



Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales  
ISSN: 2362-616X  
revistamillcayac@gmail.com  
Universidad Nacional de Cuyo  
Argentina

Heffes, Alejandra  
Des-aparición y re-aparición de una madre: un encuentro entre biografía e historia  
Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales, vol.  
VI, núm. 11, 2019, Septiembre-Febrero, pp. 391-413  
Universidad Nacional de Cuyo  
Mendoza, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=525867920017>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

[redalyc.org](http://redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# Alejandra Heffes

Universidad Nacional del Centro. Instituto de Estudios Sociales. Argentina

*aleheffes@gmail.com*

## DES-APARICIÓN Y RE-APARICIÓN DE UNA MADRE: UN ENCUENTRO ENTRE BIOGRAFÍA E HISTORIA

**Resumen:** *Aparecida (2015), de Marta Dillon, narra las circunstancias en que re-apareció su madre desaparecida cuando la autora tenía diez años. El relato comienza el día en que recibe la noticia de que encontraron el cuerpo subterrado, paradójicamente a través de una llamada perdida. En estas líneas se realiza un abordaje a la narración desde la perspectiva del espacio autobiográfico donde se encuentran y dialogan lo personal y lo público, la biografía y la historia argentina reciente. La propuesta es analizar la relación metafórica entre cuerpo social y cuerpo individual, entendiendo la escritura como actividad reparadora que permite la recuperación de la madre desaparecida.*

**Palabras clave:** *cuerpo, memoria, autoficción, historia reciente, desaparecidos*

**Disappearance and reappearance of a mother: a meeting between biography and history**

**Abstract:** *Aparecida (2015), by Marta Dillon, narrates the circumstances in which her disappeared mother reappeared, when the author was ten years old. The story begins the day she receives the news, paradoxically, through a missed call, that her mother's body was found buried. In these lines, an approach to the narration is made from the perspective of the autobiographical space, in where the personal and the public, the biography and the recent Argentine history are found. The proposal is to analyze the metaphorical relationship between the social body and the individual body, understanding the concept of writing as a reparative activity that allows the recovery of the missing mother.*

**Keywords:** *Body, memory, auto-fiction, recent history, missing*



## Introducción

Temprano levantó la muerte el vuelo,  
temprano madrugó la madrugada,  
temprano estás rodando por el suelo.  
No perdono a la muerte enamorada,  
no perdono a la vida desatenta...

Miguel Hernández. *Elegía*

Marta Dillon comienza su relato el día en que es reconocido el cuerpo de su madre desaparecido por más de treinta años. Ese cuerpo que regresa desde las sombras, sin vida y en forma de esqueleto, pone el relato en movimiento. A partir de esos pocos huesos descarnados, convertidos en prueba irrefutable de la existencia de su madre, genera un proceso de reconstrucción de la memoria social y biográfica de la historia argentina reciente.

Así, a partir del proceso de humanización de su madre re-aparecida, la autora inicia la narración sobre su propia historia, utilizando una prosa poética, donde la imagen de su madre se confunde con la de ella, donde el cuerpo encontrado se convierte en el territorio nostálgico al que se quiere volver y no se puede, en “la inconmensurable nostalgia de su cuerpo abrazando los nuestros” (Dillon, Marta, 2018: 80). La autora narra los pocos años compartidos con su madre, develando a través de su relato formas de la maternidad propias de los años 70. En la figura de su madre se adivina la vida de aquellas mujeres que produjeron la revolución simbólica, una transformación de los códigos sociales a través de la redefinición de las relaciones familiares tradicionales, ella fue “maestra, fue abogada, tuvo cuatro hijos, militó en esta organización y no en otra” (Dillon, Marta, 2018: 93).

Por esos años emergen voces de mujeres que “toman la palabra” produciendo un viraje en el relato hegemónico de la maternidad que es cultural y político a la vez. Se trastoca la relación entre el Estado y la *madre* demostrando el carácter cambiante e histórico de la noción de maternidad. En este sentido queda manifiesta la capacidad de las mujeres para disputarle al Estado los términos que él dispone para cumplir la función materna, la autora narra: “Pensaba mucho en mamá entonces. En cuánto habría medido sus acciones (...) Con cuánta conciencia había puesto el cuerpo. Con cuántos titubeos se había dejado abrazar por la terrible esperanza de dar vuelta el mundo como un guante” (Dillon, Marta, 2018: 173). Modificar el sentido del lugar tradicionalmente



<sup>1</sup> Michel de Certeau utiliza dos categorías para analizar las acciones posibles en el espacio social. La estrategia postula un lugar concebido como propio desde donde se construye la racionalidad política, económica o científica siguiendo un modelo estratégico. La otra acción posible de desarrollar es la táctica. Esta no cuenta con lugar propio y no tiene más lugar que el del otro. No dispone de una base donde capitalizar sus ventajas y asegurar su independencia en relación con las circunstancias. La táctica depende del tiempo, no del lugar. Necesita jugar con los acontecimientos permanentemente, para transformarlos en ocasiones oportunas que deberán ser aprovechadas. El débil siempre debe sacar provecho de fuerzas que le resultan ajenas. En la práctica estas tácticas se convierten en “microrresistencias, las cuales fundan a su vez microlibertades, movilizan recursos insospechados, ocultos en la gente ordinaria, y con esto desplazan las fronteras de la influencia de los poderes sobre la multitud anónima... esto es la subversión por parte de los más débiles” (Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano, Tácticas y estrategias*, p.22).

<sup>2</sup> Una posible delimitación de la historia reciente se establece a partir de la última dictadura militar a cargo del Estado argentino durante el período 1976-1983, corte arbitrario, exclusivamente político, teniendo en cuenta que parte de las políticas que se implementaron, como la censura o la represión, ya se habían delineado antes de su llegada al poder y otros, como su proyecto económico, se mantendrán ya iniciado el nuevo milenio.

asignado y aquello que en él se instaura es, en términos de M. de Certeau, la *táctica del débil*<sup>1</sup>. La madre acepta su lugar en el hogar pero hará política en tanto madre “El sueño eterno de la revolución y la certeza siempre repetida de que ella no la vería consumada pero nosotros sí” (Dillon, Marta, 2018: 179). Es una época en que las mujeres toman aquel espacio donde es posible practicar lo vedado en otro, combinando acatamiento y enfrentamiento al orden establecido.

Al conferir a la identidad de madre una identidad política, dispuesta a defender sus convicciones, se conmocionan también los lugares habituales de la política: “Una no deja de ser quien es porque tiene hijos” (Dillon, Marta, 2018: 27). Recuperar su figura de militante no invalida su condición materna. Politizar implica defender valores y encauzar una acción ética, haciendo entrar en crisis un entramado de sentidos que resultan sitios activos de reformulación del viejo orden materno ya que también pensar es un deber (de Certeau, Michel, 1995).

En el mundo de su madre, “todo está en movimiento, la danza cotidiana entre la persecución y la militancia, las tarjetas de cumpleaños y los compañeros caídos, mi acto escolar y esquivar las pinzas militares que alguna vez nos obligaron a dejar el auto en cualquier lado y seguir camino en tren, la polenta con queso y los documentos falsos” (Dillon, Marta, 2018: 178).

Ese era el mundo habitado por Marta Taboada, la madre aparecida entre “sueños rojos” y “la omnipresente estela de su ausencia” (Dillon, Marta, 2018: 30).

