

Los hijos e hijas de desaparecidos y la restitución de los cuerpos: memorias y reencuentros

Children of the disappeared and the restitution of bodies: memories and re-encounters

María Soledad CATOGGIO
Universidad CIS-CONICET/IDES-UNTREF

RESUMEN

Este trabajo analiza procesos memoriales ligados al fenómeno de la identificación forense y la restitución de los cuerpos de personas desaparecidas durante la última dictadura militar argentina, a partir de las narrativas de hijos e hijas que recuperaron los restos de sus padres. El análisis propuesto se estructura en función de los siguientes interrogantes: ¿cómo se configura en sus trayectorias vitales el tránsito entre las formas de representar la ausencia de sus padres, desaparecidos sin cuerpo, a las formas de rearmar su presencia a partir de la identificación de sus restos? ¿cómo viven y significan los procesos de restitución de los restos de sus padres y ¿qué cambios y continuidades traen aparejados estos procesos en las vidas personales y los lazos sociales de estos hijos e hijas? A partir de la comparación de tres casos, seleccionados de un corpus más vasto, el artículo muestra los modos en que emerge en la vida de estos hijos la presencia de los padres, atravesando fugazmente su ausencia fantasmática; problematiza las narrativas que otorgan agencia a los desaparecidos como clave configuradora del proceso de aparición de sus restos y busca comprender los modos en que se resignifica mediante estos procesos el estatuto de desaparecido que da el lugar al ancestro.

PALABRAS CLAVE

Memoria social; desaparecidos; hijos; exhumaciones; cuerpos N.N.; restitución forense.

ABSTRACT

This paper analyses memorial processes linked to the forensic identification and restitution of the bodies of people who were disappeared during the final military dictatorship in Argentina, and is based on narratives of children who recovered the remains of their parents. The proposed analysis is structured around the following questions: How were the modes of representing the absence of their parents (and the disappearance of their bodies) changed by the identification of their remains? How did they experience and signify the process of the restitution of their parents' remains? and What changes or continued practice did the restitution of their parents' bodies bring about in their personal lives and social relationships? From the comparison of three cases, selected from a larger corpus, this article shows the ways in which the presence of the parents emerges in the lives of these now adult children, briefly dealing with their ghostly absence; it problematizes narratives that grant agency to the disappeared as a key element of the process following the appearance of their remains and seeks to understand the ways in which the status of the disappeared is re-signified through these processes, making way for the ancestor.

KEYWORDS

Social memory; disappeared; children; exhumations; unidentified decedents; forensic restitution.



Artículo recibido el 24-2-2023 y admitido a publicación el 5-6-2023.

<https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.317>

Rubrica Contemporanea, vol. XII, n. 24, 2023
ISSN. 2014-5748



Este trabajo analiza procesos memoriales ligados al fenómeno de la identificación forense y de la restitución de los cuerpos de personas desaparecidas durante la última dictadura militar argentina. En particular, nos interesa indagar qué sucede en las trayectorias vitales de los hijos e hijas de desaparecidos cuando encuentran los cuerpos de sus padres, atendiendo a los siguientes interrogantes: ¿cómo se configura en sus trayectorias vitales el tránsito entre las formas de representar la ausencia de sus padres, desaparecidos sin cuerpo, a las formas de rearmar su presencia a partir de la identificación de sus restos? ¿Cómo viven y significan los procesos de restitución de los restos de sus padres? ¿Qué cambios y continuidades traen aparejados estos procesos en las vidas personales y los lazos sociales de estos hijos e hijas?

Este trabajo dialoga con la profusa literatura dedicada a abordar las narrativas de hijos de desaparecidos¹ en Argentina, tanto en clave de memorias individuales y autorreferenciales² como colectivas y organizadas en agrupaciones específicas³. Las narrativas y experiencias de los familiares de los desaparecidos en contextos de exhumaciones y de restitución de los cuerpos de sus seres queridos han sido trabajadas en distintos contextos de la región y el globo, fundamentalmente desde el punto de vista psicosocial, atendiendo a la elaboración del trauma y al carácter reparador y/o retraumatizante que pueden tener estas experiencias⁴. Este mismo fenómeno también ha

1. Siempre que fue posible se evitó el uso del masculino genérico en este artículo. En los casos en que se emplea, se hace para no saturar demasiado la redacción, pero debe entenderse que se refiere siempre a personas de distinto género.

2. Véase Ana AMADO, “Herencias, generaciones y duelo en las políticas de la memoria”, *Revista Iberoamericana*, vol. LXIX, n. 202, (2003), pp. 137-153; ídem, “Órdenes de la memoria y desórdenes de la ficción”, en ídem y Nora DOMÍNGUEZ (comps.), *Lazos de familia*, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 43-82; Susana KAUFMAN, “Lo legado y lo propio. Lazos familiares y transmisión de memorias”, en Elizabeth JELIN y Susana KAUFMAN (eds.), *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006; Fernando REATI, “Entre el amor y el reclamo: la literatura de los hijos de militantes en la posdictadura argentina”, *Alter/nativas Latin American Cultural Studies Journal*, 5 (2015), disponible en <https://alternativas.osu.edu/assets/files/Issue5/essays/reati.pdf>; Leonor ARFUCH, “Narrativas en el país de la infancia”, *ALEA*, 18/3, (2016), pp. 544-560, <http://dx.doi.org/10.1590/1517-106X/183-544>; Teresa BASILE, *Infancias. La narrativa argentina de HIJXS*, Villa María, Eduvim, 2019; María Eleonora BERTRANOU, “El testimonio de los hijos de desaparecidos argentinos: un corpus creciente”, *A contracorriente. Una revista de estudios latinoamericanos*, 19-1, (2021), pp. 38-55, entre otros.

3. Véase Luciano ALONSO, “Repertorios de acción y relaciones institucionales en H.I.J.O.S. Santa Fe, 1995-2003”, *Temas y Debates*, (9) (2003), <https://doi.org/10.35305/tyd.v0i9.177>; Pablo BONALDI, “Hijxs de desaparecidos. Entre la construcción de la política y la construcción de la memoria”, en Elizabeth JELIN y Diego SEMPOL (comps.), *El pasado en el futuro: los movimientos juveniles*, Madrid, Siglo XXI, 2006; Santiago CUETO RÚA, “Nacimos en su lucha, viven en la nuestra. Identidad, justicia y memoria en la agrupación HIJXS-La Plata”, tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata, 2008; Nazareno BRAVO, “H.I.J.O.S. en Argentina. La emergencia de prácticas y discursos en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia”, *Sociológica*, año 27, n. 76, (2012), pp. 231-248; Agustina CINTO, “Hijxs de una misma historia: memorias de la política y demanda de justicia en H.I.J.O.S.”, *Etnografías contemporáneas*, 7 (13), (2021), pp. 36-63, entre otros.

