaparecieron. *“Es, no la muerte en sí, sino cómo murieron. Porque el hecho de saber las vejaciones, las torturas, los horrores que padecieron nuestros desaparecidos antes de morir me hace pensar que el fusilamiento, por ejemplo, hubiera sido mucho más humano. A mí no me angustia la muerte porque sé que mis hijas, mi marido, una vez que murieron, es la paz. Me preocupa, me angustia, me vuelve loca que pasó antes de morir. Eso sí, cuando me vienen esas ideas a la cabeza, que normalmente es de noche, cuando uno no puede conciliar el sueño y empieza a pensar y repensar. Son 15 años que vengo repensando ese drama”* (Entrevista, 15 de abril 1991).

Los dos dilemas descriptos anteriormente se magnifican cuando los hijos desaparecen: la silenciosa espera de la reaparición del hijo secuestrado se percibe como un abandono, mientras que la protesta activa se percibe como peligrosa. Estos dilemas se vuelven aún más dolorosos durante una campaña mediática oficial con slogan tales como: “*¿Cómo educó usted a su hijo?*” o “*¿Sabe usted qué está haciendo su hijo en este momento?*” (Kordon y Edelman, 1988:34). Con la intención de que los padres atendieran la educación de sus hijos y volverlos responsables por su compañía, la dictadura militar producía una culpa inmensa entre los padres cuyos hijos habían sido secuestrados. Las madres eran directamente culpadas por no haber proporcionado una educación suficientemente buena que hubiese evitado que sus hijos se involucraran en organizaciones guerrilleras, y ahora eran obligadas a pedir ayuda a las autoridades para localizar a sus hijos perdidos.

En septiembre de 1977, un grupo de madres de hijos e hijas secuestrados decidió realizar una protesta semanal contra las desapariciones. Se volvieron mundialmente conocidas como Las Madres de Plaza de Mayo. Se identificaban como madres usando un pañal como pañuelo para la cabeza porque “*nos va a hacer sentir mejor, más cerca de los hijos*” (Sánchez, 1985:141). Este acto reflexivo marcó el inicio de media década de heroica resistencia y protesta contra la Junta Militar. Las estrategias culturales creativas realizadas para llamar la atención sobre su pedido, y su determinación de luchar por sus hijos, eran expresiones naturales de la protección maternal. Ellas socializaron su dolor privado como madres, mientras sus esposos o se resignaban a la omnipotencia de la Junta Militar o se aislaban (Navarro, 1989:256; Suárez-Orozco, 1991:491).

La Junta Militar no supo cómo reaccionar a la protesta pública. No concebían a las madres como actores políticos. *“Paradójicamente... los militares en estas sociedades predicaban valores tradicionales familiares y valorizaban la maternidad en un intento por fortalecer las reglas patriarcales en el hogar. Esta insistencia sobre el sacrificio de las mujeres en una obediencia a la familia y sus hijos se volvió en contra de los militares cuando las mujeres exigieron saber qué había ocurrido con sus hijos e hijas”* (Schirmer, 1988:45; ver también Navarro, 1989). Al principio, las madres fueron ignoradas, luego apodadas como *“las locas de la Plaza de Mayo”*. Luego las protestas fueron reprimidas. Varias mujeres fueron secuestradas, torturadas o detenidas, mientras algunas figuras líderes desaparecieron para siempre.

Las madres utilizaron su rol de madre brillantemente en su estrategia de resistencia. Enfatizaban el hecho de que no tenían motivaciones políticas ni simpatías con el feminismo, y se identificaban a sí mismas simplemente como amas de casa y madres que querían tener noticias de sus hijos desaparecidos. ¿Qué podía ser más natural que una madre queriendo conocer el destino de su hijo? Lo que hizo a su demanda poco corriente fue el hecho de que expresaran estos sentimientos maternales en el dominio público, dominado por un estado patriarcal represivo. Ellas atravesaron la división entre lo público y lo doméstico, tan dominante en la cultura latinoamericana, de manera inversa a la forma en que lo hacían los grupos de tareas que habían invadido sus casas para secuestrar a sus hijos. En un segundo acto trasgresor, ellas domesticaron el espacio público al introducir símbolos del hogar. Cubrían sus cabezas con pañales, y desplegaban fotografías de los seres queridos (Schirmer, 1994:203). Los sentimientos maternales de protección y confianza eran la principal fuerza motora tras su pedido.

Los sentimientos de culpa, aunque injustificados, también jugaron un rol importante en su incesante búsqueda. Algunas madres imaginaban no haber hecho todo lo posible para evitar los secuestros. Experimentaron una forma de culpa de sobreviviente, creyendo ser responsables de las desapariciones de sus hijos, pensándose como madres no merecedoras, y que deberían haber sido ellas las desaparecidas en vez de sus hijos (ver Bettelheim, 1979:26-37).

La lucha de las madres entre 1977 y 1983 está extensamente documentada (ver Bousquet, 1984; Fisher, 1989; Guzmán Bouvard, 1994; Oria, 1987; Simpson y Bennett, 1985). Lo que nos concierne en este trabajo es la forma en que las madres afiliadas a *Madres* y otras organizaciones de derechos humanos reaccionaron ante la declaración de la comisión investigadora del gobierno que en 1984 anunció que los desaparecidos podían presumirse muertos. Una vez más, los conflictivos sentimientos maternales de protección y abandono se partieron, ya que

ahora a la pérdida le correspondía un duelo, pero en ausencia del cuerpo no había manera de realizar los ritos mortuorios.

LA DESTRUCCIÓN DEL CADÁVER EN LA CULTURA POLÍTICA ARGENTINA

Cuando Raúl Alfonsín asumió el poder en diciembre de 1983, instaló una Comisión Nacional (CONADEP) para indagar sobre el destino de los desaparecidos. Esto fue una tarea difícil puesto que la Junta Militar había destruido toda la evidencia operacional de la represión, a la par de haber realizado grandes esfuerzos para ocultar o eliminar los cadáveres de sus víctimas. Estos cadáveres fueron considerados blancos militares legítimos en una guerra abierta contra el movimiento guerrillero revolucionario y los sectores progresistas de la sociedad argentina. El Almirante Massera, no por accidente, declaró en el pico de la represión, “*No vamos a combatir hasta la muerte, vamos a combatir hasta la victoria, esté más allá o más acá de la muerte*” (*La Nación*, 3 de noviembre de 1976). No sólo era la victoria más importante que la vida, sino que la batalla continuaba en el mundo de los muertos.

Las desapariciones respondieron, al menos, a cinco objetivos. Los tres objetivos tácticos eran instalar el miedo en la sociedad argentina, sembrar confusión en las organizaciones guerrilleras y evitar la generación de mártires. Civiles que no resultaban sospechosos fueron secuestrados sin cargos formales, mientras que la repentina desaparición de combatientes de las guerrillas dañaba seriamente la posibilidad de operaciones insurgentes. Surgían dudas sobre si los combatientes capturados estaban vivos o muertos, se habían quebrado o habían desertado, o si habían sido torturados para obtener información. Algunos detenidos aparecían como prisioneros políticos después de días, semanas, e inclusive meses, pero la mayoría fueron asesinados, y sus cadáveres desechados o destruidos. La aniquilación física de los cadáveres sirvió para evitar que los muertos fueran trasformados en mártires. Los restos podían transformarse en reliquias, y sus tumbas, en objeto de peregrinajes políticos. La desaparición de los cadáveres también estuvo motivada por dos preocupaciones estratégicas con relación al futuro de las Fuerzas Armadas. Eventualmente los militares deberían entregar el poder a un gobierno democrático, y sabían que el proceso judicial sería imposible sin *corpora delicti*. Por lo tanto, los cadáveres fueron cremados, abandonados al costado de rutas, arrojados a ríos o enterrados en cementerios como cuerpos no identificados.⁹ La marina tenía además la práctica de arrojar a los detenidos con pesos desde aviones

sobrevolando el mar (García, 1995:461-70; Verbitsky, 1995). Finalmente, los líderes militares creían que el juicio histórico podía verse decisivamente influenciado hacia su dirección política si no había cadáveres por los cuales hacer duelo, muertes para conmemorar, o epitafios que leer. La importancia dada a este objetivo, y los medios elegidos para conseguirlo, tiene su raíz en prácticas de la cultura política argentina de larga data.