## Historiar las ausencias

Quiero escarbar la tierra con los dientes,  
quiero apartar la tierra parte a parte  
a dentelladas secas y calientes.  
Miguel Hernández- *Elegía*

Nuestra historia reciente<sup>2</sup>, marcada por la violencia, la muerte y la desaparición de personas en el marco de un Estado terrorista, no termina de ser contada y estas narraciones instaladas en el entrecruzamiento de distintas dimensiones temporales, producen un efecto catártico en quienes las *narran*. Presentan como trama de su relato historias personales donde se entretujan lo privado y lo



público, fusionando biografía con historia.

Estas narraciones surgidas desde el espacio biográfico<sup>3</sup> permiten emplear la idea de archivo en el cual cartas, documentos, fotografías, recuerdos, impresiones, legitiman experiencias vividas que muestran la porosidad del espacio biográfico que, pese a sus particularidades, permite el encuentro entre la microhistoria y lo macro como clave interpretativa de la historia argentina “...su desaparición no me pertenecía del todo si no que era parte de algo grande, algo de lo que se hablaba en la esfera pública...” (Dillon, Marta, 2018: 15).

El proceso “re-organizador” construyó a cada individuo como enemigo potencial de la sociedad, en tanto no se ajustase a los valores impuestos por los sectores dominantes de la época. Los dirigentes de facto ejercieron su autoridad mediante el uso de la violencia arrogándose el derecho a decidir sobre la vida de sus gobernados. Se trata de lo que Mbembe concibe como un *necropoder*<sup>4</sup> que impone su soberanía en el ejercicio del control sobre la muerte y la vida como despliegue y manifestación del poder. El estado de excepción y la creación de la noción de enemigo se convierten en la base normativa del derecho de matar y su autoridad reside en la capacidad para determinar quién merece vivir y quién no.

Los regímenes necropolíticos, cuyo principio fundante es la vinculación entre muerte y política, encarnan un tipo de dominación que obedece al esquema de “hacer morir y dejar vivir”, que como forma de control implican un momento de gran desestructuración de los límites entre la vida y la muerte al propiciar el silenciamiento del cuerpo en la negación de la vida.

Este nuevo poder necesitaba un sustento ideológico y solo lo conseguiría organizando un sistema capaz de incidir sobre la estructura interna de convicciones de cada sujeto. Para ello, sanearon todos aquellos campos del cuerpo social que creían afectados por la acción disolvente del *enemigo interno*.

Así, el debilitamiento de la dictadura significó para la sociedad argentina del período el despertar de un largo sueño cuyo final provocó la lenta recuperación de las estructuras democráticas. En el marco del repliegue de las Fuerzas Armadas del gobierno, los responsables de la dictadura desarticulaban algunas instituciones represivas intentando no dejar rastros. Los centros clandestinos de detención ya

<sup>3</sup> Leonor Arfuch retoma la expresión de “espacio biográfico” para adentrarse en la reflexión acerca de la construcción de una esfera de interacción particular, que se pone en marcha en la dinámica conversacional que caracteriza a las entrevistas, las historias de vida, los relatos autobiográficos y, en general, cualquiera de los métodos que fundamentan su quehacer en la recuperación de testimonios. El espacio biográfico remite a la narración de vivencias, de experiencias del ser individual y social. Lo fundamental, en todos los casos, es la presencia, la proximidad entre sujeto investigador y sujeto investigado, o lo que es lo mismo, entre sujeto cognoscente y sujeto conocido. Sin duda alguna, el espectro teórico en el que se fundamenta esta obra se sustenta, en gran medida, en los postulados básicos de la tradición fenomenológica

<sup>4</sup> El concepto de biopoder, término acuñado por Foucault para referirse a un régimen inédito que toma como objetivo la sumisión corporal y sanitaria de sus ciudadanos, se presenta como el antecedente del necropoder. Mbembe (2006) pone en cuestión las categorías abstractas con las que clásicamente se ha analizado la política moderna explicando la política a partir de categorías más simples y concretas, como las de vida y muerte. La política es, por lo tanto, la muerte que siempre amenaza la vida humana, la vida que se pone en jaque al ser amenazada con su aniquilación. También se entiende como una muerte en vida, al estar constantemente amenazada de muerte.



habían sido desactivados antes de la restauración democrática y los desaparecidos, por su condición, ni siquiera eran cuerpos para testimoniar.

Ante la ausencia del cuerpo o la palabra, sobrevive la memoria. Una memoria, entendida como persistencia del pasado en el presente, define un proceso de permanente re-construcción, personal y social, de modo que las diversas memorias de la trama social se construyen en un marco de disputa de sentidos. Cada generación, cada contexto histórico y cada coyuntura política generan nuevas perspectivas a través de las cuales se interpela al pasado resaltando ciertos aspectos y minimizando o ignorando otros.

En este sentido, la memoria cobra protagonismo como posibilidad de asegurar el futuro de un grupo social, al otorgar a quienes mantienen viva la memoria el carácter de *guardianes*. A través de ellos se pueden escuchar aquellas voces violentamente silenciadas. De modo que memoria y recuerdo aparecen como cruciales para rescatar del olvido catástrofes sociales que provocaron experiencias de sufrimiento colectivo. Las exclusiones, los silencios y las inclusiones a las que se refieren permiten la re-construcción de comunidades que fueron fuertemente fracturadas y fragmentadas durante el período del terrorismo de Estado. Las huellas de lo que ha existido son suprimidas o “maquilladas y transformadas, las mentiras y las invenciones ocupan el lugar de la realidad, se prohíbe la búsqueda y la difusión de la verdad” (Todorov, Tzvetan, 2008: 15) y, todo acto de reminiscencia es considerado un acto de resistencia. El acto de reconstrucción del pasado es percibido como un acto de oposición al poder. Las luchas para definir y nombrar lo sucedido durante este período de violencia política, así como los intentos de honrar y recordar a los ausentes e identificar a los responsables, son vistas por diversos actores sociales como pasos necesarios para asegurar que los horrores del pasado no retornen nunca más.

Entonces no es posible identificar la memoria, esa única interpretación del pasado, compartida y avalada por toda la sociedad. El relato siempre es construido desde los vencedores de luchas históricas, pero siempre habrá otras historias, las subterráneas, las clandestinas, aquellas memorias que quedan en estado de latencia, que resisten y acechan aguardando el momento de *tomar la palabra*<sup>5</sup>. Arrebatarse y apropiarse de la palabra representa una revolución caracterizada por una voluntad de enunciación que impugna la aceptación

<sup>5</sup> Categoría utilizada por Michel de Certeau, al historiar los sucesos del Mayo Francés de 1968, del cual fue protagonista.

silenciosa. Entonces, el poder de hablar adquiere un estatuto simbólico desconocido que irrumpe como algo impensado y permite a la sociedad interpelarse sobre sí misma para vivir la experiencia simbólica de conquistar la palabra y poder expresarse desde un lugar propio de producción social. Lo trascendental de hacerse oír es tener un “modo de decir” algo, “restituirle al lenguaje su sentido de ser una verdadera comunicación” (De Certeau, Michel, 1995). Significa la *fuerza de los débiles* que resisten la violencia de los fuertes, esa palabra prisionera que se libera constituye un acontecimiento que toma la forma de un rechazo, de una protesta.

Así surge el interrogante ¿quiénes son los dueños de la memoria? ¿Cómo definir quiénes tienen legitimidad para narrar y hablar?, concebir una diferencia *esencial* entre quienes vivieron la experiencia en carne propia y los otros, significa establecer una diferencia de autoridad y de legitimidad sobre la experiencia vivida. En este sentido, el concepto de *posmemoria*<sup>6</sup> permite revisar la tarea de las segundas generaciones, quienes eligen narrar la historia para que la muerte de tantas víctimas no caiga en el olvido. Para que el recuerdo de esos acontecimientos traumáticos se transforme en acción y resistencia al recuperar del pasado las experiencias de sus padres. Dillon cuenta: “Todos esos nombres y esas caras que había retenido desde niña hasta adolescente a pesar de que mi tarea militante era olvidarlos no eran una comparsa de fantasmas sino historias y cuerpos animados, capaces de sufrir, de resistir y de morir; no solo de desaparecer” (Dillon, Marta, 2018: 17).