4. Véase Carlos MADARIAGA y Beatriz BRINKMANN, “Del cuerpo y sus sucesivas muertes: identidad y retraumatización. Particularidades del proceso de exhumaciones vivido en Chile”, *CINTRAS. Centro de Salud Mental y Derechos Humanos*, serie Monografías, 2006, disponible en <http://cintras.org/textos/monografias/Monografia12.pdf>; Pau PÉREZ-SALES y Susana NAVARRO GARCÍA, *Resistencias contra el olvido. Trabajo psicosocial en procesos de exhumaciones en América Latina*, Barcelona, Gedisa 2007; Irene CAMBRA BADI y Cecilia TRAVNIK, “Procesos de exhumación y reparación del daño. Una indagación de sus efectos en los familiares de desaparecidos en Argentina”, *III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*, Buenos Aires, Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, (2011), pp. 69-72, entre otros.

sido abordado desde una mirada socioantropológica, con especial preocupación por los significados de la muerte, los rituales mortuorios y los regímenes memoriales que activan dichas experiencias⁵. En esta misma línea, pero desde una mirada crítica, algunos estudios problematizan la multiplicación de los procesos de exhumación que se da en algunos contextos, las memorias en conflicto que emergen en estas situaciones, las ambivalencias de las políticas de reparación impulsadas “desde arriba” y sus efectos en familiares y víctimas⁶; así como también el protagonismo de que cobran éstos en los procesos de exhumación emprendidos “desde abajo”⁷.

Sin embargo, existe una vacancia de estudios en torno a cómo estos procesos de exhumación y restitución de los cuerpos de los desaparecidos impactan en los familiares reconfigurando sus trayectorias, sus identidades y memorias en el largo plazo, sin agotar el foco en la elaboración del trauma y la realización de los rituales mortuorios antes inconclusos. Menos explorada aún es la porción específica de familiares que a nosotros nos preocupa: los hijos e hijas de desaparecidos.

En este contexto, nuestro propósito es comprender, a partir de las narrativas de una porción de hijos de desaparecidos, el modo en que estos procesos transforman los sentidos del pasado traumático y reconfiguran narrativas identitarias, lazos y memorias sociales sobre los procesos de violencia política y terrorismo de Estado.



El contexto de esta investigación: el corpus y los casos

Este trabajo se enmarca en un proyecto más amplio cuyo objetivo es describir y comprender socio-históricamente las relaciones entre genética y derechos humanos en la Argentina reciente, haciendo foco en políticas y gestión de la salud, la justicia y la

5. Véase Ludmila DA SILVA CATELA, *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*, La Plata, Ediciones al Margen, 2001; Laura PANIZO, “Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida”, en Cecilia HIDALGO (comp.), *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida*, CLACSO-CICCUS, 2011, pp. 17-41; ídem, “Exhumación e identificación de cuerpos: el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar en Argentina”, *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades. SOCIOTAM*, XII (1) (2012), pp. 225-250; Ulrike CAPDEPON, “Memorias familiares, identidades reprimidas y la vida política de los cadáveres: el significado actual de las narrativas de parentesco en las exhumaciones de la Guerra Civil española”, en Gabriel GATTI y Kristen MAHLKE (eds.), *Sangre y filiación en los relatos del dolor*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2018, pp. 235-255, <https://doi.org/10.31819/9783954876952-015>; Valérie ROBIN AZEVEDO, “Huesos, cuerpos y cenizas. Cuerpos exhumados y reconfiguración de los dispositivos rituales y simbólicos en el Perú posconflicto”, en Serena BINDI y Marcos CARBONELLI (coords.), *Cuerpos políticos y política de los cuerpos. Estudios comparados sobre el cuerpo, en la encrucijada entre salud, religión, violencia y poder*, Buenos Aires, CEIL-CONICET, 2022, pp. 27-55.

6. Véase Valérie ROBIN AZEVEDO, “¿Devolver la dignidad a los desaparecidos del conflicto armado peruano? Exhumaciones, justicia transicional y políticas de la compasión”, en Anne-Marie LOZONCZY y Valérie ROBIN AZEVEDO (coords.), *Retorno de cuerpos, recorrido de almas, exhumaciones y duelos colectivos en América Latina y España*, Bogotá, Universidad de los Andes/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 2021, pp. 27-55, <https://doi.org/10.30778/2020.11>.

7. Véase Ernesto SCHWARTZ MARINI y Arely CRUZ-SANTIAGO, “Antígona y su biobanco de ADN: Desaparecidos, búsqueda y tecnologías forenses en México”, *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 18, n. 1 (2018), pp. 129-153; Carolina ROBLEDO SILVESTRE, “Peinar la historia a contrapelo: reflexiones en torno a la búsqueda y exhumación de fosas comunes en México”, *Encartes. Revista digital multimedia*, 3, (2019), pp.13-42, <https://doi.org/10.29340/en.v2n3.62>.

identidad desde los años ochenta a la actualidad⁸. Siguiendo un diseño de investigación cualitativo, en este artículo analizo tres casos de hijos e hijas de desaparecidos que pasaron por el proceso de identificación y restitución de los restos de sus padres, seleccionadas de un corpus más amplio. Los casos analizados fueron elaborados a partir de entrevistas en profundidad que realicé en uno o dos encuentros virtuales durante la pandemia de COVID 19 y que contrasté con testimonios que esas mismas personas dieron en archivos orales (como Memoria Abierta y el Archivo Testimonial de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno), libros testimoniales y/o notas de prensa a partir del acontecimiento de la aparición de los restos de sus padres.

La selección de estos casos obedece a que condensan en el relato aspectos clave de las memorias de los procesos de restitución de los cuerpos de sus padres, que aparecen dispersos en el corpus más amplio que hemos explorado⁹. A continuación, presento algunos datos biográficos de los casos seleccionados que son relevantes para el análisis que se llevará a cabo.¹⁰

Ana nació el 8 de marzo de 1977. Cuando ella tenía un mes de vida, su papá fue secuestrado y quedó desaparecido. Su mamá fue secuestrada meses después y estuvo cautiva en la Escuela Mecánica de la Armada entre 1978 y 1979, cuando fue liberada. Los restos de su papá fueron identificados por el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) en 2007 en el cementerio de Lomas de Zamora¹¹.

Pedro nació el 27 de noviembre de 1977. Sus padres fueron secuestrados y llevados al Centro Clandestino de Detención *El Vesubio* en 1977, antes de que él naciera. A los pocos meses, su mamá fue liberada y su papá quedó desaparecido. Por decisión de su mamá, vivió su infancia repartiendo el tiempo de la semana entre su casa materna y la de sus abuelos paternos. Los restos de su papá fueron identificados en 2009 por el EAAF en el cementerio de Avellaneda¹².

Finalmente, Paula nació el 8 de mayo de 1976. Su mamá fue secuestrada, cuando ella tenía un año y un mes de vida, en junio de 1977, y quedó desaparecida. Ella tenía un año y un mes cuando la secuestraron. Su papá decidió exiliarse y vivió fuera del país entre 1977 y 1984. Paula se crio desde entonces con sus abuelos maternos. En 1991, llegó el EAAF a su casa con una hipótesis de identidad que, en base a algunos datos, afirmaba que unos restos hallados en el cementerio de Avellaneda podían

8. Se trata del proyecto PICT “Genética y Derechos humanos: imaginarios, creencias y gestión de la salud, la justicia y la identidad en la Argentina reciente (1980-2020)”, bajo mi codirección, financiado por la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación.