El desmembramiento y mutilación de los cadáveres de enemigos han sido prácticas de guerra en Hispanoamérica desde los días de las guerras de independencia de España, a inicios del siglo XIX. A lo largo de todo el continente, tropas reales y rebeldes trozaban los cadáveres de soldados y civiles indistintamente, y enviaban los restos de importantes comandantes como trofeos que desplegar en las capitales regionales (ver Mitre, 1969; Molas, 1985). Una correcta sepultura católica se volvía imposible al enviarse las partes del cuerpo a diferentes ubicaciones del país.¹⁰ Estos hechos eran una humillación extrema que simbolizaba el desmembramiento político de las fuerzas enemigas, a la vez que el poder de los nuevos gobernantes.

La importancia del honor, el carisma y el clientelismo hicieron que la decapitación fuera la forma predilecta de celebrar la victoria. Se ha vuelto legendario el escape realizado por un grupo de soldados vencidos con el cadáver en descomposición del General Lavalle, en 1841, con la finalidad de impedir que cayera en manos enemigas. Pasaron dos décadas antes de que los restos fueran repatriados y re-enterrados con honor (Frias, 1884). La difamación del muerto pudo haber sido el resultado de la brutalización de la guerra, pero también tenía una significación política considerable. La mutilación de los vencidos era tan importante para destacar el sometimiento total como el digno re-entierro de los vencedores asesinados lo era para hacer progresar al poder y a la ideología dominante. El despedazamiento y el re-entierro eran las dos caras de la misma contienda política. El destino de los restos de un amigo o de un adversario consistía, en consecuencia, en un asunto de gran significación.

Muchos políticos y generales de las guerras civiles fueron veltos a enterrar en el cementerio nacional de la Recoleta, aun cuando una gran cantidad de ellos murieron en el exilio. Sus restos fueron exhumados en lugares como Washington, París, Montevideo y Santiago de Chile, y luego traídos a Buenos Aires. Enemigos enfrentados a muerte fueron eventualmente enterrados de forma contigua, ya que cada nuevo gobierno honró sus propios antepasados con un nuevo entierro digno. En este sentido, el cementerio de la Recoleta se convirtió en el panteón de la nación. Sin embargo, la presencia de antiguos enemigos, como Dorrego, Lavalle, Sarmiento y Facundo Quiroga, en el mismo cementerio, pudo haber representado

do su reconciliación luego de la muerte, pero no el fin de las hostilidades entre sus sucesores políticos. Los nuevos conflictos fueron explicados siempre en términos de viejas peleas, y la obsesión política con los cadáveres continuó hasta el siglo veinte, pero de una forma diferente. La muerte a través de la tortura reemplazó al corte de garganta como la forma predominante de atemorizar a los oponentes políticos, mientras que los cadáveres de los enemigos dejaron de ser exhibidos abiertamente, para ser desaparecidos en secreto. El cuerpo de una de las figuras más notables y carismáticas de la política argentina del siglo veinte, Eva Duarte de Perón, es un ejemplo del uso abusivo del cuerpo como un objeto de disputas políticas.¹¹

Evita murió en 1952. Fue embalsamada luego de que cerca de un millón de personas vieran su cuerpo tendido. El golpe militar del General Aramburu que derrocó a Perón en 1955 terminó con el culto oficial a Evita. Su nombre fue removido de los edificios, las calles, las plazas y las obras públicas, y Aramburu ordenó la desaparición del cuerpo embalsamado de Evita. El escritor Tomás Eloy Martínez ha capturado agudamente el significado político del cadáver de Evita en su relato de ficción *Santa Evita*, en el cual imagina al coronel lugarteniente encargado de hacer desaparecer el cuerpo diciendo, “el cuerpo muerto e inútil de Eva Duarte se ha ido confundiendo con el país” (Martínez, 1995:34). Al embalsamar el cuerpo de Evita, la historia fue encerrada. El cuerpo embalsamado fue sacado de Argentina en 1957. En 1970, un grupo comando de Montoneros secuestró y ejecutó al General Aramburu por derrocar a Perón en 1955 y por ultrajar el cuerpo de Evita. En 1971, su cuerpo se desenterró del cementerio de Milán y fue devuelto en perfecto estado a Perón, quien vivía en el exilio en Madrid. En octubre de 1974, un grupo comando de Montoneros secuestró el cadáver del General Aramburu del cementerio nacional de la Recoleta, como represalia por el secuestro del cadáver de Evita. El cuerpo de Evita fue repatriado en noviembre de 1974 y finalmente enterrado en el sepulcro familiar de Recoleta. (Gillespie, 1982:183; Page, 1983:344 y 424-5, 500; Taylor, 1979:69-71; Somos, 1984:46-9).

Claramente, el cuerpo de Evita era una reliquia para sus seguidores y un recurso maligno para sus oponentes. Los poderes atribuidos a ella por la gente común le dieron un aura de santa. Lo que importa aquí no es si los restos de Evita tenían dichos poderes, sino la significación simbólica que adquirieron en el proceso de desaparición y re-entierro. Citando una observación realizada por Winnicott (1988:xii), “no es tanto el objeto usado como el uso del objeto” lo que es importante en este caso.¹² El cuerpo de Evita funcionó como un objeto transicional en la guerra civil incipiente entre las fuerzas políticas conservadoras y revolucionarias.

Anna Freud (1969:310) fue la primera en considerar a los muertos como objetos transicionales. Argumentó que este trato inconciente de los muertos podría facilitar el proceso de duelo, y funcionar como una defensa contra la ansiedad de la separación. De igual modo, así como el objeto transicional del niño puede interpretarse como un artefacto cultural, también el significado cultural del cadáver puede derivarse de la forma en que se lo trata. Sin embargo, para que los cadáveres tengan la función de objetos transicionales en las disputas políticas, es necesario que posean un significado similar para vencedores y vencidos; necesitan representar una fase transitoria para ambos grupos en conflicto, y centrarse en las ansiedades de la muerte. Desde las guerras civiles argentinas del siglo diecinueve, el cadáver ha funcionado como un objeto transicional entre la guerra y la victoria, en el cual los grupos en conflicto proyectaron el rencor hacia sus adversarios políticos, y la ansiedad de la separación fue usada como un arma al negar a los opositores el derecho de honrar y sepultar a sus muertos. Esta práctica estaba cargada de ansiedad ya que la violencia inflingida a los oponentes podría generar represalias. A pesar del peligro de venganza, el cadáver se convirtió en el instrumento para llevar las cuentas de la guerra, y su eventual destino, una forma de medir el éxito. El enemigo representaba “el que no soy yo”, “el otro”, cuya desaparición y aniquilamiento implicaba una victoria y el fin de la guerra. Tal como los cuerpos de los comandantes del siglo diecinueve habían sido importantes en las guerras civiles, así fue el cuerpo embalsamado de Evita y los restos de más de 10.000 personas que desaparecieron entre 1976 y 1983: en dichos casos, los cuerpos funcionaron como objetos transicionales de una sociedad profundamente dividida. El significado político se sumó al inconsuelo personal de quienes perdieron seres queridos.¹³

Anna Freud (1969:313) también resaltó la actitud ambivalente de dichas personas respecto de los difuntos. Sentimientos de abandono, enojo y dolor son desplazados a los restos físicos. Quien asiste a un funeral se desgarra entre abandonar o aferrarse al cuerpo, representando la fase transitoria entre la negación y el distanciamiento.¹⁴ Una vez que nació el niño, la madre debe dejarlo ir. El cadáver se convierte en el objeto transicional, virtual pero inerte, que permite a los padres lamentar la pérdida. Los ritos fúnebres son los escenarios culturales que brindan a los padres una forma social para manifestar sus condolencias y dejar que la transición se lleve a cabo. La función del cadáver como un objeto transicional personal explica la angustia de la desaparición. La importancia de su función como un objeto transicional político explica el significado de la desaparición en la práctica de la guerra. La ausencia del cuerpo deja suspendidos a sus padres

entre dos mundos emocionales: no pueden depositar su aflicción en los restos humanos ni llorar su pérdida a través de un rito de pasaje de carácter político.

Las madres argentinas buscaron los restos como si estos aún fueran sus hijos sufrientes, sintiéndose culpables no sólo por haberlos abandonado en el momento de la muerte, sino también por haber sido incapaces de brindarles su cuidado materno a través de un entierro apropiado. Su espíritu errante refleja la pérdida de quien asiste a un funeral. El descanso eterno sólo puede conseguirse “*luego de que los que sobreviven hayan ejecutado la difícil tarea de lidiar con su duelo y separar sus esperanzas, demandas y expectativas de la imagen del muerto*” (Freud, 1969:316). Por consiguiente, la identificación y la proyección son probablemente las formas de desahogarse cuando el cadáver falta. Una madre puede guardar en su interior sus condolencias a través de la identificación, o hacer externo su enojo hacia los responsables por la pérdida.