Los acontecimientos ocurrieron en el pasado pero sus efectos perduran, por eso la experiencia de la posmemoria se constituye como elemento necesario para que las generaciones que lleguen se conviertan en depositarios de lo acaecido en función del presente con el fin de construir un futuro promisorio. Se trata de una memoria que transmite el drama de una a otra generación con el propósito de que la generación más joven elabore el dolor para transformarlo en lucha contra el dolor. El lenguaje es el del cuerpo, constituido más por imágenes y sensaciones que por palabras, llenas de frases interrumpidas que no conforman largos relatos. “Son segundos. Menos que eso. Milésimas de segundo en que preguntas sin sentido se atropellan por estos túneles de silencio que construye la desaparición (...) esos pensamientos pasan y se van” (Dillon, Marta, 2018: 40). El dolor y sus marcas

<sup>6</sup> El concepto *posmemoria* es un término acuñado por Marianne Hirsch hacia fines de los 80 dentro de los estudios de la memoria para analizar artefactos culturales que trabajan sobre la perdurabilidad, la transmisión y la memoria de experiencias traumáticas a través de las distintas generaciones. Es una noción utilizada para describir la relación que establece la generación posterior a la que vivió los sucesos que causaron un trauma tanto personal como colectivo y cultural. Estos sujetos recuerdan por medio de las historias, imágenes y comportamientos entre los cuales les tocó crecer. Esas vivencias les fueron transmitidas de forma directa, de modo que se constituyen como memorias por derecho propio. La conexión con el pasado se encuentra mediada por una inversión imaginativa, la proyección y la creación. Esta memoria se estructura alrededor de la experiencia no solo afectiva, sino también corporizada.



corporales impiden la transmisibilidad del dolor, remiten al horror no elaborable subjetivamente. El cuerpo humano muestra cómo trabaja la memoria social y cómo esta entidad paradójica, tanto simbólica como biológica, participa como memoria corporizada resignificando en ausencia, tanto cuando ha sido suprimida como cuando está presente.

Cuerpo y memoria se encuentran inextricablemente vinculados.

## Narrar las ausencias

Ando sobre rastrojos de difuntos,  
y sin calor de nadie y sin consuelo  
voy de mi corazón a mis asuntos.

Miguel Hernández. *Elegía*

En este convulsionado proceso de pensar y repensar la historia reciente a partir de la memoria colectiva sostenida por Madres y Abuelas, también irrumpió el *tiempo de los hijos*. Eran quienes ya alcanzada una determinada edad “comenzaron a indagar desde diversas formas artísticas y creativas la historia de los padres, su militancia, sus convicciones, sus acciones, tratando de entender las trayectorias que los llevaron a un trágico final” (Arfuch, Leonor, 2015: 832). Será con posterioridad a este largo recorrido cuando la memoria de los hijos torna su mirada hacia su propia infancia, intentando recuperar huellas que revelen respuestas en una concreta acción de afirmación identitaria, generalmente con el orgullo de recuperar el legado recibido como posibilidad de instaurar el propio territorio existencial. La autora recuerda la dedicatoria del libro regalo de su madre: “Para Martita mi compañera, que está aprendiendo a sentir como propias las alegrías y las luchas del pueblo latinoamericano, mamá” (Dillon, Marta, 2018: 97).

Se trata de producciones autoficcionales narradas a partir de experiencias singulares cuya carga dolorosa y traumática interpela el universo social de su época. En el caso de la autora, la autoficción se vincula con la experiencia de ser hija de una madre desaparecida que emprende la búsqueda sobre sus orígenes y sus filiaciones. A la experiencia de ser hija de desaparecidos se añade la condición de ser madre de una tercera generación que ya ha llegado al espacio social. Frente a esta nueva generación, las hijas ahora devenidas madres

sienten la responsabilidad de legar un relato, un saber, una verdad, que ellas no poseen. En estas matergrafías<sup>7</sup>, la madre funciona como el *otro* para quién, por quién y desde quién se estructuran los relatos de modo que la figura materna se encontrará duplicada ya que representa tanto a la madre de la narradora, ubicándose en posición de hija, como a su propia condición de madre. Mediante el relato autobiográfico se busca el cuerpo materno que se ha perdido para siempre y será en él que se inscribe la huella que ha quedado. Ante la percepción de una separación irremediable, que siempre posiciona frente a la pérdida originaria, existe la matergrafía, ella permite pronunciar el duelo por ese objeto materno perdido.

Ambas figuras maternales, la madre-muerta como la hija-madre, se convierten en motor de estas obras. *Aparecida* exterioriza un duelo de escritura, el desafío que propone un *volver a decir*, que mediante la narración implica un *volver a vivir* la historia pero ahora en dimensión terapéutica y fundamentalmente ética, “por cuanto restaura el circuito de la comunicación en presencia o en la ausencia que supone la escritura... Pero también permite franquear el camino de lo individual a lo colectivo: la memoria como paso obligado hacia la Historia” (Arfuch, Leonor, 2013:76).

Marta Dillon forma parte de la generación de los hijos de militantes y/o desaparecidos durante la última dictadura nacidos a partir de fines de los 60 que, siendo niños en esos años, se convirtieron en adultos con hijos. Esta segunda generación que vio su vida mutilada por el terrorismo de Estado elige el arte como un espacio privilegiado donde disputar la lucha simbólica. Por eso, hay una tendencia a recurrir a la primera persona narrativa, a recordar y a registrar vivencias personales, de modo que la elección autobiográfica simbolizaría la búsqueda del cuerpo materno arrebatado. En ese *yo soy* residiría la posibilidad del duelo por ese objeto que ya no está. La ausencia del cuerpo materno cobra una materialidad significativa ya que no se trata de una pérdida a nivel simbólico sino en el plano de la realidad.

En la escritura de la obra queda reafirmada esa porosa frontera entre lo público y lo privado, lo personal y lo político al dar cuenta de las herencias y filiaciones. Posee una estructura fragmentaria, que ensambla momentos narrativos y ensayísticos con poemas, sueños, descripciones de fotografías, fantasías con documentos y actas judiciales. Se trata de una obra que construye un pacto ambiguo de lectura,

<sup>7</sup> La escritora Vanessa Vilches-Norat propone el concepto de *matergrafía* para nombrar la estrecha relación entre la madre, como figura, y la autobiografía como discurso constructor de subjetividades. En él se expresa la relación entre la madre como estructura que funda al sujeto, según la teoría psicoanalítica, y la autobiografía como uno de los discursos preferidos para la construcción de identidades subjetivas. Es importante señalar la recurrencia de la figura madre en el lugar del Otro de muchas narraciones llamadas autobiográficas. La *mater* aparece como matriz generadora de discurso autobiográfico, toda vez que funciona como estructura fundante del sujeto en tanto primer objeto de deseo y oído estructurador del sujeto autobiográfico.



ya que si bien posee procedimientos ficcionales, permite identificar por medio de los nombres reales de los personajes a la autora, a la narradora y al personaje. Aunque no aspiren a ser verídicos, estos relatos llevan marcas de autenticidad.