9. Estos tres casos fueron seleccionados de un conjunto más amplio que reúne trece casos de hijos e hijas de desaparecidos que pasaron por el mismo proceso y contrastados con relatos de otros familiares y/o allegados de desaparecidos que recuperaron restos de sus seres queridos. A su vez, los comparamos con las narrativas de otros once hijos e hijas de padres desaparecidos que no lograron recuperar los restos de sus padres y con los relatos de antropólogos forenses acerca del rol con familiares en los procesos de identificación y restitución, relevados a partir de entrevistas, archivos orales, actividades públicas, prensa, blogs, informes técnicos y otros.

10. Por cuestiones de anonimato y confidencialidad pactadas con los entrevistados y las entrevistadas, los nombres utilizados aquí son ficticios.

11. Entrevista de elaboración propia, 20-4-2022.

12. Entrevista de elaboración propia, 9-6-2022.

corresponderse con el cuerpo de su mamá. Esta hipótesis recién pudo corroborarse mediante técnicas de ADN en 2005, 14 años después¹³.

Los cuerpos sin nombre y la construcción social de la presencia de los desaparecidos

Desde comienzos de los años ochenta, comenzaron a proliferar denuncias de enterramientos clandestinos ligados a la represión ilegal. Estos descubrimientos fueron el resultado de la búsqueda sin descanso de familiares de desaparecidos que, siguiendo pistas, informaciones y rumores, llegaron a los cementerios municipales. De manera muy excepcional, algunos de estos familiares pudieron identificar por su cuenta o por vía judicial a sus seres queridos, desaparecidos e inhumados como N.N. (Ningún Nombre)¹⁴. Fueron la abrumadora cantidad de tumbas anónimas que salieron a la luz y la causa de muerte “en enfrentamientos con las fuerzas de seguridad”, frecuentemente aducida para esos cuerpos sin identidad, lo que levantó la sospecha de que compartían una identidad común: la de desaparecidos.

Esta realidad chocaba con la consigna de *Aparición con Vida* que desde comienzos de la década sostenían las Madres de Plaza de Mayo. Dicha consigna había sido levantada por Madres en 1980 como respuesta a las declaraciones públicas de militares y políticos que los daban por muertos. En la práctica, esta tensión se resolvió en la afirmación de una voluntad política en la que primó la idea de sostener la consigna como una estrategia política destinada a exigir justicia, más allá de la incertidumbre que generaba la coexistencia de los *aparecidos* –es decir, de sobrevivientes de los centros clandestinos de detención que comenzaban a testimoniar y daban esperanzas de que otros estaban vivos– y las inhumaciones de N.N. en cementerios municipales que atestiguaban la muerte de muchos de ellos.¹⁵

Por otra parte, como ha sido señalado ya, dicha consigna podía ser leída también como un doble reclamo que contenía en su misma formulación –aunque fuera implícitamente– la posibilidad de otra aparición, sin vida. Dicha dualidad hacía posible señalar el “hueco constituyente” de la desaparición, generado por el sistema represivo de la última dictadura¹⁶.

En esta línea, aquella consigna fue solo un elemento de un repertorio más amplio del que se valieron los familiares directos de las víctimas y los organismos de derechos humanos para dar presencia a los desaparecidos en el espacio público. Entre estos elementos, las fotos jugaron un rol destacado como forma de representación de la desaparición, como referente icónico para la denuncia y como dimensión material del

13. Entrevista de elaboración propia, 1-7-2022.

14. Mauricio COHEN SALAMA, *Tumbas anónimas. Informe sobre la identificación de restos de víctimas de la represión ilegal*, Buenos Aires, Catálogos, 1992, pp. 55-69.

15. Elizabeth JELIN, “Certezas, incertidumbres y búsquedas: el movimiento de derechos humanos en la transición”, en Claudia FELD y Marina FRANCO (dirs.), *Democracia, hora cero. Actores, políticas y debates en los inicios de la posdictadura*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 201.

16. Alejandra OBERTI y Roberto PITTALUGA, *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, Santa Fe, María Muratore Ediciones, 2011, p. 24.



recuerdo tanto en el ámbito doméstico y familiar, como en los espacios de memoria¹⁷. Al comienzo, los familiares pusieron en circulación pequeñas fotos, 4x4, tipo carnet, que usaron para buscarlos a la espera de que fueran reconocidos y pudieran ser encontrados; luego usaron las fotos como estandarte, en manifestaciones y marchas para desafiar la negación del Estado autoritario a reconocerlos como sujetos, individualizables e instalar públicamente la cuestión de los desaparecidos como una demanda colectiva¹⁸. Siguiendo a Oberti y Pittaluga, así se valieron –parafraseando a Roland Barthes– del poder de demostración de la fotografía como medio de impresión, de inscripción material, en este caso, de sujetos efectivamente existentes¹⁹. Estas fotos fueron usadas también como *portal* a la hora de acudir a videntes que pudieran dar indicios de la presencia de los desaparecidos a través del uso de sus facultades o técnicas extrasensoriales²⁰.

Otro elemento fundamental que, a comienzos de la transición democrática, fue dando espesor a la presencia de los desaparecidos en el espacio público fueron los testimonios de los sobrevivientes. Primero de manera más esporádica en el exterior del país y, luego, en sucesivas fases, de manera más sistemática, fueron tejiendo un relato coral, polifónico, que con más o menos intensidad logró hacer vibrar en distintas coyunturas la existencia de los desaparecidos y amplificar las condiciones de escucha acerca de lo ocurrido en el espacio público. En el país, una primera fase de presentación de víctimas y testigos fue ante la Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas (CONADEP) que fue convocada en por el Gobierno democrático de Raúl Alfonsín y que los recopiló en un informe escrito, conocido como el *Nunca Más*. Al poco tiempo, una parte de esos relatos fueron reiterados en el Juicio a las Juntas Militares (1985) y obraron de *prueba* para la acusación y condena por crímenes de lesa humanidad, planificados y orquestados desde el Estado, de una porción de los perpetradores. Sin embargo, tal como sostiene Arfuch, la potencia narrativa de esos relatos –y de otros que les siguieron– siguió desplegándose en sucesivas fases, en variados géneros y formatos, tales como libros, filmes, videos, investigaciones²¹, y en otros contextos judiciales. Siguiendo a Oberti y Bacci, el testigo habla en nombre propio y de quienes no están o no pueden hacerlo. En este acto, su testimonio se trama a partir de una heterogeneidad inextricable de discursos y expresa un entrelazamiento subjetivo donde emergen las dimensiones colectivas de la experiencia²².