LA ANSIEDAD CRÓNICA Y EL DUELO INCOMPLETO

El duelo de los padres de desaparecidos fue severamente obstaculizado por la politización del cadáver como un objeto transicional en la guerra sucia con la izquierda. Tenían que reconciliarse con la incertidumbre de la muerte, la ausencia del cuerpo, la incapacidad de realizar los entierros, y la represión política expresada a través de la desaparición. Considerando que muchas de las reacciones emocionales de los padres se asemejan a la aflicción, revisaré la extensa literatura psicoanalítica sobre pérdida y duelo para analizar estas reacciones.

Las investigaciones empíricas han demostrado que la muerte de un hijo o hija es la más dolorosa de todas las pérdidas, que las madres tienen más dificultades en sobrelevarlo que los padres, y que la recuperación emocional es más lenta con la muerte repentina de un hijo adulto que con la de un niño (Gorer, 1965:121; Rubin, 1993:299). Hay algo que no es natural cuando un hijo muere antes que sus padres, especialmente cuando se ha desarrollado a través de la frágil etapa de la infancia y ya es un adulto saludable. La escisión de esta relación es experimentada como la destrucción del yo, del mundo y del sentido de la vida (Klass, 1989:152; Rosenblatt, 1993:103; Rubin, 1993:288).

Dennis Klass señaló que los padres terminan aceptando la realidad de la muerte de un hijo luego de aprender todos los detalles. “*Informes de autopsia, informes de los médicos examinadores, y si existen, reportes policiales, son leídos una y otra vez*” (Klass, 1989:159). La enorme aflicción de la pérdida de un hijo desapa-

recido reside en que esos detalles raramente están disponibles; no hay ni certeza de la muerte ni un cuerpo para llevar el duelo. Muchos de los problemas psicológicos mencionados por Klass, como ataques de llanto, tensiones domésticas, vacío emocional y tristeza profunda, existen también entre los padres de hijos desaparecidos. Los problemas de salud de los padres argentinos en duelo han sido múltiples. Trabajos clínicos han demostrado que frecuentemente sufren de insomnio, pérdida de apetito, ataques de ansiedad, depresión, desórdenes psicosomáticos e intentos de suicidio (Edelman y Kordon, 1995:103; Sluzki, 1990).

La negación es la respuesta más común de aquellos que enfrentan la muerte de un ser querido. Sin embargo, como señaló Freud (1917:244) “*el respeto por la realidad gana un día*”, y estas personas se reconcilan con la pérdida inevitable. En el caso de una persona desaparecida, no obstante, la negación de la muerte se confirma en la realidad, ya que la búsqueda en comisarías, bases militares, hospitalares y morgues no provee ningún indicio definitivo de la muerte. Los padres argentinos que vieron cómo se llevaban vivos a sus hijos, pero escucharon historias sobre torturas y asesinatos en los centros clandestinos de detención, sufrieron por el destino de sus seres queridos pero difícilmente consideraron alguna vez que estuvieran muertos.

Bowlby (1981b:28) y Parkes (1970, 1972:39-56) consideran que el deseo de buscar a los difuntos es inherente al duelo. “*La añoranza es el componente emocional y subjetivo de la necesidad urgente de buscar al objeto perdido*” (Parkes, 1972:40). Este afán tiene un significado totalmente distinto para el caso de una desaparición y para el de una muerte demostrable. La búsqueda no es el producto de una relación perdida, sino la necesidad de recobrarla. La esperanza de que el ser querido todavía está vivo es lo que hace a la desaparición tan tortuosa. El duelo quita esta esperanza a las personas, y la abrumante tristeza surge por haber desprotegido a un hijo.

La ausencia de algún indicio es desconcertante. La realidad y la fantasía son difíciles de separar, ya que un parente se encuentra a mitad de camino entre la esperanza de la vida y la resignación de la muerte. Así como quienes atraviesan un duelo, los parentes de los desaparecidos imaginan ver o escuchar a la persona perdida (Parkes, 1972:45-9). Estos padres han compuesto y frecuentemente reajustado una imagen mental de cómo el hijo perdido podría haber crecido con el correr de los años. En este sentido, es revelador que en la lista de desaparecidos compilada por la CONADEP no figurara la fecha de nacimiento sino la de desaparición y la edad que la persona tendría en el momento en que se publicó el informe, a fines de 1984.

La búsqueda continua estuvo obstaculizada por la clandestinidad inherente a las desapariciones durante los años de la represión. En los primeros años de la dictadura fue imposible para los padres compartir su aflicción por la pérdida; las organizaciones de derechos humanos eran pocas y pequeñas. Aquéllos se vieron cercados por un doble estigma. En primer lugar, existe un estigma que envuelve a todos los que viven un duelo; frecuentemente son eludidos puesto que su pérdida es pensada como debilidad (Gorer, 1965:131; Parkes, 1972:8). En segundo lugar, la gente temía que su relación con estos parientes podría ser políticamente peligrosa. Julio Morresi recordaba que *“Yo y mi esposa con nuestra desesperación y nuestra angustia, fuimos sembrando el miedo a nuestro alrededor, porque yo me di cuenta porque había gente amiga que hasta tenían miedo de conversar conmigo. Quiere decir que nosotros para ellos estábamos haciendo como un anticuerpo”* (Entrevista, 15 de mayo de 1990).

Los años de incertidumbre se manifestaron frecuentemente en las reacciones semejantes a un dolor anticipatorio y patológico (ver Lindemann, 1944; Parkes, 1972:106-17; Stroebe y Stroebe 1987:17-21; Volkan, 1981:53). Los psicoanalistas argentinos que trabajaron profundamente con familiares de desaparecidos mencionan el duelo incompleto como el disturbio emocional más común (Braun de Dunayevich y Pelento, 1991; Edelman y Kordon, 1995; Kaës, 1991:160; Nicoletti, 1988). El concepto “aflicción patológica” resulta problemático en el contexto argentino, ya que la creencia de que los desaparecidos todavía estaban vivos se confirmaba por las reapariciones de algunos de los primeros desaparecidos, luego de meses o años de detención clandestina. Además, los militares argentinos continuaban negando que ellos tuvieran secuestrada a la gente desaparecida. Por el contrario, con un sadismo siniestro, decían que las personas que habían sido reportadas como desparecidas estaban viviendo un exilio voluntario en Europa o en América Latina.¹⁵

Resignarse a la muerte era emocional y socialmente menos aceptable que prolongar el dolor por años, hasta que el destino de los desaparecidos estuviera del todo claro. Julio Morresi nunca pudo admitir la muerte de su hijo: *“vos estabas buscando a un ser querido que no sabías qué había pasado; que vos sí decías que está con vida en algún lugar, porque vos no lo ibas a matar con tu conciencia, decir ‘mi hijo está muerto’. Yo no lo pensé jamás que mi hijo estaba muerto, si no, me daba la sensación de que yo era el que lo había matado”* (Entrevista, 29 de marzo de 1991). Morresi finalmente encontró a su hijo. Fue exhumado en 1989.

Gorer (1965:85-7) ha señalado como una de las formas que adopta el dolor crónico a la “momificación”: la preservación de la habitación y las perte-

nencias de la persona que falta. Sin embargo, para muchos padres, esta fue la expresión razonable de un duelo incompleto; se volvió patológica luego de 1984, con el reconocimiento de que los desaparecidos estaban muertos. He conocido personas entre 1989 y 1991 que todavía cambiaban las sábanas de la cama de su hija desaparecida, o preparaban seguido el budín favorito de su hijo para que pudiera disfrutarlo cuando volviera (ver Suárez-Orozco, 1991:495).¹⁶

Con el fin de la dictadura, los padres se vieron ante un dilema angustiante: mantener la esperanza implicaba que la búsqueda podría continuar indefinidamente, mientras que enfrentar el duelo significaba abandonar las expectativas y aceptar la muerte del hijo, pero sin ser capaz de darle una morada final ni un funeral adecuados. Los padres de los desaparecidos reconocen dolorosamente este dilema, como admite Graciela Fernández Meijide: “*Y es un camino que yo no sé si termina. Es lo que los psicoanalistas llaman ‘duelo no elaborado’. Porque no tenés cómo elaborarlo. Para aquellos que son creyentes o que quieren tener un lugar en la tierra donde tener sus muertos para llevarles flores, decir una oración, o lo que fuere, eso les está impedido*” (Ulla y Echave, 1986:34-35).¹⁷ Las personas lidiaron con este dilema de muchas formas. Algunos desarrollaron un duelo patológico y siguieron creyendo que los desaparecidos estaban vivos todavía. Otros se reconciliaron con lo inevitable y trataron de reconstruir sus vidas. Algunos incluso no estaban dispuestos a aceptar los restos de los desaparecidos para enterrarlos. Estas reacciones se relacionaban con la manera personal de hacerle frente a la muerte. Otros le sumaron la dimensión política al duelo subjetivo. El activismo político y la búsqueda de los restos esqueléticos fueron las formas predominantes de resolver la paradoja de conocer lo incognoscible.