Como obra autoficcional está atravesada por la necesidad de saber quién fue su madre asociada al deseo de conocer sobre sí misma. La respuesta no puede darse en forma disociada. Responder la pregunta sobre su propia identidad, reclama una respuesta respecto de su madre, gran parte de la narración está dedicada a los escasos años vividos junto a ella y al inmenso tiempo que las obligaron a estar separadas. La relación con su madre configura su propia vida en el relato, allí se entrecruzan las diversas perspectivas que la autora va transitando a lo largo de la narración: como hija, como madre y su lugar como *pasadora* de historias. Así, asumir la transmisión se convierte en una interpelación por la que una mujer llama a la otra a aparecer, la madre habla a través de su hija, de modo que la palabra tomada interpela a otros a que la tomen. Por ello, la llegada al mundo social de los nietos de desaparecidos confronta a los hijos de desaparecidos con su propia posición de madres, ubicándolas frente al deber ético-político de conocer su pasado y el de sus antepasados, para pasar la historia, aún siendo consciente de que ese relato pueda no estar cerrado o ser definitivo.

La autoficción se transforma entonces en una forma narrativa reforzada por la necesidad que se le plantea a la autora de transmitir las herencias, legar relatos simbólicos, que le permita inscribirse como madre en una genealogía que contribuya a que las futuras generaciones sean parte de ese legado transmitido.

### **La ausencia de una presencia**

Un manotazo duro, un golpe helado,  
un hachazo invisible y homicida, un  
empujón brutal te ha derribado.

Miguel Hernández. *Elegía*

El cuerpo, como primer territorio habitado, establece su centralidad como dimensión vital y biológica constituyente del sí mismo. Sin el cuerpo que le proporciona un rostro, el ser humano no existiría. Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que éste encarna

ya que las representaciones del cuerpo y los saberes acerca de él son tributarios de un estado social, de una visión del mundo y de una determinada definición de persona. La socialización del sujeto, resultado del proceso de enculturación, crea ese sentimiento de habitar naturalmente un cuerpo del que es imposible diferenciarse. En la cotidianeidad, el cuerpo se vuelve invisible, ritualmente desdibujado, de modo que, las sociedades occidentales ya no distinguen entre cuerpo y persona.

Es signo y representación ya que en su especificidad confluyen el cuerpo como metáfora de lo social y lo social como una metáfora del cuerpo (Le Breton, David, 2002). Es el vehículo primero de la sociedad, de su conquista y dominación, el cual en gran medida determina el éxito o el fracaso de todo proyecto social. Para Bachelard (1990) nuestros cuerpos hacen las veces de nuestra casa, el hogar primero, por ser el espacio interior, los cuerpos están en nosotros tanto como nosotros estamos en ellos. El cuerpo-hogar simboliza el refugio afectivo y emocional del sí mismo-de nosotros, es ese primer lugar que habitamos. “El cuerpo actúa como superficie de inscripciones de los sucesos, mientras que el lenguaje lo marca y las ideas lo disuelven” (Bachelard, Gastón, 1990: 184). Es el terreno de objetivación de lo social. En tanto que espacio-lugar, el cuerpo indica, parece hablar desde sí, se revela enviando señales como signos de una superficie a ser leída, como espacio persistente que se resiste a desmaterializarse.

Las sociedades occidentales poseen una concepción de persona que le permite al sujeto pensar su cuerpo como posesión. El cuerpo se convierte en recinto del sujeto, el lugar de sus límites y de su libertad, el objeto privilegiado de una voluntad de dominio<sup>8</sup>. A partir de este sentimiento de individualidad, puede pensarse como él mismo, sentirse dueño de sí, el cuerpo se erige como la frontera precisa que marca la diferencia entre un ser y otro. Esta concepción moderna del cuerpo implica la ruptura del sujeto con el resto de los seres, conforma una estructura social, de carácter individual, que constituye el recinto objetivo de su propia soberanía. La experiencia humana, más allá del rostro que adopte, está basada en lo que el cuerpo realiza, en aquello que el cuerpo muestra, el hombre habita corporalmente el espacio y el tiempo de la vida. Su existencia es, en primer término, corporal. Las acciones que tejen la trama de la vida cotidiana

<sup>8</sup> La concepción que se admite con mayor frecuencia en las sociedades occidentales se basa en la anatomofisiología, es decir, en el saber que proviene de la biología y la medicina. El cuerpo como factor de individuación se vuelve un blanco de investigación anatómica a través de la experimentación y disección del cuerpo humano. El



surgimiento de los anatomistas produce un cambio, y el cuerpo deja de agotarse en la significación de la persona humana. Para el pensamiento moderno, las partes poseen más importancia que el todo, el individuo preexiste a la totalidad. El cuerpo adquiere protagonismo, disociado del hombre, se convierte en objeto de estudio como realidad autónoma, a partir de ahora existe la posibilidad de interrogarlo científicamente. La misma medicina clásica también hace del cuerpo un alter ego del hombre ya que solo considera procesos orgánicos.

implican la intervención de esa corporeidad humana que representa un fenómeno histórico y cultural.

Del cuerpo nacen y se propagan las significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva. Es el eje de la relación con el mundo, el lugar y el tiempo en que la existencia encarna. El cuerpo, al no existir en estado natural, permanece inserto en una trama en la cual cobra sentido, ya que si bien el orden social se filtra a través de las acciones de las personas para tomar allí fuerza de ley, este proceso no termina nunca por completo. El cuerpo es la interfaz entre lo social y lo individual, entre naturaleza y cultura, cruza lo psicológico y lo simbólico.

El poder dictatorial implantó una política de arrasamiento de derechos políticos y civiles definiendo el proceso de despersonalización, de expropiación de la condición humana. A partir de la detención, se produce la cosificación, el sujeto deja de ser humano para ser *algo* que no obstante es consciente y sufre por la pérdida de dignidad de su cuerpo cultural a la par que siente deteriorarse su cuerpo natural en el encierro. La conciencia se descubre encerrada en las fronteras de un cuerpo en cuyo reconocimiento fracasa, “¿Ese era su cuerpo? El que sería entregado por los otros; los verdugos que habían comido de él, partido entre ellos a la corrupción del anonimato para que no pudiéramos decir nosotros, los suyos, este, éste es su cuerpo” (Dillon, Marta, 2018: 171).

La tortura sobre los cuerpos aviva el dolor y los representantes de la fuerza reparten dolor dosificado. El dolor administrado es castigo, marca en la carne el defecto moral, sanciona la conducta errónea (Le Breton, David, 1999). La imposición del dolor como forma privilegiada del castigo es el reino de lo arbitrario especialmente sobre las detenidas. Sus cuerpos fueron objeto de sucesivas vejaciones<sup>9</sup> planificadas y sistemáticas como forma de quebrar su resistencia psíquica y física. La tortura es la práctica del horror, ella tiene como función inscribir la corrección operada en la memoria. “Ojalá las alegrías y las luchas del pueblo latinoamericano se hayan sostenido firmes y vívidas en la sala de tortura” (Dillon, Marta, 2018: 179). Este dolor es una amenaza temible para el sentimiento de identidad. El dolor infligido al individuo desprotegido es el reflejo del dominio del otro sobre su comportamiento, si no sobre su conciencia. El sufrimiento se convierte en herramienta de control político. Su imposición

<sup>9</sup> Según el Informe Nacional sobre Desaparición de Personas, las mujeres constituyeron 33% del total de los desaparecidos durante el período 1976-1983. Los represores tenían objetivos específicos con las mujeres: *recuperarlas*, según su jerga, o desaparecerlas, incluyendo la apropiación de sus hijos e hijas. Testimonios que exdetenidos dan cuenta del especial enseñamiento de los represores con las prisioneras.

no tiene otros límites que la imaginación de los torturadores, apunta a quebrar el sentimiento de identidad de la víctima para conducirlo a revelar secretos, “Marta está hablando (...) Pero lo que te puedo decir es que no cayó nadie de los nuestros, ni siquiera los que habían tenido más contacto con ella” (Dillon, Marta, 2018: 179), provocar la admisión de la culpa que conlleva su compromiso político o moral (Anguita-Caparrós, 2006), persigue una lógica de anulación de la persona.