17. Ludmila DA SILVA CATELA, “Revelar el horror. Fotografía, archivos y memoria frente a la desaparición de personas”, *Revista de Historia*, 27 (2012), p. 76.

18. En contraposición, la literatura refiere reiteradamente a una manifestación emblemática, que tuvo lugar en 1983, conocida como *el Siluetazo*, donde se portaron masivamente siluetas del cuerpo humano, a escala natural, como recurso para hacer “presente la ausencia” de los desaparecidos. Véase Ana LONGONI, “Apenas, nada menos (en torno a Arqueología de la Ausencia, de Lucila Quieto)”, en Peter BIRLE et al., *Memorias Urbanas en diálogo: Berlín y Buenos Aires*, Buenos Aires, Buenos Libros Ediciones, 2010, p. 273-287; DA SILVA CATELA, “Revelar el horror”, pp. 76-91, entre otros.

19. OBERTI y PITTALUGA, *Memorias en montaje*, p. 25.

20. María Soledad CATOGGIO, “La construcción de la evidencia en la búsqueda de los desaparecidos: creencias, testimonios y saberes”, *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, (2) 216 (2019), p. 11, <https://doi.org/10.1387/pceic.19461>.

21. Leonor ARFUCH, “(Auto) biografía, Memoria e Historia”, *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, vol. 1, n. 1, (2014), pp. 73-74.

22. *Ibidem*, pp. 7.

A comienzos de los años 1990, la posibilidad de hacer identificaciones de restos de desaparecidos por medio de técnicas de ADN era algo muy excepcional, debido a la falta de recursos e infraestructura, de tecnología adecuada y de un banco de muestras genéticas con las cuales se pudiera contrastar masivamente los cuerpos hallados²³. La mayoría de los cuerpos N.N. preservados desde comienzos de los años 80 seguía sin identificar. Esta situación cambió completamente a partir de 2003-2004 cuando, gracias a una combinación de factores locales y globales, fue posible para el Equipo Argentino de Antropología Forense dar el salto al ADN masivo²⁴.

Estos hallazgos revolucionaron la noción de *prueba* para las sociedades involucradas en crímenes masivos, que hasta entonces se habían valido fundamentalmente del paradigma testimonial para explicar y hacer inteligible la violencia y las violaciones sufridas a partir de la voz de los sobrevivientes. Desde entonces, comenzó a imponerse otro paradigma de construcción de la prueba: el de la “evidencia material”²⁵. Al mismo tiempo, los procesos sociales de identificación y restitución de los cuerpos de los desaparecidos a sus seres queridos reconfiguraron las formas de representar su presencia. La recodificación del desaparecido en muerto no fue, como veremos en este trabajo, un proceso posible de ser vivido de acuerdo con reglas y rituales mortuorias convencionales. Por el contrario, exigió un trabajo de reparación que cuestionó la oposición entre *vivos* y *muertos*, y entre *muertos* y *desaparecidos*.



La desaparición inasible: fantasías, parecidos y memorias de montaje

Siguiendo a Gatti, la desaparición forzada constituyó un quiebre catastrófico para la identidad y el lenguaje que obliga a situarse “en el lugar donde las cosas se disocian de las palabras que las nombran”²⁶. Esta dificultad de asir la desaparición, de dar sentido a un acontecimiento del pasado, de incorporarlo narrativamente y, a la vez, coexistir con la persistencia de ese pasado y con su irrupción sintomática deja al descubierto las “heridas de la memoria” provocadas por la represión y los múltiples quiebres en los procesos de transmisión de memorias que esas heridas desencadenaron

23. Véase María Soledad CATOGGIO, “Nombrar a los desaparecidos: verdad, justicia y sentido histórico en el trabajo del Equipo Argentino de Antropología Forense”, *Avances del Cesor*, vol. 18, n. 25, (2021), pp. 1-25, <http://dx.doi.org/10.35305/ac.v18i25.1535>

24. A grandes rasgos, nos referimos a la llegada al gobierno de Néstor Kirchner, que hizo suya una política de estado en materia de Memoria, Verdad y Justicia, continuada por los gobiernos de Cristina Fernández de Kirchner; al desarrollo vertiginoso de tecnologías de conservación y procesamiento de muestras de ADN a partir del 2001, después del fin de la Guerra de los Balcanes y del atentado al *World Trade Center* en Estados Unidos que dejó un enorme saldo de víctimas sin identificar y a la disponibilidad de capitales para el desarrollo global de la ciencia forense. Véase CATOGGIO, “Nombrar a los desaparecidos”, pp. 1-25.

25. Véase Sévane GARIBIAN, Elisabeth ANSTTET y Jean-Marc DREYFUS (dirs.), *Restos humanos e identificaciones. Violencia de masa, genocidio y el “giro forense”*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2017, p. 15.

26. Gabriel GATTI, “Las narrativas del detenido-desaparecido (o de los problemas de la representación ante las catástrofes sociales)”, *CONfines*, 2(4) (2006), p. 28.

en las familias de los desaparecidos, dando lugar relatos fragmentarios, llenos de silencios, secretos y pesadillas²⁷.

Esto impactó de diversas maneras en los niños y las niñas de esas familias. En muchos casos, esos niños no habían vivido directamente la represión o eran tan pequeños que no la recordaban a nivel consciente y buscaban dar algún sentido a la ausencia de sus padres. A su vez, los adultos de esas familias vivían también la incertidumbre de la desaparición y, a menudo, ofrecían a los niños explicaciones digeribles, momentáneas o irresueltas y agrietadas²⁸. En ese entrelazamiento memorial, se configuró el sentido de esas infancias pasadas, para estos hijos e hijas hoy adultos.

[Mis abuelos] nos decían que estaban de viaje, saludábamos a los aviones cuando pasaban, una locura. [...] [A mi abuela] le decían que lo tenían, a mí tío también, le hacían preparar cosas que le gustaban, “la torta que le gusta al flaco”, o le pedían plata, esto, no sé ¿cinismo? de decir que estaba vivo, cuando mucho tiempo después supimos que lo habían matado [entrevista a Ana].

En este relato memorial de la infancia se superponen las voces: por un lado, la voz familiar de los abuelos que disfrazaban la ausencia para no inquietar a los nietos, y por el otro, la memoria del cinismo, la expoliación y la extorsión militar a la que esos adultos estaban sometidos, que paradójicamente en aquel momento les daba razones para tener esperanzas.

Mi papá se exilia al mes de desaparecida mi mamá [...] y me deja, a través de unos compañeros, en la casa de mis abuelos maternos [...] yo no tenía muy claro qué significaba...para mí toda mi familia estaba desap[arecida]... mi mamá estaba desaparecida, mi papá estaba desaparecido, no tenía la distinción [...] mi abuelo me hacía grabar *cassettes* para el día de la madre...por si mi mamá volvía y...bueno, en el *cassette* yo estoy diciendo “Bueno, mami, no sé dónde estás, si estás en el cielo, si estás escondida, si vas o volver o no, pero yo te voy a cantar las canciones que aprendí en el jardín” [entrevista a Paula].