EXHUMACIONES CONTROVERTIDAS Y PROTESTA REVOLUCIONARIA

La primera evidencia de la existencia de fosas comunes apareció a fines de octubre de 1982, pocos meses después de la derrota de Malvinas. Ochenta y ocho fosas sin registrar, con alrededor de cuatrocientos cuerpos sin identificación fueron hallados en el cementerio de Grand Bourg, cerca de Buenos Aires (Cohen Salama, 1992:60-62; Somos 1982:319-11). El efecto de estos descubrimientos fue devastador entre el público argentino. Había tanto descreimiento como enojo. Al poco tiempo fueron abiertas más fosas comunes, y exhibidos los cráneos llenos de balas en sus improvisadas tumbas, en lo que fue llamado “el show del horror”. La exposición de pilas de huesos y cráneos perforados les reveló, a los

comocionados argentinos, los horrores del régimen militar, así como la idea de que ellos también podrían haber tenido igual destino. Para los familiares que sobrevivieron, en particular, el impacto psicológico fue enorme: “*los desaparecidos eran jóvenes y saludables cuando se los llevaron, y ahora vuelven convertidos en una masa irreconocible de huesos*” (Suárez-Orozco, 1991:495). Ahora, por lo menos, el duelo incompleto en el que mucha gente había quedado atrapada podría ser superado.

Aunque las exhumaciones provocaron reacciones dispares, las organizaciones de derechos humanos que habían reclamado la verdad sobre las desapariciones estuvieron en su mayoría de acuerdo. Hebe de Bonafini, la líder indiscutida de las Madres de Plaza de Mayo, sostuvo en octubre de 1982, que las exhumaciones darían a los desaparecidos un nombre y una identidad. Por lo menos, los cuerpos enterrados apresuradamente podrían salir del anonimato y tener una sepultura digna (*Humor*, 1982, 92:47). Como se continuó abriendo nuevas fosas comunes para evidenciar la represión militar, pero las víctimas seguían sin poder ser identificadas, se empezó a cuestionar el sentido de seguir con estas exhumaciones. En enero de 1984, Bonafini estaba convencida de que “*hay suficientes pruebas como para mandar a prisión a una gran cantidad de culpables del horror*” (*Somos*, 1984, 382:20). La fe en el sistema judicial disminuyó aún más cuando el gobierno de Alfonsín decidió que los nueve comandantes de las tres juntas militares (1976-1982) serían juzgados según las leyes militares en lugar de las civiles. En 1985 se dio una división fundamental entre las organizaciones de derechos humanos que estaban a favor y las que estaban en contra de las exhumaciones. Esta escisión correspondía a dos respuestas diferentes a la pérdida sufrida por las desapariciones. Ambos grupos tenían en cuenta las dimensiones políticas de sus posturas, pero aquellos a favor querían un entierro honorable, mientras que quienes estaban en contra anhelaban la reivindicación de los ideales políticos de los desaparecidos. Estas respuestas a la ansiedad de la separación pueden interpretarse respectivamente como proyección e introyección (Volkman 1981:70-2), y analizadas como las representaciones finales de la confianza y protección maternas.

Un creciente número entre las Madres de Plaza de Mayo comenzó a sospechar de las exhumaciones en 1984. Esto traería aparejado en 1986 la trágica fractura al interior de la organización que más valientemente se había opuesto a la dictadura militar. La mayoría siguió a Hebe de Bonafini en su crítica de que las exhumaciones eran un artilugio del gobierno para que se aceptara y se elaborara psicológicamente la muerte de todos los desaparecidos. Las Madres reclamaron que, antes de que se llevaran a cabo más exhumaciones, debían ser identificados

los asesinos (*Madres*, 1984:1-2). Reflejando la intensa introspección que generó su postura sobre las exhumaciones, Hebe de Bonafini dijo: “*Nos costó semanas y semanas de reuniones donde hubo muchas lágrimas y mucha desesperación, porque la formación tan católica de nuestro pueblo crea casi una necesidad de que haya un muerto y un entierro y una misa*” (*Madres*, 1987, 37:10).¹⁸ A pesar de la angustia, el grupo de Bonafini decidió mantener sus heridas emocionales abiertas, con la finalidad de resistir el proceso social del olvido. “*Han sido 11 años de sufrimiento, 11 años que no se han aliviado para nada. Muchos quieren que la herida se seque para que olvidemos. Nosotros queremos que esté sangrando, porque es la única manera de que uno tenga fuerzas para luchar... Pero, por sobre todas las cosas, es necesario que esa herida sangre para que se condene como corresponde a los asesinos y para que lo que pasó no vuelva a pasar. Ese es el compromiso de defensa de la vida que hemos asumido las Madres*” (*Madres*, 1987, 29:1). El sufrimiento por los desaparecidos fue introyectado por las madres, y trajo aparejada la identificación con los ideales causantes de que estas heridas fueran inflingidas.

Las líderes de Madres conocían, por su puesto, el costo psicológico de prolongar la incertidumbre, y tenían junto a ellas un equipo de psicoanalistas para asistirlas. Ellas sabían que la recuperación de los restos permitiría a los familiares realizar el duelo por sus muertos, pero consideraron que la activación intencional de este proceso de duelo era parte de una táctica siniestra del gobierno para alcanzar la resignación y la despolitización de los familiares sobrevivientes. Realizar el duelo rompería la solidaridad de las Madres y generaría una actitud reconciliadora. Una protesta política continua pesaba más que el consuelo individual porque la ansiedad era la bisagra entre la memoria y el olvido. La creencia de que su hijo o hija desaparecieron por una causa política justa y noble hizo al proceso de duelo asemejarse a la pérdida de un ser querido en una guerra (Stroebe y Stroebe, 1987:213).

La ansiedad crónica, el duelo incompleto y la esperanza ininterrumpida que caracterizaron los años entre 1976 y 1982 se convirtieron en ira y desilusión en 1983 y 1984 cuando se descubrían incesantemente fosas comunes. Luego siguió una intensa identificación con los hijos perdidos. El activismo los ayudó a lidiar con el dolor (ver Maxwell, 1995). La mayoría de las Madres de Plaza de Mayo comenzó a emular los ideales políticos a los que algunas se habían opuesto a fines de los '60 y principios de los '70. Empezaron a verse a sí mismas como la encarnación de los ideales y las luchas de sus hijos. “*En muchos sentidos era así: mis hijos me habían parido. Si ellos no están, yo he tenido que ser ellos, que gritar por ellos, que reivindicarlos con honestidad y devolverles aunque sea un pedazo de vida.*

Están en mis consignas, en ese cansancio que quizá nadie pueda comprender pero que siempre se recupera; están en mi cabeza y en mi cuerpo, en todo lo que hago. Creo que su ausencia me dejó embarazada para siempre” (Hebe de Bonafini, en Sánchez, 1985:74-5). ¿Son sentimientos sublimados de culpa por la deserción? ¿Están las madres resucitando a los desaparecidos o quieren demostrar la confianza incondicional en sus hijos?

El dolor incompleto se transformó en introyección e identificación, ya que las Madres querían mantener a los desaparecidos vivos, dejando sus restos sin identificar en las fosas comunes y, en cambio, divulgando sus ideales. “*Si mi hijo está enterrado en un lugar con sus compañeros que siga allí, porque mi hijo muerto no me sirve. Yo quiero a mi hijo vivo. Y si mi hijo no está vivo quiero al culpable. Entonces llevar a mi hijo a un rincón para ir a llorar por sus restos, a mí no me sirve*” (María del Rosario de Cerruti, entrevista, 9 de abril de 1990). “*Habrán enterrado sus cuerpos no importa dónde, pero su espíritu, su solidaridad, su amor al pueblo, jamás puede ser enterrado y olvidado*” (Hebe de Bonafini, *Madres*, 1989, 58:11). El re-entierro sepultaría el dolor de la separación, en lugar de asegurar la presencia de sus hijos a través de la promulgación de sus ideales políticos. La aceptación de la muerte es más dura que una negación desafiante, porque tal resignación sería interpretada como la victoria final de la dictadura militar; otro punto en la cuenta. El espíritu de los desaparecidos del cual las Madres hablan no refleja “*el recorrido y la búsqueda de los esfuerzos libidinales del sobreviviente que han quedado sin alma, privados de su objetivo inicial*”, como Anna Freud (1969:316) argumentó, sino que representa su renovada encarnación y su continua presencia en el mundo de la política. Irónicamente, es la misma creencia en la encarnación y resurrección de las ideas revolucionarias que hizo al régimen militar decidir sobre las desapariciones.