El ejercicio absoluto del poder contra los representantes de la sociedad civil es una metáfora de la extensión del poder sobre el cuerpo del hombre y el cuerpo social en su conjunto (Le Breton, David, 1999: 248). A través del dolor infligido se castiga una opinión política, una manera de ser, una condición social o cultural percibida como culpable. Las detenidas, por su propia condición de mujeres, serán entonces doblemente castigadas. Ellas simbolizan la transgresión de desafiar el orden social y como tales son consideradas elementos altamente peligrosos. El castigo, entonces, se refuerza, por el ejercicio de la actividad política, y por animarse a subvertir el orden patriarcal establecido, en tanto encarnaban una ruptura con los roles de género tradicionales.

Así las víctimas de la represión ilegal quedaron ubicadas en un escenario impreciso entre la vida y la muerte convertidas en *impersonas* ya que al desaparecer los cuerpos también se pretende desaparecer su identidad y su condición de víctimas. El cuerpo es retirado literal y simbólicamente de su espacio habitual. Al detenido se lo suspende, se le interrumpe el curso natural de vida, se lo aísla de la sociedad y de su familia, se lo encierra. Los centros clandestinos de detención funcionan como espacios donde se produce el tratamiento. El cuerpo humano es convertido en objeto, allí se lo cura, vigila, castiga y reforma, sufrirá una inscripción disciplinaria en nombre de la irracionalidad organizada.

La historia reciente nos enfrenta a la difícil situación de alimentar la memoria con una figura extraña: el no-cuerpo de los desaparecidos. Frente a la ausencia del cuerpo, no pueden pensarse vivos, ya que no se ven, pero tampoco considerarse muertos ante la ausencia de vestigios como prueba de su existencia. No se trata solo de una evidencia material: desde siempre las personas se procuraron formas de ritualizar la muerte, es por ello que el cuerpo, una vez sin vida, mantiene su valor simbólico. Entonces ante la falta de ritual funerario, se



<sup>10</sup> La condición del *subtierra* refiere a un tipo de éxodo bajo tierra, quizá a una forma extrema de exilio interior, cuyo origen histórico sería el mismo que el de los exiliados, desterrados o transterrados que tuvieron que abandonar el país. Significa una experiencia de muerte violenta en el contexto de una política de exterminio del *otro* en manos del Estado dictatorial, seguido de políticas de ocultamiento de sus cadáveres cubiertos por tierra en fosas colectivas sin identificación, como claro signo de deshumanización de la persona.

produce el subtierra<sup>10</sup> de los aniquilados como algo asimilable a “una forma extrema de exilio interior bajo tierra”, cuyo origen histórico sería el mismo que el de los exiliados, desterrados y transterrados. El transterramiento es una forma de abandono de los caídos en fosas no identificables “donde el recuerdo se encierra bajo el poder –de recordar– del ejecutor: lo que podemos rotular como memoria clausurada” (Ferrándiz, Francisco, 2011: 525), de modo que tanto el acto como el lugar de enterramiento quedan en manos del Estado represor que asume los cuerpos asesinados como propios. El campo de batalla no se instala solo en la superficie, el subsuelo también se transforma en zona de conflicto y así, en ambos espacios, se replica el simbolismo: abajo sucede lo mismo que arriba.

Los cadáveres se transforman en cuerpos desvelados que provocan desasosiego social por la desatención funeraria y política de tantos años; por la mala muerte y por el mal entierro. Generan inquietud por su condición de secreto público que retorna en la generación de hijos y nietos convertido en posmemoria y angustia por el difícil proceso de reconocimiento e identificación. “Mamá se recortaba de la zona gris de los sin nombre, su cuerpo había enviado mensajes cifrados en múltiples direcciones” (Dillon, Marta, 2018: 70).

Son los restos, esos esqueletos heridos, quienes se convierten en fundamento para la reinterpretación crítica del proceso histórico que no proviene de los grandes hitos de la historia de los vencedores, sino de las ruinas y restos, de los desechos que se encuentran subterráneos, y que aparecen por los intersticios de la historia. Sin embargo, no hay cuerpo, no hay muerto, no hay ritos, no hay tumba ni lugar identificable. Hay vacío “...porque los muertos bien enterrados, por más muertos que estén son alguien, pero yo ya no buscaba a nadie” (Dillon, Marta, 2018: 62). El poder monopolizó no solo el crimen, esto es su derecho sobre la vida o la muerte, sino también se apoderó del cadáver.

Por eso, en la esfera de lo corporal, como materia que persiste, es donde está inscrita la memoria: ahí emerge la capacidad de rememorar ya que las marcas que habrá que suturar simbólicamente, individual o colectivamente, quedan guardadas en este espacio. De modo que el cuerpo actúa como superficie de inscripciones de los sucesos. En tanto que espacio-lugar, el cuerpo indica, parece hablar desde sí, se revela enviando señales como signos de una superficie a ser leída, como espacio persistente atravesado por

macrorregulaciones que imponen los conceptos de orden y desorden, de modo que es el cuerpo social quien determina el modo en que se percibe el cuerpo físico. “¿En qué instante se detuvo el corazón de mamá? ¿Cuánto bombeó ese músculo la sangre derramada?” (Dillon, Marta, 2018: 157).

Este espacio de la corporeidad se mantiene como materialidad de las formas en que la memoria trabaja sutilmente, haciéndose y rehaciéndose, en un proceso en el que la memoria corporizada o los cuerpos de la memoria significan a su vez tanto en ausencia, si han sido suprimidos, como cuando están presentes. La autora escribe: “Los huesos no me trajeron alivio (...) yo ya había aprendido a convivir con la presencia constante de la ausencia sin nombre cuando mamá se convirtió en una aparecida” (Dillon, Marta, 2018: 84). Pero la significación del cuerpo como lugar de memoria conlleva la idea de cuerpo como *testigo del pasado* para reinsertarlo en el presente como cuerpo-patrimonio de los sujetos individuales y colectivos. El cuerpo es a la vez punto de partida desde donde se hilvanan recuerdos vividos y se reinsertan las vidas personales en los cuerpos sociales, por eso se convierte en escenario del proceso de construcción de la memoria.

¿La encontraron? (...) Quería su cuerpo (...)  
Esquirlas de vida (...) Lo que queda cuando todo lo  
que en el cuerpo sigue acompañando al tiempo se  
ha detenido (...) huesos descarnados sin nada que  
sostener, ni un dolor que albergar. Como si me  
debieran un abrazo. Como si fueran míos. Los había  
buscado, los había esperado. Los quería (Dillon,  
Marta, 2018: 31).

La memoria pertenece al recuento implícito del narrar histórico, pero para Derridá (1995), narrar no es tan solo una secuencia de tiempos, es a su vez, acontecimiento en un paisaje, un algo que ha dejado un rastro, una marca, por eso, el cuerpo actúa como lugar de la memoria. Es el espacio que testimonia acontecimientos pasados, pero también se vuelve un dispositivo humano en la evocación de memorias asidas a lugares y espacios sociales. La capacidad de evocación, de asociar hechos y recuerdos atraviesa la completitud de la persona, atestiguar algo acontecido implica la capacidad de articular un pasado sirviéndose del cuerpo por entero, de las reminiscencias de experiencias vividas y percibidas. Concebido como lugar, el cuerpo es territorio de fantasías,



<sup>11</sup> David Le Breton utiliza el concepto de *fantasmático* en el sentido de una representación mental imaginaria provocada por el deseo o el temor, como una construcción irreal, imaginaria.

de vínculos indiscutibles cuyas lógicas sociales es preciso comprender. La lógica de la desaparición establece una “relación fantasmática con el cuerpo”<sup>11</sup>.