En el caso de Paula, la indistinción el significado del exilio del padre y el de la desaparición de la madre trastoca los sentidos de la oposición entre presencia y ausencia. Es decir, para Paula el padre exiliado está ausente. En cambio, la madre desaparecida está presente en su cotidianidad, su ausencia es vivida como indeterminada: “estás escondida”, “estás en el cielo”, “vas a volver o no”. La confusión se refuerza a partir de las prácticas de los adultos que, en este caso, no disfrazan la ausencia, sino que trasladan “un anhelo” a los niños. Del mismo modo, Pedro cuenta que

Cuando yo era muy chiquito, le preguntaba a mi vieja por mi papá y mi vieja me contestaba que *lo estábamos esperando*. Mis abuelos me contestaban lo mismo [cursivas mías].

En los tres casos, la irresolución de la condición del desaparecido y las soluciones que buscaban los adultos para contenerlos en esas situaciones inciertas dieron lugar a formas de representar la ausencia que habilitaban la espera y la búsqueda cotidiana y fantaseada de una aparición:

Me pasaba [en la calle] de tratar de *ver parecidos* con otra gente, yo sabía que él tenía ojos claros, que tenía ojos verdes amarillentos...que era rubio y... no sé, yo tengo fotos,

27. Ludmila DA SILVA CATELA, Marcela CERRUTTI y Sebastián PEREYRA, *Elizabeth Jelin. Las tramas del tiempo: Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2020, p. 606.

28. CUETO, “Nacimos en su lucha, viven en la nuestra”, p. 39.

de mi viejo tengo pocas, pero siempre tuve esto de intentar encontrar sus rasgos en alguien. *La fantasía de encontrármelo...* la tuve desde chica [entrevista a Ana].

Además de fantasear un encuentro como algo cotidiano, el fragmento de Ana muestra cómo la búsqueda que emprende se construye a partir de rasgos fisonómicos, de *parecidos*, que funcionan como rasgos *estables*, transmisibles a través del linaje de los *aires de familia* y reconocibles a través del álbum familiar, que permiten fantasear el reconocimiento de un padre/madre que en la práctica es como *un extraño*, alguien con quien se tuvo muy poco contacto, un contacto en los inicios de la vida que, aunque se atesore como memoria corporal, no se recuerda a nivel consciente.

Mientras que en el caso de Ana hay una incógnita acerca de su parecido físico con el padre desaparecido, en el caso de Pedro y de Paula el parecido con el padre o madre desaparecido emerge durante la infancia como una realidad tremenda, “insoportable”:

Yo soy muy parecido a mi papá. Cada vez que nos juntábamos con los familiares, [me veían] y se ponían a llorar compulsivamente y era reiterativo eso. Así que eran tremendas las reuniones familiares para mí [entrevista a Pedro].

A mi mamá le decían “Pau” y yo soy “Pau”. Cuando yo les preguntaba a mis abuelos quién era mi mamá [...] Mi abuela se ponía mal, me decía “era igual a vos”. Era un poco su necesidad de ver a mi mamá en mí. Digo, yo soy muy parecida físicamente, aparentemente en la forma de ser tengo muchas cosas de ella, pero obviamente no era igual. Pero mi abuela, en un punto, necesitaba ver este reemplazo, y para mí eso era una mochila insoportable [entrevista a Paula].

Ya sea por la extrañeza o por el mimetismo con el familiar desaparecido, se quiebra el proceso de transmisión de memorias en el seno familiar que da lugar a la construcción de la identidad propia a partir de la doble operación constitutiva de todo proceso identitario de apropiación y ruptura con el legado familiar. En palabras de Amado, “la mejor manera de ser fiel a una herencia [...] es serle infiel”²⁹.

En estas infancias afectadas por el terrorismo de Estado, esto dio lugar a un trabajo artesanal, de construcción de una “memoria de lo no vivido”³⁰, que puede concebirse, a su vez, como una “memoria en montaje”, en términos de Oberti y Pittaluga donde

esos pasados se exhiben bajo cierta extrañeza y en el propio rescate de lo sido dan cuenta de una pérdida irremediable; de modo que el mismo ejercicio de memoria se revela como un choque de tiempos, como una incomodidad, a la par que evidencia su carácter constructivo en la exposición de sus mecanismos de montaje³¹.

Quizás, el ejemplo más citado para ilustrar esta tendencia común en las infancias afectadas es la obra ensayo-fotográfico *Arqueología de la ausencia*, de Lucía Quieto (2000-2001), donde la artista –hija de desaparecidos– construye trece historias a través de la yuxtaposición de fotos actuales de los hijos con la de sus padres desaparecidos. Mediante esta operatoria de fotomontaje, Quieto recrea una “ceremonia del encuentro”, en la cual irrumpe un “tercer tiempo”, donde se combina lo que “ha sido” con “lo que es” y hace posible la emergencia de “todo lo que ya no puede ser”; pero, que también da

29. AMADO “Órdenes de la memoria y desordenes de la ficción”, p. 60.

30. *Ibidem*, p. 61.

31. OBERTI y PITTALUGA, *Memorias en montaje*, p. 14.



lugar a la aparición de algo no previsto, de un parecido del que no se tenía registro: “mis ojos son tus ojos”³².

Ese trabajo de montaje supone hilvanar fragmentos, cortar, pegar, editar, producir y fijar una imagen para construir el recuerdo, a la vez que acceder a algún tipo de conocimiento a través de ese procedimiento. La operación, sin embargo, expone a través de su mecánica el carácter agujereado, inasible, fugaz y escurridizo de aquello que revela. Siguiendo a Guglielmucci, estos datos de sus seres queridos devienen en rastros de una búsqueda detectivesca que trata de “asir a la persona ausente sin nunca alcanzarla”³³. Como veremos, en estos casos, este trabajo de montaje a veces se construye sobre el “desierto” de fotos, recuerdos, objetos y otras necesita hacer lugar en medio de *demasiados* recuerdos y objetos.

En el caso de Ana, la desaparición de su papá acarrió el saqueo de sus objetos personales:

Cuando secuestraron a mi viejo, después entraron a la casa de mi abuela paterna, robaron cosas, quemaron fotos. Yo no tengo fotos de mi viejo de chico, hay muy pocas cosas [...], no existe nadie con quién yo pueda evacuar mis dudas [...]. Hay muchas cosas que no sé, que están ahí en un desierto.

Este desierto de objetos y la existencia de lagunas en torno al legado paterno se relaciona con su pregunta por el parecido. Para Ana, durante mucho tiempo esta incógnita dificultó su propia construcción identitaria. Esta falta de referencias coexiste, sin embargo, con una cotidianeidad donde el padre *ideal* irrumpe como un pasado persistente

248

El recuerdo de mi papá era traído por mi vieja todo el tiempo. Si comíamos algo, “a tu papá le gustaba”. Si hacíamos algo, “tu papá tenía las mismas expresiones”. O cierta cosa, “sí, como tu papá”. Siempre fue un recuerdo de cariño el de mi mamá, siempre hablando de mi viejo. Nosotras siempre lo tuvimos como idolatrado.