A fines de 1988 surgió la idea de que las Madres tenían que “*socializar su maternidad*” (*Madres*, 1988, 48:17), y abrazar el sufrimiento de todas las víctimas de la violencia política del mundo. “*Cuando entendimos que nuestros hijos no iban a aparecer, socializamos la maternidad y sentimos que somos madres de todos, que todos son nuestros hijos*” (Hebe de Bonafini, *Madres*, 1989, 53:17). Los problemas sociales apremiantes, como la extendida pobreza, la declinación de los servicios sociales, el creciente desempleo, los beneficios escasos para los mayores, la corrupción gubernamental, la brutalidad policial y la privatización de las empresas del Estado, se convirtieron en la plataforma política para perseguir los ideales revolucionarios de sus hijos. Claramente, las Madres quisieron extender la protección materna que habían sido incapaces de proveer a sus propios hijos en el

momento del secuestro, a todas las víctimas de la represión, y al mismo momento ser fieles a sus hijos e hijas adoptando sus ideas políticas radicales. La confianza y la protección eran los motivos inconscientes de su posición política.

RE-ENTIERROS Y DUELO COLECTIVO

La oposición radical de las Madres de Plaza de Mayo a las exhumaciones no era compartida por la mayoría de las organizaciones de derechos humanos. Éstas empezaron a convencerse de la importancia de las investigaciones forenses durante el juicio de 1985 contra los comandantes supremos de la guerra sucia. Las exhumaciones proveían evidencias para las acciones legales y testimonios históricos sobre las violaciones a los derechos humanos cometidos por los militares, daban pruebas forenses sobre el nacimiento de los hijos de embarazadas desaparecidas, y permitían a los parientes sobrevivientes empezar el proceso del duelo. La exhumación se convirtió en un recurso para muchos familiares, tanto por la necesidad de tranquilidad emocional como por el significado político de un funeral durante la transición entre la dictadura y la democracia. El re-entierro reconcilia a los que buscan con lo perdido, restituye el honor público de las víctimas, los reincorpora a la sociedad como miembros difuntos y politiza los restos esqueletales recuperados. Son capaces de proyectar sus sentimientos en los huesos y terminar su búsqueda.

Julio e Irma Morresi hallaron a su hijo Norberto en 1989 y volvieron a enterrarlo en la misma fosa que la persona desaparecida que fue exhumada junto a él. *“La verdad por más dura que sea, a la larga te trae tranquilidad. Ya no estoy buscando en ese pordiosero como te comentaba antes a ver si es Norberto, o ir a un loquero a buscar a ver si está. Ya sé, ya por desgracia, en un montoncito de huesos, lo tenemos aquí en Flores, ¿no?, que es como un ritual que todos los domingos vamos a llevarle aunque sea una flor. No sirve de nada, espiritualmente sirve... Vamos allá, le damos un beso a la foto de él que está puesta en el nicho, y nos hace sentir bien”* (Entrevista, 29 de marzo de 1991). La importancia de encontrar los restos de un ser querido fue expresada emotivamente por Juan Gelman y Berta Schubaroff luego de que los antropólogos forenses exhumaron e identificaron a su hijo Marcelo en 1989. *“Sentí que estaba emocionada porque encontré a mi hijo. Yo volví a besarlo, besé todos sus huesos, lo toqué, lo acaricié. Pero la emoción se confundía con el dolor, porque una vez que lo encontré, resulta que estaba muerto. Entonces lloré la muerte de mi hijo, y esos trece años de búsqueda desaparecieron, no puedo conectarme con ese lapso de tiempo”* (citado en Cohen Salama, 1992:249). Juan Gelman confesó sus

sentimientos semejantes una semana después: “*Yo siento que he podido rescatarlo de la niebla*” (citado en Cohen Salama, 1992:250). Me pregunto a través de qué niebla Juan Gelman se apoderó de su hijo. ¿La niebla que se desplaza entre la tierra de los vivos y la tierra de los muertos? ¿O quiso decir que finalmente era capaz de sacar a su hijo de la niebla del olvido?

La emoción de Juan Gelman por haber podido ayudar a su hijo puede entenderse en relación con el significado social de los re-entierros. El antropólogo francés Robert Hertz distingue tres posibles objetivos de los re-entierros: “*dar sepultura a los restos de los fallecidos, asegurar la paz del alma y el acceso al mundo de los difuntos, y finalmente, para liberar a los vivos de las obligaciones del duelo*” (Hertz, 1960:54). Los nuevos entierros permiten a los padres expresar su lealtad a los hijos muertos, brindándoles una morada final adecuada y despidiéndolos con un funeral convencional. El desgarrado tejido social se restituye a través de los ritos fúnebres: los restos pasan a un terreno sagrado y las almas se reconcilian en la sociedad de los muertos, y sólo serán recapturadas periódicamente en los recordatorios anuales o en los ritos religiosos colectivos. Estos argumentos parecen aplicarse para los casi 200 desparecidos que fueron re-enterrados en Argentina, si bien su muerte violenta les confiere una posición especial en la sociedad, convirtiendo al nuevo entierro en una manifestación política. Por lo tanto, es precisamente la naturaleza política de su muerte la que brinda tanta importancia al destino de su cuerpo.

El re-entierro de Marcelo Gelman no sólo tuvo implicancias emotivas, sino profundamente políticas. Berta Shubaroff decidió enterrar a su hijo en un cementerio judío, si bien nunca había practicado la fe judía. Tomó conciencia de su herencia judía cuando supo que los torturadores de su hijo lo trataban como “*judío de mierda*”, y por ende quiso demostrar abiertamente su identidad olvidada a través de un funeral de dicha tradición (Cohen Salama, 1992:250). Además, el velatorio se llevó a cabo en la sede de la Unión de Trabajadores de Prensa de Buenos Aires (UTPBA), ya que Marcelo fue uno de los noventa periodistas desaparecidos.

Robert Hertz (1960:83) señaló que “*La acción de la sociedad en el cuerpo es la que llena de realidad el drama imaginario del alma*”. Lo que una sociedad hace con sus muertos determina el lugar de sus almas en dicha sociedad. La desaparición del cuerpo implica que el alma no puede pasar de la tierra de los vivos a la de los muertos. El espíritu vagabundo continúa persiguiendo a los vivos a través de la ansiedad constante de los familiares que no pueden velar a sus desaparecidos y continúan demandando el reconocimiento de la sociedad.

Las dos respuestas predominantes de las Madres argentinas han sido buscar los restos de sus hijos o difundir los ideales revolucionarios propios de los desaparecidos. Ambas surgen de la misma lealtad y apoyo incondicional que han querido brindar a sus hijos desaparecidos. La protesta pública contra los crecientes problemas sociales y el re-entierro de los restos, identificados y envueltos en un manto de protección materna, les otorgan a las Madres un respiro a su tremenda aflicción. Sin embargo, el saber que no se ha hecho justicia y que los responsables por las desapariciones siguen libres sigue preocupándoles. La paz no puede volver a la sociedad cuando para sus miembros es imposible la reconciliación con el pasado. Como Volkan ha demostrado, los duelos incompletos afectan tanto a los individuos como a las sociedades.

El tratamiento de los muertos es, por lo tanto, un reflejo del estado de las relaciones colectivas entre los vivos. El rito de pasaje entre la vida y la muerte simbolizado en los funerales es análogo a la transición entre la guerra y la paz. Durante la guerra sucia, la violencia política en Argentina se centró en el cadáver como un objeto transicional entre la guerra y la victoria. La obstrucción deliberada de los ritos fúnebres impide la restitución de la paz y la restauración del tejido social. Mientras los cadáveres no sean recuperados y pueda empezarse un proceso de duelo colectivo, el dolor y la furia de los vivos continuará inquietando a la nación.

Las perdurables consecuencias psicosociales de la guerra sucia son imposibles de medir, pero la continua incertidumbre sobre los miles de muertos aún no identificados y la impunidad de sus asesinos no dejará de carcomer el corazón de la nación. El trauma masivo de la guerra sucia ha socavado la confianza de las personas en las autoridades del Estado, en sus pares y en ellos mismos. El pasado traumático amenaza con volverse indigerible mientras el duelo permanezca incompleto, porque una sociedad que no asume las responsabilidades por sus muertos nunca podrá asegurar completamente la vida.