### La presencia de una ausencia

Quiero minar la tierra hasta encontrarte  
y besarte la noble calavera y  
desamordazarte y regresarte.  
Miguel Hernández- *Elegía*

Lo que retorna una y otra vez, como falla del sistema, es lo que Freud detectó como *síntoma*. Reaparecen restos de un cuerpo que nada tiene que ver con el tiempo ni el espacio en el que ese cuerpo habitó retorna en vestigios para situar en el inconsciente el fuera de tiempo. El síntoma, más o menos estallado, es la revelación de que hay algo irreductible que remite, una y otra vez, a tal falla del sistema, la grieta por donde ese cuerpo desaparecido puede ser recuperado (Juresa, José, 2018), negándose a persistir subterráneo en silencio. De la penumbra que envolvió esos cadáveres, desafiando el olvido, se abre paso la revelación y su presencia pública, los fantasmas se convierten en muertos. La confusión intencionada de cuerpos no identificados, sin nombre, tiene el potencial para provocar desorden, ansiedad y segmentación en el tejido social. Desasosiego social y simbólico ante la muerte masiva que se manifiesta a través de espectros, apariciones.

Los restos no identificados, subterráneos en las fosas colectivas, se han convertido en cadáveres. La memoria, entonces, reemplaza la presencia de las voces y los cuerpos y las ausencias se manifiestan y transmutan en existencias, ante la muerte inconclusa, aparece el espectro. El

...espectro se convierte más bien en cierta *cosa* difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo... No se sabe: no por ignorancia, sino porque ese no-objeto, ese presente no presente, ese ser-ahí de un ausente o de un desaparecido no depende ya del saber... No se sabe si está vivo o muerto. He aquí algo innombrable...este *algo* que nos mira viene a desafiar tanto a la semántica como a la ontología (Derrida, Jacques, 1995: 20).

Lo espectral no es. “Incluso y sobre todo si eso, que no es ni sustancia ni existencia, no está nunca presente como tal” (Derrida, Jacques, 1995: 12). Esto exige la terrible lección de aprender a vivir entre y con los fantasmas. De esta forma,



“no hay ser con el otro, no hay socius sin... el ser con los espectros. Y ese ser con los espectros sería también... una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones” (Derrida, Jacques, 1995: 12). Cómo asimilar la presencia de los espectros. Cuáles son los modos que una sociedad construye esta convivencia. “La ausencia imposible del cuerpo, la sustracción, las impersonas, son objeto del campo de batalla...” (Kaufman, Alejandro, 1996: 8) y el duelo consiste siempre en intentar ontologizar restos, en hacerlos presentes en primer lugar en identificar los despojos y en localizar a los muertos. “Es necesario saber. Es preciso saberlo. Ahora bien, saber es saber quién y dónde, de quién es propiamente el cuerpo... es preciso saber quién está enterrado y dónde – y es preciso (saber... asegurarse de) que, en lo que queda de él, él queda ahí” (Derrida, Jacques, 1995: 23) para que no se realice una “apropiación más, a saber ¡un cuerpo! Una carne... Para que haya fantasma es preciso un retorno al cuerpo, pero a un cuerpo más abstracto, a un cuerpo social” (Derrida, Jacques, 1995: 144).

Pero ¿cómo ubicar el cuerpo del desaparecido, ni vivo ni muerto, en una unidad compleja que incluye a la muerte en la vida y da vida a la muerte?, la autora piensa: “Su silencio se había acomodado a mi costado, sin irrumpir, sin detener ninguna melodía; un corazón mudo y su latido fantasma marcando el compás de espera de lo que nunca volvería...” (Dillon, Marta, 2018: 157). Los reclamos siguen los circuitos de los lazos de sangre y las metáforas familiares otorgan legitimidad al ensamblar discursos de la biopolítica con el imaginario familiar y las representaciones políticas. La familia representa, tras los años de dictadura, la resistencia al terrorismo de Estado. Madres, abuelas, hijos son quienes articulan estrategias de memoria mientras perfilan núcleos narrativos para los linajes de sangre interrumpidos por la violencia homicida de una estatalidad todopoderosa. El parentesco y sus principios normativos aparecen en la base de la interpelación al poder, y esto los convierte en guardianes de memoria, en los hablantes de quienes ya no pueden hablar.

Así se anda en la reconstrucción de la zona desaparecida; como en el juego de la oca, se avanzan unos casilleros y se retroceden otros tantos. Cuando el deseo de saber urge, el dado impulsa hacia adelante. Un breve éxito es suficiente. Después volverá el silencio, la vida cotidiana, los años que pasan (Dillon, Marta, 2018: 17).



<sup>12</sup> Buscar el nombre en los documentos públicos y no poder encontrarlo demuestra el carácter opresivo que imponía el Estado, éste maneja la información y anula las identidades sin problemas, es decir, codifica el espacio. Mantiene un espacio cifrado al que el ciudadano no tiene acceso.

Los familiares de las víctimas asumen un desafío profundamente político al demandar a las instituciones en nombre de la memoria<sup>12</sup>, expresando su reclamo en nombre de los vínculos de parentesco, de una genealogía en la cual lo social y lo histórico no pueden dissociarse: el cuerpo físico lastimado es símbolo del cuerpo social alterado “...esta madre era cosa pública, tenía que reponer su lugar en la historia, el valor de un corazón generoso para mover al mundo” (Dillon, Marta, 2018: 195). Se entrelazan así filiaciones biológicas, sociales y políticas. La filiación es en sí una institución de esencia política, es la que otorga posiciones en la trama familiar y social. Madres, abuelas e hijos como deudos de quienes el asesinato suprimió de sus linajes enuncian esta ruptura desafiando el mandato, alterando metafóricamente sus vínculos en el orden de sucesión saltando la prescripción legitimada para la secuencia filiar. La genealogía como análisis de procedencia se encuentra en la articulación del cuerpo y de la historia (Foucault, 1997). Y los familiares se convierten en referentes de las identidades sustraídas (Kaufman, 1996) para emprender la reconstrucción de la memoria histórica y familiar. Memorias convertidas en fundamento de una memoria generacional que actúa horizontal y verticalmente reforzando la conciencia de pertenecer a una cadena de generaciones sucesivas de la cual esos seres se proclaman herederos, asumiendo al ausente como “un ancestro” (Dillon, Marta, 2018: 189). Es la conciencia de ser continuadores de sus predecesores, se trata de una memoria intergeneracional que pertenece a los miembros de alguna generación dada que se autoproclama como guardiana y no establece un vínculo puramente biológico, sino que también intervienen criterios sociales y políticos (Candau, Joël, 2002). Este es el fundamento de la agrupación H.I.J.O.S.<sup>13</sup> a la que pertenece M. Dillon.

<sup>13</sup> Agrupación creada en 1995, su nombre significa: Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio.

Sus integrantes como sucesores, y tomadores del legado, irrumpieron en la escena política argentina a mediados de los 90. No eran numéricamente significativos pero su voz reclamando justicia ante las violaciones a los derechos humanos y reivindicando la militancia política de los 70 se hizo escuchar. Esta agrupación encarnó la memoria generacional que dispuesta a luchar por la restitución de los cuerpos de sus padres<sup>14</sup>, reúne hijos de desaparecidos, asesinados, expresos políticos o exiliados por la represión durante la última dictadura militar.