En cambio, para Paula, se da lo contrario, la dificultad está dada por el exceso:

Los recuerdos de mi mamá estaban demasiado presentes, porque yo dormía en el cuarto que había sido de mi mamá. Mi mamá estudiaba arquitectura, entonces, tenía un rinconcito para mis libros y toodoooo los libros de mi mamá. Mi mesa, donde yo hacía la tarea, era la mesa de mi mamá. Mi placard, mis abuelos nunca tiraron la ropa de mi mamá [...]. A los 15 años empecé a romper [...], me acuerdo de romper dibujos, de romper fotos y que llegara mi abuela y se desesperara y saliera corriendo a buscar los pedacitos y tratar de pegarlos.

En el caso de Pedro, que vivía la mitad del tiempo con su mamá y la otra con sus abuelos, se da una situación intermedia. Por un lado,

De parte de mis abuelos paternos había una negación muy grande con respecto a la figura militante: sí había un hijo, pero un hijo del que no había fotos.

Por el otro,

A medida que iba creciendo, mi vieja me iba contando más cosas sobre mi papá. Tenía un álbum de fotos y eso yo lo miraba y también había una cruz, que había hecho mi viejo cuando estaba detenido, y eso también yo lo miraba.

32. Véase AMADO “Órdenes de la memoria y desordenes de la ficción”, pp. 54-56; Ana LONGONI, “Apenas, nada menos. En torno a ‘Arqueología de Ausencia’, de Lucía Quieto”, *Ramona. Revista de Artes Visuales*, 97, (2009), p. 56.

33. Ana GUGLIELMUCCI, “Identidades fragmentadas: los procesos de identificación forense en los casos de desaparición forzada”, *Avá*, 30 (2017), p. 126.

En los tres casos, las fotos de los padres y madres desaparecidos cumplen un rol muy importante en el relato autorreferencial de los y las hijas. En el caso de Ana, la ausencia de fotos se debe al saqueo y la saña de los perpetradores. No hay fotos donde averiguar, contrastar el propio parecido. En el de Pedro, hay una parte de la familia que escamotea esas fotos, silenciando y negando el acceso a esa herencia; las que hay –unas pocas– son atesoradas, miradas una y otra vez. Finalmente, en el caso de Paula, las fotos son un exceso abrumador, donde no hay lugar para la diferenciación, para ser *otra* distinta de la madre desaparecida, es la propia hija la que las rompe –algunas– en un ataque de furia.

Siguiendo a Basile,

Encontrarse a sí mismos a través de la indagación sobre los padres constituye un impulso identitario. Los hijos van a procurar hablar con ellos, leer sus cartas, mirar sus fotos, conversar con sus compañeros, recuperar las voces de sus padres a través de la prosopopeya³⁴.

Es decir, la prosopopeya es la operación retórica mediante la cual se le confiere voz (y réplica) a un objeto inerte y es posible así reunir a través de la memoria el mundo de los vivos con el de los muertos³⁵.

Como veremos en el próximo apartado, este movimiento iniciado con los objetos se replica con la aparición de los restos de los padres y madres desaparecidos. Los relatos convergen en torno al mismo efecto narrativo: los muertos buscan a los vivos.



Relatos de aparecidos, el ADN y la ciencia en cuestión

Despret propone pensar la relación entre vivos y muertos a partir del modo en que los muertos entran en la vida de los vivos y cómo les hacen actuar, para comprender estos espacios de relación que los mantienen juntos. De este modo, evita pensar a los muertos como mero soporte de los vivos en su trabajo de duelo, para formular la pregunta “por el medio”; es decir, comprender “qué se hacen hacer unos a otros, cómo se transforman juntos, cómo se afectan”³⁶.

Si las memorias en montaje, siguiendo a Longoni, hacían posible la irrupción de un “tercer tiempo”, es decir, de “un tiempo imposible: la construcción de un momento (un abrazo, un diálogo, un contacto) entre padres e hijos, negado, interrumpido o cercenado por la violencia del terrorismo de Estado”³⁷; el hallazgo de los restos de los desaparecidos habilita un *plus* de sentido, a partir de la figuración del hallazgo en aparición. En esos relatos de hijos e hijas, emerge la posibilidad de fijar una cita concreta para materializar ese tiempo imposible.

En el caso de Ana, en su relato hay una atribución explícita de agencia al padre:

Nosotros no lo buscamos, apareció [...]. No estábamos muy empapados de todo eso, no sabíamos ni que existía el EAAF. Y un día llamaron a la casa de mi vieja, [...] querían saber por alguien que había sido desaparecido [...]. Y uno de los cuerpos que levantaron

34. BASILE, *Infancias*, p. 42.

35. Paul DE MAN, “La autobiografía como desfiguración”, *Anthropos*, 29 (1993), p. 116, *apud.* Ana AMADO, *La imagen justa: cine argentino y política, 1980-2007*, Buenos Aires, Colihue, 2009. p. 167.

36. Vinciane DESPRET, *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*, Buenos Aires, Cactus, 2021, p. 46.

37. LONGONI, “Apenas, nada menos”, p. 58.

ahí era de mi viejo [...]. *Entonces nosotras siempre decimos que mi papá nos buscó [cursivas mías].*

En el relato de Pedro, aparece la idea de proximidad, sin contacto:

Estudiaba cine y había estado filmando en el cementerio de Avellaneda, cerca de donde aparecen los restos de mi viejo. Entonces era preguntarle a Patricia [del EAAF] cómo buscaban, desde cuándo se sabía que estaban esos cuerpos ahí.

En el caso de Paula, cuando aparecen los restos de su mamá, decide que quiere verla:

De alguna manera yo quería ver...si la encontraba a mi mamá, si me veía en ella. Si cuando me decían “es esta”, yo la veía y la encontraba. Y me acuerdo de pedirle a Maco...de querer ir a ver los restos y que él me dijera “¿Estás segura de que querés esto? ¿Te parece? ¿Para qué? Yo le decía, sí, sí, sí. Y me dice, bueno planeémoslo, ¿cuándo vos querías?”. El miércoles que viene, que fue como la fecha que me fue posible [...] y me acuerdo de que cuando fui [...] a ver los restos, caí en la cuenta de que era 9 de marzo, que es la fecha de su cumpleaños, entonces dije, bueno, vine a festejarle el cumpleaños.

Mientras que para Ana toda la agencia es atribuida al padre desaparecido, en los casos de Pedro y Paula parece haber un acercamiento mutuo, agenciado de ambas partes, por vivos y desaparecidos. En el relato de Pedro es un acercamiento desencontrado, un estar próximos sin saberlo, que emerge como revelación de una conexión cuasi extrasensorial, después del hallazgo de los restos. Para Paula, la coincidencia de la cita concertada con el EAAF para ver los restos con el día de cumpleaños de su mamá es vivida por Paula como una “ceremonia de encuentro”. Ir a ver los restos, para Paula, no es solo un efecto de reconocimiento de la madre a través de lo que quedó de ella, sino la posibilidad de otorgarle agencia a través de la imaginación de un encuentro posible de lo que no pudo ser.