NOTAS

¹ La violencia política de la década de 1970, o más precisamente el gobierno militar de la Argentina entre 1976 y 1983, ha sido descrito con un confuso conjunto de nombres, cada uno traicionando diferentes causas imputadas, condiciones y consecuencias. Los militares utilizaron nombres tales como Guerra Sucia, guerra anti-revolucionaria, lucha contra la subversión y Proceso de Reorganización Nacional. Los grupos de derechos humanos hablan de terrorismo de estado, represión y dictadura militar. Las

organizaciones revolucionarias anteriores utilizaron los nombres empleados por las organizaciones de derechos humanos, pero también hablaron de guerra civil, guerra de liberación, y lucha anti-imperialista. El hecho de que la violencia de la década de 1970 sea descripta como guerra antirrevolucionaria, guerra civil, o terrorismo de Estado es importante ya que cada designación implica un juicio histórico y moral que puede tornar patriotas en opresores, victimas en ideólogos, y héroes en subversivos. Yo he elegido utilizar el término “guerra sucia” por su común asociación a las desapariciones y el terrorismo de Estado.

² Para ser exactos, el 62% de las personas que aún permanecían desaparecidas para 1984 habían sido detenidas en sus hogares, 24,6% lo habían sido en la calle, 7% en sus lugares de trabajo y 6% en sus lugares de estudio (CONADEP, 1986:11).

³ El 6 de octubre de 1975 el gobierno argentino firmó el decreto secreto N° 2772 que autorizaba a las Fuerzas Amadas ha llevar a cabo las operaciones militares y de seguridad necesarias para aniquilar las acciones de elementos subversivos en todo el territorio del país.

⁴ Para una revisión actualizada de la teoría de las relaciones objetuales ver Elliot (1994:63-72), Mitchell (1988) y Mitchell y Black (1995:112-38).

⁵ Erikson ofrece un retrato armonioso del desarrollo del *yo* del infante, y fracasa a la hora de reconocer la ambigüedad fundamental del ser. Ignora la contribución kleiniana sobre la identificación proyectiva e introyectiva. Klein (1988) argumenta que, luego de que el infante proyecta su daño interior en la madre, esta misma madre es luego introyectada en una manera persecutoria como un objeto odiado. Esta introyectiva auto-destructiva se resuelve a través de una división psíquica del objeto en una parte buena y otra mala.

⁶ Estos ataques masivos a las barreras del *yo* y el *super yo* han sido analizados más extensivamente en el estudio sobre los campos de concentración nazis. Ver por ejemplo: Grubrich-Simitis (1981), Krystal (1968), Pawelezynska (1979) y Trautman (1971).

⁷ Las raíces de esta división yacen en las antiguas culturas griega y hebrea (Arendt, 1958:22-78). Una dicotomía similar puede encontrarse en las actuales culturas musulmana y mediterránea. La oposición entre lo público y lo privado es elaborada en valores culturales de honor y vergüenza, modestia y ostentación, lealtad y traición (ver Benn y Gauss, 1983; DaMatta, 1987; Moore, 1984; Peristiany, 1965; Robben, 1989a, 1989b).

⁸ Ver Feldman (1991:88-97) para un análisis foucaultiano de la trasgresión del

santuario doméstico a través de los arrestos nocturnos en los hogares de los sospechosos políticos en el norte de Irlanda.

⁹ Los gobernantes militares realizaron dos intentos para declarar a los desaparecidos muertos, aun ante la ausencia de sus cadáveres. Se sancionó una ley en septiembre de 1979 que declaraba a todas las personas desaparecidas entre noviembre de 1974 y el 6 de septiembre de 1979 como presuntamente muertas. Esperaban que este decreto terminara con las insistentes apelaciones de las organizaciones de derechos humanos. En 1982, tras la derrota en la guerra de Malvinas, el gobierno interino del General Bignone publicó un reporte final sobre la dictadura desde 1976 a 1982, una vez más declarando a todos los desaparecidos como presuntamente muertos (San Martino de Dromi, 1988:343 y 360; *Somos*, 1983 346:15).

¹⁰ Es posible suponer que la profanación de los cadáveres también estuviera relacionada a la creencia católica en el purgatorio y la supervivencia del alma después de la muerte. Los mutilados, se creía, sufrían horriblemente al ser lavados de sus pecados en la tierra. Había una creencia muy extendida de que el alma sobrevivía tras la muerte, y que los restos humanos cargaban con un poder espiritual que podía afectar el mundo de los vivos. Natalie Zemon Davis llega a la misma explicación doctrinal en su interpretación de la mutilación de cadáveres por las multitudes católicas durante la guerra religiosa contra los hugonotes franceses en el siglo XVI. Las multitudes protestantes tenían una predilección por la tortura de sacerdotes católicos, pero los cadáveres les resultaban indiferentes, posiblemente porque “*las almas de los muertos experimentan inmediatamente la presencia de Cristo o los tormentos de los perjudicados, y el cuerpo muerto no resulta ya un objeto peligroso ni importante para los vivos*” (Davis, 1975:179). Por otra parte la exhumación, mutilación y el despliegue público de restos momificados de sacerdotes, monjas o santos durante la guerra civil española fue un ataque iconoclasta de la izquierda republicana hacia la iglesia conservadora y los nacionalistas (Lincoln, 1989:117-27).

¹¹ El cuerpo de Juan Domingo Perón también fue alterado. En julio de 1987 alguien irrumpió en la tumba de Perón, en el cementerio de Chacarita, y se llevó las manos del cadáver, las mismas que usaba para su pose característica cuando recibía el apoyo de las masas peronistas.

¹² Puede trazarse una analogía con los robos medievales de las reliquias religiosas para su exhibición en iglesias o centros religiosos. El robo representaba un rito de pasaje para el espíritu momificado, ya que accedía a un lugar donde se lo honraría adecuadamente desde un sitio de insuficiente veneración.

¹³ El uso de restos humanos como objetos transicionales debe distinguirse de su uso como objetos nexo. Volkan (1972, 1981:101-6) ha señalado la importancia de los objetos nexo para describir el apego patológico a las posesiones de las personas perdidas. Las llamó de esa forma puesto que quienes atraviesan por un duelo no pueden separarse de los fallecidos, y por lo tanto se aferran a algún objeto que los relacione con la persona muerta. A diferencia de los objetos transicionales, que a la larga son abandonados, los objetos nexo son siempre guardados celosamente, a veces bajo llave, o en determinados momentos, acariciados, sostenidos o mirados compulsivamente. A diferencia de los recuerdos heredados, los objetos nexo provocan una gran ansiedad y sentimientos ambivalentes de atracción y repulsión. En consecuencia, los restos humanos de los desaparecidos argentinos son, en muchas instancias, objetos transicionales y no objetos nexo, por las siguientes razones. En primer lugar, los familiares de los desaparecidos son conscientes de que su búsqueda es de restos humanos. En segundo lugar, mientras que los objetos nexo son únicos, todos los familiares buscan el mismo tipo de objeto. Además, estos restos no son imaginarios sino extensiones genéticas tanto de los vivos como de los muertos. En tercer lugar, los restos esqueléticos son vueltos a enterrar una vez encontrados. En cuarto lugar, los huesos no generan ansiedad sino alivio. Permiten a las personas completar el duelo, en lugar de prolongarlo indefinidamente. En quinto lugar, la búsqueda de restos humanos marca una fase transicional de significado personal y político, con el comienzo y el final definidos. En sexto lugar, el objeto nexo es “*un indicio de triunfo sobre la separación*” (Volkan, 1981:106). Por el contrario, volver a enterrar al esqueleto exhumado lo convierte en un indicio de triunfo de la separación. Personalmente, el re-entierro simboliza la reconciliación final con la muerte del desaparecido. Políticamente, representa la liberación de la sujeción totalizadora de los militares, quienes eran los responsables de las muertes y del duelo inconcluso.

¹⁴ Se han hecho varios intentos de capturar el proceso de duelo dentro de un modelo de desarrollo. Kübler-Ross (1993:149) descubrió que los pacientes con enfermedades terminales y sus familiares compartían cinco mecanismos de defensa básicos, llamados negación, enojo, negociación, depresión y aceptación. Bowlby (1981b:85) ha delimitado cuatro fases, llamadas insensibilidad, descreimiento, desesperación y reorganización. Por supuesto, dichas etapas no representan un desarrollo unilineal y universal para toda la gente. Las personas probablemente se salteen etapas, retrocedan a las previas, manifiesten varias en simultáneo, o nunca puedan reconocer la muerte de su hijo o hija.