<sup>14</sup> En los primeros meses de su formación, H.I.J.O.S. comenzó a publicar en boletín de circulación interna *El Omblijo*, nombre a través del cual se busca reafirmar los vínculos biológicos que los unen generacionalmente.



...los gritos de presente, las banderas flameando bajo las puertas del cementerio, los hijos cargando la urna como si fuera un bebé y nosotros, los cientos que no habíamos podido enterrar a los nuestros, abrazados y llorando como niños que ya no éramos, poniendo en ese nicho lo que no teníamos pero nos prestaban (Dillon, Marta, 2018: 21).

Pero esta autopsia social tuvo como protagonistas ineludibles a los miembros del Equipo Argentino de Antropología Forense<sup>15</sup>, quienes auscultan a los muertos para devolverles sus nombres y a sus familiares la posibilidad de hacer el duelo y el anhelo de justicia. Es una especie de arqueología del terror contemporáneo que trabaja a partir de un tipo de violencia específica como es la *desaparición* forzada de personas y la deshumanización de esos restos. “Fragmentos mezclados, identificaciones con muy poco para restituir las familias, pero abriendo espacio entre los vivos de todos modos, ofreciendo una victoria entre tanta derrota” (Dillon, Marta, 2018: 188). Cualquier pieza ósea, por mínima que sea, evoca un todo, una humanidad quebrada, y de este modo estos restos se convierten en una verdad que no se discute, una evidencia palpable que complementa la siempre frágil y vulnerable condición del testimonio. “Al fin y al cabo son como médiums que hacen hablar a los muertos y convocan a su mesa a los familiares para que escuchen, para que completen con sus relatos las historias deshilvanadas...” (Dillon, Marta, 2018: 39).

Los antropólogos se mueven entre huesos sin nombre y los nombres sin cuerpo de los desaparecidos. Se trata de una intervención arqueológica en un pasado reciente que pone de relieve “lo no constituido”, es decir, no solamente lo callado sino lo negado, por los poderes que pretenden eliminar no solo la vida sino desaparecer también toda huella de la existencia misma de las personas. Para Huffs Schmid, la desaparición como tal no existe. Lo que existe son seres y cuerpos desechos, sus asesinos impunes y la brutal incertidumbre para los vivos, de que ellos nunca desaparecieron.

Los sometieron y los secuestraron, se los llevaron por la fuerza, y nadie más que sus secuestradores han sabido más de ellos, como si se los hubiera tragado la tierra. La desaparición genera una mitología paralizante y por lo tanto oportuna para cualquier poder desaparecedor (Huffs Schmid, Anne, 2015: 199).

<sup>15</sup> Hacia 1984 cuando los años del terror recién habían terminado en la Argentina y las instituciones forenses no mostraban demasiado interés por excavar entre los escombros del pasado, un pequeño grupo de jóvenes estudiantes, convocados por un experimentado perito estadounidense, Clyde Snow, empezó a buscar los cuerpos enterrados de los secuestrados, torturados y luego eliminados de manera sistemática por la junta militar. Sobre la marcha, el grupo, germen de lo que poco después se convirtió en el hoy mundialmente famoso EAAF, desarrolló una novedosa metodología: combinaba las técnicas arqueológicas, es decir la excavación en campo, con el análisis antropológico de los restos óseos y con la investigación social. Convirtió así una tecnología criminalística, que se ocupaba solo de restos existentes, en un dispositivo de búsqueda activa, que involucraba tanto la investigación preliminar con tal de reconstruir el entorno de vida y militancia de los *desaparecidos*, como la exhumación y los análisis de laboratorio, la interacción constante con las familias y finalmente la aportación de peritajes a los juicios por crímenes de lesa humanidad.



En el imaginario social, los desaparecidos rápidamente pierden su materialidad y devienen una suerte de fantasma, seres *acorporales*, como congelados en el tiempo. A la creación fantasmagórica posiblemente contribuye el hecho de que hayan quedado congelados en el tiempo en imágenes fotográficas que funcionan como reflejo distorsionado del paso del tiempo en los rostros de los vivos. Entonces, en el lento proceso de desmaterialización, ante la ausencia del cuerpo, de sus restos, sus ropas, van quedando imágenes y sensaciones como prueba de su existencia. Estos jóvenes que aún vemos y que nos miran desde las fotos ya no son ni cuerpo ni vida<sup>16</sup>. Pero los antropólogos trabajan inversamente al tiempo transcurrido. Lo que el tiempo les arrancó es precisamente aquello que devuelven a los fantasmas.

<sup>16</sup> A diferencia de lo que ocurre culturalmente los hijos crecen viendo envejecer a sus padres, los hijos de desaparecidos tienen una imagen de sus padres que surge de las fotografías que atesoran de ellos y en tal sentido es una imagen que está congelada en el tiempo. La edad de sus padres al momento de ser secuestrados o asesinados constituye un hito, una marca que los hijos siempre tienen presente y con la cual no pueden evitar compararse.

Su objetivo es reconstituir a los “desaparecidos” como humanos, devolverlos al mundo social, si concebimos no sólo la vida sino también la muerte como un hecho profundamente social. Está en juego el derecho al duelo, a la justicia de los vivos, pero incluso nos lleva a pensar al mismo cuerpo sin vida como portador de derechos (Huffschmid, Anne, 2015: 200).

### Por las ausencias y las presencias

No hay extensión más grande que mi herida,  
lloro mi desventura y sus conjuntos y  
siento más tu muerte que mi vida.

Miguel Hernández- *Elegía*

El Estado dictatorial ensombreció sus memorias, pero fue él mismo quien recategorizó al desaparecido negándole la vida y la sepultura. Sus cadáveres convertidos en prueba del delito testimonian su existencia. Acalladas sus voces, sustraídos sus cuerpos, la muerte se convierte en símbolo y nace el mártir.

El acto de restitución de los restos del re-aparecido a su familia implica el final de la incertidumbre y también el fin de cualquier tipo de esperanza. El desaparecido, el espectro, cobra materialidad e irrumpe el cadáver. La búsqueda del cuerpo arrebatado y la recuperación de su memoria surgen como gesto reparador, un poner las cosas en su lugar, al devolver la presencia de aquella generación diezmada. Los lazos de filiación actúan como herramienta identificatoria y en nombre de aquellos seres desaparecidos durante décadas



se reivindica su palabra. “Sin memoria, el sujeto se hunde, vive únicamente en el instante, pierde sus capacidades conceptuales y cognitivas. Su identidad se desvanece” (Candau, Joël, 2001: 57). Las sociedades establecen la manera en que las memorias entran en tensión al crear estrategias culturales específicas que incorporen el pasado. La lucha por el sentido del pasado se da en función de la lucha política presente y los proyectos de futuro. “Para conservar las raíces de la identidad y mantener la dialéctica de la tradición y de la innovación, hay que tratar de salvar las huellas” (Ricoeur, Paul, 1999: 6).

La segunda generación y sus descendientes reclamarán un relato que no se distancie de las generaciones anteriores estableciendo una línea identificatoria atravesada por la memoria generacional. La autora lo expresa en la dedicatoria de su obra: “A mis hermanos, Santiago, Andrés y Juan. A los nietos de Marta Taboada (...) y a quienes vengan llegando a inscribirse en esta genealogía a tomar su palabra” (Dillon, Marta, 2018: 5). Podría pensarse en un pasaje de postas intergeneracional, donde aquella generación revolucionaria que cuestionaba el mundo adulto a partir de rupturas simbólicas, deja paso a las nuevas generaciones con las que se establecerá una continuidad, ellos son quienes le devuelven la visibilidad a la generación desaparecida al devolverles sus rostros, sus nombres y reivindicar su rebelión colectiva.