250

En este contexto, dar la muestra de ADN tiene distintas significaciones en cada caso. Ana da la muestra con confianza ciega, no duda, como quien responde a un “llamado”

Nosotros, la verdad que nunca nos habíamos presentado a dar una muestra de sangre. No estábamos muy empapados de todo esto, no sabíamos ni que existía el EAAF. *Y un día llamaron a la casa de mi vieja [...] ahí fuimos nosotras, las tres y nos pincharon los dedos, nos tomaron las muestras [...] yo hacía poco había empezado a hacer terapia, por primera vez en mi vida [...] y era “lo pendiente”:* que nunca lo había buscado [cursivas mías].

En su caso, dar la muestra es saldar una cuenta pendiente consigo misma y atender “la muerte desatendida” de su padre desaparecido³⁸.

En cambio, en el caso de Paula, el proceso de “dar la muestra” se da muy tempranamente, a comienzos de los años 1990 cuando, siguiendo los rastros de las denuncias hechas por su familia ante la Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas, el EAAF va a la casa de sus abuelos con la noticia de que

en el cementerio de Avellaneda había un ingreso de un cuerpo que ellos creían que podía ser el de mi mamá, que corroboraría la teoría de que se había tomado la pastilla [de cianuro], porque no tenía impactos de bala, y porque había una partida de defunción como N.N. que establecía como causa de muerte “edema agudo de pulmón”, que era lo que producía la pastilla [...] quisieron confirmar con nosotros la estatura de mi mamá, si

38. Véase Laura PANIZO, “Ausencia y desaparición: el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar en Argentina”, *Argos*, vol. 29, n. 57 (2012), p. 3.

teníamos radiografías odontológicas, fotos donde estuviera sonriendo... bueno, todo coincidía con el esqueleto que ellos habían ubicado.

Aunque, en esa misma circunstancia le tomaron a Paula una muestra de ADN, las técnicas de ADN eran muy incipientes y no se logró una identificación inmediata. Paula tuvo que esperar casi 15 años entre que dio su muestra y que se concretó la identificación de su mamá.

Durante ese tiempo,

se hacen estudios en el [Hospital] Durand que no daban [...], era más complicado hacer una comparación de restos óseos y sangre, porque en los restos óseos había mucha contaminación, donde el ADN podía ser de un microorganismo que hubiera ingresado en el hueso. Nadie podía decir que era mi mamá sin el ADN [...] Entonces era: “Estamos convencidos, creemos que sí, pero no podemos entregártela, no podemos hacer nada, no podemos darla por identificada, porque no hay manera de probarlo” [Para mí] El “casi seguro, no era ‘es’”. De hecho, me hiciste acordar que cuando leo la pericia del examen genético y leo el 99.9999, 8 digo ‘ah, pero no es 100%’ [...] Me acuerdo de que me dijeron, “No, con este porcentaje no podía no ser”. Creo que esa fantasía tenía que ver con que uno quisiera que se la devolvieran viva, no que te digan estos huesos son tu mamá [entrevista a Paula].

En este fragmento extenso, Paula expresa a través de la persistencia de la duda en torno a la prueba de ADN la desazón de “buscar a alguien y encontrar ‘algo’”³⁹.

A su vez, con Guglielmucci podríamos decir que su desazón pone en evidencia que el carácter invisible y desactivado del ADN es insuficiente para volver a sus ojos *reconocible* a su madre. Sin embargo, considero que esa imposibilidad de reconocimiento no reside tanto en la invisibilidad del ADN ni en su carácter desactivado, sino en que los hechos, incluso los huesos, por más visibles, materiales y afectivables que sean, no son portadores automáticos de una verdad: requieren de determinados marcos sociales para configurarse como evidencia⁴⁰. Para ello, en este caso hace falta una mediación: entre otras, la confianza pública en la ciencia. En este punto, su relato muestra que el proceso de construcción de esa evidencia demoró casi 15 años. Durante ese tiempo, la ciencia no alcanzaba para saltar de la creencia a la certeza: “el casi seguro, no era ‘es’”. Solo cuando las técnicas de ADN devinieron en un régimen de verdad social y jurídicamente indiscutido fue posible ese reconocimiento⁴¹.

En contraste, como veremos, en el caso de Pedro, por mucho tiempo es la falta de *fe* en esos marcos de validación la que le impide dar *el salto* a la ciencia:

mi vieja iba siempre a antropólogos [...], no era algo de lo que a mí me interesara participar [...]; de a poco, cuando empiezan a volver los juicios, empiezo a creer y ahí es que yo vuelvo a militar dentro de lo que es derechos humanos [...], no me acuerdo bien cómo me entero de la Iniciativa [Latinoamericana para la Identificación de Personas Desaparecidas], pero fui al hospital, di sangre; de hecho, lo tengo por ahí guardado el papel de la entrega de... es como raro... uno a veces guarda papeles... uno dice ¿para

39. GUGLIELMUCCI, “Identidades fragmentadas”, p. 127.

40. CATOGGIO, “La construcción de la evidencia”, p. 4.

41. Véase María Soledad CATOGGIO, “Futuros a prueba: derechos humanos, genética y creencias sociales”, en Andrés KOZEL, Martín BERGEL y Valeria LLOBET (eds.), *El futuro: miradas desde las Humanidades*, Buenos Aires, FUNINTEC-UNSAM, 2019, p. 334; Carolina VILLELLA, “La genética forense como medio probatorio de crímenes contra la humanidad: Su impacto en causas judiciales de apropiación de niños y niñas durante el último terrorismo de Estado en la Argentina”, *Revista Via Iuris*, 29, (2020), p. 242, <https://doi.org/10.37511/viaiuris.n29a9>.



qué guardé esto? [...], pero cuando aparecieron los restos de mi viejo, uno dice ¡qué loco!

Así, dar la muestra es sellar un nuevo pacto de confianza. Paradójicamente, esa confianza no es *neutral*, sino que requiere de determinadas condiciones políticas para su validación social. Este salto permite a Pedro anudar la búsqueda de los restos de su padre con la militancia e incrustar un nuevo *papel* en su memoria en montaje.

De fantasma a ancestro: procesar la muerte de los desaparecidos y atender la muerte desatendida

Basile sostiene que

en ese itinerario que va de la herida a la reparación, la figura de los progenitores deja de ser un fantasma que acecha al hijo para convertirse en un ancestro reconocible al que puede enterrarse y que puede convertirse en punto de partida para la “acción responsable”, que adviene como instancia superadora del trauma [...] habilitando la asunción de una praxis política⁴².

En esta afirmación resuena el fragmento literario-testimonial en que Marta Dillon imagina hacer una “fogata amorosa” con los huesos de su madre para “tiznarse con su hollín”, transformarla en “pura energía” y transmutar con ese acto el pasaje de “fantasma a ancestro”⁴³. Sin embargo, este tránsito de fantasma a ancestro –y las operaciones y derivas que conlleva– ha sido poco explorado en relatos de vida de quienes han atravesado la experiencia de identificación y restitución de los restos de un familiar.