¹⁵ Los abogados defensores del juicio contra los miembros de la Junta sostenían este reclamo, argumentando que al menos 29 nombres de las personas faltantes aparecieron en la lista oficial de ciudadanos que sobrevivieron en 1985 al terremoto de México (*Somos*, 1985, 474:6-10).

¹⁶ Ver Robben (1995, 1996) en relación con los problemas metodológicos de realizar entrevistas con víctimas y perpetradores de la violencia.

¹⁷ Danieli (1989) Kestenberg (1989), Meerloo (1968) y Trautman (1971) describieron dificultades semejantes de los sobrevivientes de campos de concentración nazi para realizar el duelo de sus familiares cercanos sin tener evidencias de su muerte.

¹⁸ Elena Nicoletti, miembro del equipo psicológico de las Madres, argumentó que las Madres rechazaron todos los rituales fúnebres de occidente porque estos no pueden generar un proceso de duelo genuino sin una certeza del destino del desaparecido.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago.
- Benn, Stanley I. & Gerald F. Gaus (1983). "The Public and the Private: Concepts and Action".
- En: *Public and Private in Social Life*. Stanley I. Benn & Gerald F. Gaus. Croon Helm, London, 3-27.
- Bettelheim, Bruno (1979). *Surviving and Other Essays*. Vintage Books, New York.
- Bousquet, Jean-Pierre (1984) [1980]. *Las Locas de Plaza de Mayo*. Fundación para la Democracia en Argentina, Córdoba.
- Bowlby, John (1981a). *Attachment and Loss*. Vol. I. *Attachment*. Penguin Books, Harmondsworth.
- Bowlby, John (1981b). *Attachment and Loss*. Vol. III. *Loss: Sadness and Depression*. Penguin Books, Harmondsworth.
- Braun de Dunayevich, Julia y Palento, María Lucila (1991). "Las vicisitudes de la pulsión de saber en ciertos duelos especiales". En: *Violencia de Estado y Psicoanálisis*. Janine Puget y Rene Kaes (eds.), Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 79-21.

- Brown, Barbara (1987). Territoriality. En: *Handbook of Environmental Psychology*. Diel Stokes & Irwin Altman (eds.), Vol I, John Wiley, New York, 505-31
- Caudill, William y Weinstein, Helen (1972). "Maternal Care and Infant Behavior in Japan and America". En: *Readings in Child Behavior and Development*. Celia Stendler Lavatelli, & Faith Stendler (eds.), Harcourt Brace Jovanovich, New York, 78-87.
- Cohen Salama, Mauricio (1992). *Tumbas Anónimas*. Catálogos, Buenos Aires.
- CONADEP (1986). *Nunca Más: The Report of the Argentine Comisión on the Disappeared*. Farrar, Starus, Giroux, New York.
- Csikszentmihalyi, Mihaly y Rochberg-Halton, Eugene (1981). *The Meaning of Things: Domestic Symbols and the Self*. Cambridge University Press, Cambridge.
- DaMatta, Roberto (1987). *A Casa e a Rua: Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Editora Guanabara, Rio de Janeiro.
- Danieli, Yael (1989). "Mourning in Survivors and Children of Survivors of the Nazi Holocaust: The Role of Group and Community Modalities". En: *The Problem of Loss and Mourning: Psychoanalytic Perspectives*. David R. Dietrich & Peter C. Shabad (eds.), International Universities Press, Madison, 427-60.
- Davis, Natalie Zemon (1975). *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford University Press, Stanford.
- Ejército Argentino (1972). *Procedimientos para las operaciones contra la subversión urbana*. Manual M-8-1.
- Edelman, Lucila y Kordon, Diana (1995). "Trauma y duelo. Conflicto y elaboración". En: *La Impunidad: Una Perspectiva Psicosocial y Clínica*. Diana Kordon et al, (eds.), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 101-10.
- Elliott, Anthony (1994). *Psychoanalytic Theory: An Introduction*. Blackwell, Oxford.
- Erikson, Erik H. (1951). *Childhood and Society*. Imago Publishing Co., London.
- Fairbairn, W. Ronald D. (1962). *Psychoanalytic Studies of the Personality*. Tavistock Publications, London.
- Feldman, Allen (1991). *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. University of Chicago Press, Chicago.

- Fisher, Jo (1989). *Mothers of the Disappeared*. South End Press, Boston.
- Freud, Anna (1969). "About Losing and Being Lost". En: *Indications for Child Analysis and Other Papers, 1945-1956*. Anna Freud (ed.), The Hogarth Press, London, 302-16.
- Freud, Sigmund (1905). *Three Essays on the Theory of Sexuality*. T 1968 (ed.), James Strachey. Vol. VII, The Hogarth Press, London, 125-245
- Freud, Sigmund (1917). Mourning and Melancholia. *Standart Edition*. Vol XIV. The Hogarth Press, London, 243-58.
- Freud, Sigmund (1920). "Beyond the Pleasure Principle". *Standart Edition*. Vol XVIII. The Hogarth Press, London, 7-64.
- Freud, Sigmund (1930). "Civilization and Its Discontents". *Standart Edition*. Vol XXI. The Hogarth Press, London, 59-145.
- Frias, Félix, (1884). "Exequias fúnebres al General Lavalle". En: *Escritos y Discursos*. Félix Frias (ed.), Vol. III., Imprenta y Librería de Mayo, Buenos Aires, 319-23.
- García, Prudencio (1995). *El drama de la autonomía militar: Argentina bajo las Juntas Militares*. Alianza Editores, Madrid.
- Geary, Patrick J. (1978). *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton University Press, Princeton.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, Stanford.
- Gillespie, Richard (1982). *Soldiers of Perón: Argentina's Montoneros*. Clarendon Press, Oxford.
- Gorer, Geoffrey (1965). *Death, Grief, and Mourning*. Doubleday & Company, Garden City, NY.
- Grubrich-Simitis, Ilse (1981). "Extreme Traumatization as Cumulative Trauma: Psychoanalytic Investigations of the Effects of Concentration Camp Experiences on Survivors and Their Children". *Psychoanalytic Study of the Child*, 3, 415-50.
- Guzman Bouvard, Marguerite, (1994). *Revolutionizing Motherhood: The Mothers of the Plaza de Mayo*. Scholarly Resources, Wilmington.
- Herrera, Matilde (1987). *José*. Editorial Contrapunto, Buenos Aires.

- Herrera, Matilde y Tenembaum, Ernesto (1990). *Identidad: Despojo y Restitución*. Editorial Contrapunto, Buenos Aires.
- Hertz, Robert, (1960). *Death and the Right Hand*. Cohen and West, Aberdeen.
- Kaës, René (1991). “Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria. Notas para una investigación”. En: *Violencia de Estado y Psicoanálisis*. Janine Puget & René Kaes (eds.), Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 137-63.
- Kestenberg, Judith S. (1989). “Coping with Losses and Survival”. En: *The Problem of Loss and Mourning: Psychoanalytic Perspectives*. David R. Dietrich & Shabad Peter C. (eds.), International Universities Press, Madison, 381-403.
- Klass, Dennis (1989). “The Resolution of Parental Bereavement”. En: *Midlife Loss: Coping Strategies*. Richard A. Kalish (ed.), Sage Publications, Newbury Park, CA, 149-78.
- Klein, Melanie (1988). “Love, Guilt and Reparation”. En: *Love, Guilt and Reparation and Other Works 1921-1945*. Virago Press, London, 306-43.
- Kordon, Diana y Edelman, Lucila I. (1988). “Observations on the Psychopathological Effects of Social Silencing Concerning the Existence of Missing People”. En: *Psychological Effects of political Repression*. Diana Kordon et al., (eds.), Sudamericana / Planeta, Buenos Aires, 27-39.
- Krystal, Henry (1968). “Studies of Concentration-Camp Survivors”. En: *Massive Psychic Trauma*. Henry Krystal (ed.), International Universities Press, New York, 23-46.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1993) [1969]. *On Death and dying*. Collier Books, New York.
- LeVine, Robert A. (1998). “Human parental care: universal goals, cultural strategies, individual behavior”. En: *Parental behavior in diverse societies*. Robert A Levine, Patrice Miller and Mary Maxwell West (eds.), Jossey-Bass, San Francisco, 3-12.
- LeVine, Robert A.; Susane Dixon et al. (1994). *Child Care and Culture: lessons from Africa*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lincoln, Bruce (1989). *Discourse and the construction of society: comparative studies of myth, ritual and classification*. Oxford University Press, New York.