Pero *Aparecida* no es solo un relato que apela a la continuidad generacional; esta narración devuelve el peso a las maternidades, al empoderamiento del cuerpo materno como símbolo de lucha, memoria y resistencia. Materia en donde se hunde el dolor y el paso del tiempo profundiza la distancia y el afecto.

Tengo los pies de mi mamá, digo, pero no son los suyos. Tengo sus piernas, pero son las mías (...) Este es mi cuerpo, digo y no sé por qué la voz dice mi, si son lo mismo. El dolor se hunde en la materia como se hunde el tiempo al costado del mi boca, sobre los labios, en los párpados, los hombros, las manos; cada una de las partes blandas que de ella se han ido (Dillon, Marta, 2018: 147).

El cuerpo será zona de identificación, como espacio de inscripción de la herencia, como figura a partir de la cual erigir paralelismos entre madres e hijas

...ella es de Leo, como yo y como mi hija, cumplía años el 5 de agosto; yo el 29 de julio; Naná, el 3 de



agosto. Las tres nacimos en la misma semana. Mamá me parió a los 25, yo parí a los 21, Naná a los 19, pero su hija no nació bajo la constelación de Leo. Buena suerte para Jade, la taurina, tal vez a su generación no la alcance el hilo negro de los efectos colaterales aunque ella sepa la historia... (Dillon, Marta, 2018: 72).

marcando la huella imborrable en la continuidad de la herencia que siempre remite a la madre. “Es la hija de Juan, tiene ocho años y unos ojos celestes iguales a los de su padre, iguales a los de nuestra madre” (Dillon, Marta, 2018: 78). El cuerpo de su madre se transformó en restos, “Los huesos de mamá”, escribe Dillon, para referirse al hallazgo. Huesos que se confunden con los suyos. Los huesos de su madre son sus huesos “Mi cuerpo hablaba por ausencia del suyo, nunca aprendí del todo a separarme” (Dillon, Marta, 2018: 163).

Sin embargo, pese a la aparición de su madre, la narración transmite la melancolía por la añoranza por ese cuerpo materno perdido: sus abrazos, su olor, su ropa, su voz, su palabra. “Por esos días tuve el primer sueño vívido con mi mamá. Ella me abría los brazos y yo corría a abrazarla, sentía su pelo rubio contra mi cara, el olor de su pecho, su temperatura. No fue triste despertarme, había estado con ella otra vez, por primera vez” (Dillon, Marta, 2018: 46). Cuerpo que intenta recuperar recurriendo a la descripción de la ropa materna como otra forma de humanizar los restos en el gesto de recuperar su humanidad a través de sus prendas. “Su ropa era ella. Sus polleras largas, las túnicas, sus jardineros, los collares de cuentas, los aros dorados, la campera de rayas verticales de colores que fue una obsesión para mí cuando me di cuenta de que la ropa de mamá no tenía por qué haber desaparecido junto con ella” (Dillon, Marta, 2018: 108). Elemento que tiene lugar privilegiado en la narración autobiográfica ya que permite establecer-relacionar estrechamente corporeidad, vestuario e identidad. La ropa, como parte de un código simbólico, representa tanto marcas de clase e identidad cultural como formas de relacionarse con el propio cuerpo.

A lo largo de la narración se invierte el proceso de desmaterialización, el tiempo transcurrido provoca una degradación de lo corporal, de modo que las imágenes se trasladan del cuerpo, a la figura de los huesos como vestigios del cadáver aparecido, a la visualización de su ropa, a la sensación de los abrazos, el aroma de los perfumes, hasta quedar plasmados en fotos e imágenes proyectadas como símbolo de una memoria custodiada. “Esa era mi mamá. Volví

a mirar las imágenes animadas de mi madre, esos pequeños fragmentos (...) Todo lo que veía ahora era el gesto de su mano saludando a la cámara” (Dillon, Marta, 2018: 181).

Desde un presente que habita la hija como adulta, el relato se desplaza hacia el pasado nostálgico de la infancia, cuando madre e hija estuvieron juntas. Cuando sus cuerpos se tocaron. Para retornar luego a este presente que en el que son madres que intentan dar sentido a un relato posible de ser transmitido a partir del encuentro de la madre aparecida y la madre re-aparecida. Es en esas vivencias recordadas, imperceptibles a la escritura de la historia, donde el tiempo deja huella anulando las fronteras de lo privado y lo público, entre historia y la biografía. “Hablamos de ella, sumando cada uno un fragmento que había guardado, como artesanos haciendo triquiñuelas para unir lo sólido y lo ausente” (Dillon, Marta, 2018: 199).

La escritura exorciza el silencio, perpetúa la palabra, renueva el sentido de la memoria y devuelve el cuerpo al mundo de los vivos. “Ahora era nítido, mamá estaba volviendo. Aunque fuera por el segundo en que un rayo cruza la noche y la convierte en día, iba a estar entre nosotros” (Dillon, Marta, 2018: 186).

## Referencias bibliográficas

- ARFUCH, LEONOR (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARFUCH, LEONOR (2015). Memoria, testimonio, autoficción. Narrativas de infancia en dictadura. En *Revista Kamchatka*, diciembre, N°6, pp. 817-834.
- BURKE, PETER (2011). Historias y Memorias: un enfoque comparativo. En *Isegoría, Revista de Filosofía moral y Política*, N°45, julio-diciembre, pp.11.
- CANDAU, JOËL (2002). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- DE CERTEAU, MICHEL (1995). *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. Universidad Iberoamericana: México.
- DERRIDA, JACQUES (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- DILLON, MARTA (2018). *Aparecida*. Buenos Aires: Sudamericana.
- FERRÁNDIZ, FRANCISCO (2011). *Autopsia social de un subterro*.



- Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, N°45, julio-diciembre, pp.525-544.
- HALBWACHS, Maurice (2004). *La memoria colectiva*. España, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- HEFFES, Alejandra (2013). El cuerpo y la memoria como emblemas de participación juvenil. *Aletheia*, UNLP, volumen 3, N°6, pp.18. En línea. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.6104/pr.6104.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6104/pr.6104.pdf)
- HUFFSCHMID, Anne (2015). Huesos y humanidad. Antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada, *Athenea Digital, Revista de pensamiento e investigación social*, Vol. 15, N°3, pp. 195-214.
- JURESA, José (2018). "La extensión de lo desaparecido", *Página 12*, Suplemento de Psicología, publicada jueves marzo 29.
- KAUFMAN, Alejandro (1996). Desaparecidos. Memoria y terror en la Argentina 1976-1996. En *Rayando los Confines - Revista virtual de pensamiento crítico*, N°3, <http://www.rayandoconfines.com.ar>
- LE BRETON, David (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- LE BRETON, David (2002). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- MBEMBE, Achille (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.
- POLLAK, Michael (2010). Memoria, olvido, silencio, [www.comisionporlamemoria.org/.../pollak](http://www.comisionporlamemoria.org/.../pollak).
- RICOEUR, Paul (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- TODOROV, Tzvetan (2008). *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós.
- VILCHES-NORAT, Vanessa (2003). *De (s) madres o el rastro materno en las escrituras del Yo* (A propósito de Jacques Derrida, Jamaica Kincaid, Esmeralda Santiago y Carmen Boullosa). Santiago de Chile: Editorial Cuarto propio.

Fecha de recepción: 14 de enero de 2019  
Fecha de aceptación: 15 de marzo de 2019



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