- Lindemann, E (1994). "Symptomatology and management of acute grief". *American Journal of Psychiatry*, 101, 141-8.
- Martínez, Tomás Eloy (1995). *Santa Evita*. Planeta, Buenos Aires.
- Maxwell, Carol (1995). "Coping with bereavement through activism: real grief, imagined death, and pseudo- mourning among Pro life direct activists". *Ethos*, 23 (4), 437-52.
- Meerloo, Joost (1968). "Delayed mourning in victims of extermination camps". En: *Massive Psychic Trauma*. Henry Krystal (ed.), International Universities Press, New York, 72-5.
- Mitchell, Stephen (1998). *Relational concepts in psychoanalysis. An integration*: Harvard University Press, Cambridge MA
- Mitchell, Stephen y Margaret Black (1995). *Freud and beyond: a history of modern psychoanalytic thought*. Basic Books, New York.
- Mitre, Bartolomé (1969) [1893]. *The emancipation of South America*. Cooper Square Publishers, New York.
- Molas, Ricardo Rodríguez (1985). *Historia de la tortura y el orden represivo en la Argentina*. Eudeba, Buenos Aires.
- Moore, Barrington Jr. (1984). *Privacy: Studies in social and cultural history*. ME Sharpe, Armonk NY.
- Navarro, Marysa (1989). "The personal is political: Las Madres de Plaza de Mayo". En: *Power and popular protest: Latinoamerican Social Movements*. Susan Eskstein (ed.), University of California Press, Berkley, 241-58.
- Nicoletti, Elena (1988). "Missing people: defect of signifying ritual and clinical consequences". En: *Psychological effects of political repression*. Diana Kordon et al. (eds.), Sudamericana/Planeta, Buenos Aires, 113-22.
- Nosiglia, Julio (1985). *Botín de Guerra*. Cooperativa Tierra Fértil, Buenos Aires.
- Oria, Piera Paola (1987). *De la casa a la plaza*. Editorial Nueva América, Buenos Aires.
- Page, Joseph (1983). *Perón: a biography*. Random House, New Cork.
- Parkes, Collin (1970). "Seeking' and 'Finding' a Lost Object: evidence of recent studies of the reaction to bereavement". *Social Science and Medicine*. 4, 187-201.

- Parkes, Collin (1972). *Bereavement: studies of grief in adult life*. International Universities Press, New York.
- Pawelczynka, Anna (1979). *Values and Violence in Auschwitz: A sociological Analysis*. University of California Press, Berkeley.
- Peristiany, J. (ed.) (1965). *Honor and Shame: the values of Mediterranean Society*. Weidenfeld and Nicholson, London.
- Piaget, Jean (1971). *La construction du réel chez l'enfant*. Delachaux et Niestlé, Neuchatel.
- Robben, Antonius (1989a). *Sons of the Sea Goddess: economic practice and discursive conflict in Brazil*. Columbia University Press, New York.
- Robben, Antonius (1989b). "Habits of the home: spatial hegemony and the structuration of house and society in Brazil". *American Anthropologist*, 91 (3), 570-88.
- Robben, Antonius (1995). "Seduction and persuasion: the politics of truth and emotion among victims and perpetrators of violence". En: *Fieldwork under fire: Contemproary studies of violence and survival*. Carolyn Nordstrom and Antonius Robben (eds.), University of California Press, Berkley, 81-103.
- Robben, Antonius (1996). "Ethnographic seduction, transference and resistance in dialogues about terror and violence in Argentina". *Ethos*, 24 (1), 71-106.
- Rosenblatt, Paul (1993). "Grief: the social context of private feelings". En: *Handbook of bereavement: theory, research and intervention*. Margaret Stroebe, Wolfgang Stroebe and Robert Hansson (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 102-11.
- Rubin, Simon (1993). "The death of a child is forever: the life course impact of a child loss". En: *Handbook of bereavement: theory, research and intervention*. Margaret Stroebe, Wolfgang Stroebe and Robert Hansson (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 285-99.
- Sánchez, Matilde (1985). *Historias de Vida: Hebe de Bonafini*. Fraterna/Del Nuevo Extremo, Buenos Aires.
- San Martino de Dromi, María Laura (1988). *Historia política argentina (1955-1988)*. Editorial Astrea de Alfredo y Ricardo Depalma, Buenos Aires.

- Schirmer, Jennifer (1988). “‘Those Who Die for Life Cannot Be Called Dead’: Women and Human Rights Protest in Latin America”. *Harvard Human Rights Yearbook*, 1,41-76.
- Schirmer, Jennifer (1994). “The Claiming of Space and the Body Politic within NATIONAL Security States: The Plaza de Mayo Madres and the Greenham Common Women”. En: *Remapping Memory: The Politics of TimeSpace*. Jonathan Boyarin (ed.), University of Minnesota Press, Minneapolis, 185-220.
- Simpson John y Jana Bennet (1985). *The Disappeared and the Mothers of the Plaza: The Story of the 11.000 Argeninians Who Vanished*. St. Martin’s Press, New York.
- Sluzki, Carlos E. (1990). “Disappeared: Semantic and Somatic Effects of Political Repression in family Seeking Therapy”. *Family Process*, 29,131-43.
- Spain, David (1994). “Entertaining (Im)possibilities: Chance and Necessity in the Making of a Psychological Anthropology”. En: *The Making of Psychological Anthropology II*. Marcelo M. Suarez Orozco, George Spindler y Louise Spindler (eds.). Harcourt Brace College Publishers, 104-31, Fort Worth.
- Stroebe Wolfgang y Margaret S. Stroebe (1987). *Bereavement and Health: The Psychological and Physical Consequences of Partner Loss*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Suarez- Orozco, Marcelo (1987). “The Treatment of Children in the ‘Dirty War’: Ideology, State Terrorism and the Abuse of Children in Argentina”. En: *Child Survival: Anthropological Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children*. Nancy Scheper-Hughes (ed.), D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 227-56.
- Suarez- Orozco, Marcelo (1991). “The Heritage of Enduring a ‘Dirty War’: Psychosocial Aspects of Terror in Argentina, 1976-1988”. *Journal of Psychohistory*, 18 (4), 469-505.
- Taylor, Ralph B. y Sidney Brower (1985). “Home and Near Home Territories”. En: *Human Behavior and Environment, Advances in Theory and Research*. Vol. VIII. *Home Environments*. Irwin Altman y Carlo M. Werner (eds.), Plenum Press, New York, 183-212.
- Taylor J. M., (1979). *Eva Peron: The Myths of a Woman*. University of Chicago Press, Chicago.

- Timmerman, Jacobo (1981). *Prisoner Without a Name, Cell Without a Number*. Alfred A. Knopf, New York.
- Trautman, Edgar C. (1971). "Violence and Victims in Nazi Concentration Camps and the Psychopathology of the Survivors". En: *Psychic Traumatization: Aftereffects in Individuals and Communities*. Henry Krystal y William G. Niederland (eds.), Little, Brown and Company, Boston, 115-33.
- Ulla Noemi y Hugo Echave (1986). *Después de la noche: Diálogo con Graciela Fernández Meijide*. Editorial Contrapunto, Buenos Aires.
- Van Gennep, Arnold (1960). *The rites of Passage*. University of Chicago Press, Chicago.
- Verbitsky, Horacio (1995). *El Vuelo*. Planeta, Buenos Aires.
- Volkman, Vamik D. (1972). "The linking Objects of Pathological Mourners". *Archives of General Psychiatry*, 27, 215-21.
- Volkman, Vamik D. (1981). *Linking Objects and Linking Phenomena: A Study of the Forms, Symptoms, Metapsychology, and Therapy of Complicated Mourning*. International University Press, New York.
- Weiss, Robert S (1993). "Loss and Recovery". En: *Handbook of Bereavement: Theory, Research, and Intervention*. Margaret S. Stroebe, Wolfgang Stroebe y Robert O. Hanson (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 271-84.
- Winnicot, D. W. (1965). *The Maturational Process and the Facilitating Environment*. The Hogarth Press, London.
- Winnicot, D. W. (1986). *Home is Where We Start From: Essays by a Psychologist*. Penguin, London.
- Winnicot, D. W. (1988). *Playing and Reality*. Penguin, London.

Diarios y Periódicos:

- El Diario del Juicio
- Revista *Humor*
- Diario *La Nación*
- Madres de Plaza de Mayo
- Revista *Somos*