252

En este sentido, en particular, cuando se trata, a partir de los hallazgos de restos humanos, de hacer de un desaparecido un muerto, “no se trata tanto de identificarlo y comprender las razones de su muerte (aunque esto importe), sino de recomponerlo: volver a darle materialmente, una existencia incorpórea, reconstruirle, carnalmente, una historia pasada”⁴⁴. A su vez, en ese proceso emerge el carácter *desatendido* de esa muerte que, por su condición de crimen clandestino, no fue oportunamente procesada a través de los rituales habituales, eficaces para articular adecuadamente, en un mismo espacio social, el acontecimiento de la muerte, la atención al muerto y la contención a sus deudos⁴⁵.

Ahora bien, ¿cómo es esta experiencia para los hijos que viven de la restitución de los restos de sus padres? ¿Qué moviliza, qué inquieta y qué inmoviliza? ¿Qué repara y qué persiste irreparable?

En el caso de Ana, en el momento de acudir a la cita, se produce un desencuentro, mediado por el mandato materno, que le impidió tomar contacto:

Sabes que cuando nos entregaron los restos de mi viejo no me animé a verlo... viste que los arman en una camilla. Cuando Patricia nos dijo “¿quieren pasar a verlo”, mi vieja dijo “No, prefiero recordarlo vivo” [...] y yo dije “Yo quiero” y mi mamá dijo “No, bueno, yo voy” y yo dije “No ma, vos no, si vos lo querés recordar vivo”. *Y no fui... terminé no yendo y me quedó esto... me hubiese gustado verlo, aunque sea sus restos.*

42. BASILE, *Infancias*, p. 43.

43. Marta DILLON, *Aparecida*, Sudamericana, Buenos Aires, 2015, p. 191.

44. DESPRET, *A la salud de los muertos*, p. 74.

45. PANIZO “Ausencia y desaparición”, p. 3.

Lo tengo como idealizado de que era un tipo solidario..., pero después me hablaban de su sonrisa, de sus dientes de conejo y... no sé, quizás hubiera visto sus dientes de conejo y eso me quedó pendiente [cursivas mías].

Aún con esa imposibilidad de reconocimiento del padre y de sí a través del contacto directo con sus huesos, para Ana, ese cuerpo trae una “agenda de evidencias”⁴⁶ que condensa algunas respuestas y abre nuevas preguntas que movilizan la memoria autorreferencial y la familiar. Esas evidencias, por un lado, revelan inscripciones desconocidas por ella del crecimiento y de la vida del padre

Quando el EAAF encontró los restos de papá, Patricia nos preguntó si papá caminaba porque tenía espina bífida ¿vos podés creer? Sin embargo, él caminaba normal, tenía espina bífida. Y mi vieja me contó que cuando él tenía 4 años estuvo por un mes sin poder caminar...yo eso traté de hablarlo con mi tío, pero no se acordaba de nada.

Por el otro, esos mismos restos evidencian las marcas estampadas en él por el/los perpetrador/es que le permiten elaborar un eslabón más de la verdad acerca de las circunstancias en las cuales se produjo su muerte:

Siempre pensamos que pudo haber estado en alguno de esos lados, el pozo de Quilmes o de Banfield. Nosotros siempre pensamos eso; de hecho, cuando supe que no, para mí fue un alivio. Porque [en el informe forense] decía que había recibido un tiro en la cara, en el maxilar, que pasó por una muela y que salió por la cabeza, y un tiro en el pecho y que murió desangrado. Murió en el acto, para nosotros [...] fue un alivio saber que no pasó por tortura [entrevista a Ana].

Para Ana, que vivió en carne propia el dolor, los llantos y las pesadillas de su mamá, sobreviviente de la ESMA, el universo de sentidos está tan trastocado que siente alivio al saber que a su padre lo mataron de un tiro.

Pedro relata que le costó mucho tomar la decisión de ir a encontrarse con los restos de su papá, le llevó como un año y pico.

Yo no lo quería ver... porque no era ver a mi papá... sí, era mi papá, pero era reconocer a una persona y reconocerse en una persona que no era de carne y huesos, sí era de huesos, no era de carne [...]. Además, porque otra de las razones por la que lo reconocen es por unas marcas particulares que tengo yo también [...]. Yo tengo una fractura de tibia y peroné en la pierna derecha que es la misma fractura de tibia y peroné que se había hecho mi viejo a la misma edad que tenía yo cuando me la hice.

Aquí el encuentro se dilata por el temor no solo de encontrarse con un *algo residual*, sino por la angustia de mimetizarse a tal punto con ese cuerpo de ver impedida la posibilidad de diferenciarse del padre muerto. Recordemos que su parecido con el padre lo ubicaba en el lugar de su sustituto en las reuniones familiares en donde su sola presencia despertaba el llanto compulsivo entre los parientes.

En el caso de Paula, en cambio, se produce un encuentro amoroso, de contacto y de reconocimiento:

Me acuerdo de que Patricia Bernardi, una de las arqueólogas del EAAF, me dijo “Bueno ¿querés que te deje a solas con tu mami?, ¿te traigo un termo y un mate?”. Le digo, bueno “dale”... Y me acuerdo de tocarla, de verle los dientes y ver mis dientes...de verla chiquita como yo [...]. Fue algo que funcionó bien, estuvo rebueno ese encuentro. La sensación fue de encuentro, de encontrarme con mi mamá, la toqué la acaricé, le di besos... fue como ahí estaba mi mamá.

En contraste con los otros dos casos, lo que hace posible este encuentro amoroso es que Paula había iniciado previamente un proceso que Despret nombra de

46. GUGLIELMUCCI, “Identidades fragmentadas”, p. 119.



“recomposición de la existencia incorpórea”. Aunque, como vimos, el trabajo de memoria en montaje es un esfuerzo que se inicia en torno a la ausencia de los seres queridos y se sostiene en el intento de asir la figura de la desaparición, este trabajo gira en torno a la ausencia y no necesariamente a la *pérdida* de ese familiar desaparecido.

Lo que encontramos en estos relatos –y otros que forman parte de nuestro corpus más amplio– es que entre la toma de la muestra de ADN y la aparición de los restos –a veces antes y otras después– se inicia un proceso de distinción entre ausencia y pérdida. Siguiendo a LaCapra, las situaciones postraumáticas generan una confusión entre ambas, en donde el pasado se pone en acto (como *acting out*) y se derrumba la distinción entre el *entonces* y el *ahora*. Sin reducir estos términos a una oposición binaria, LaCapra sostiene que la diferenciación es indicativa de un principio de recuperación del trauma (aunque esta nunca llegue a ser plena), porque hace posible recordar lo que nos sucedió en el pasado, sin dejar de darnos cuenta de que vivimos en el aquí y tenemos posibilidades a futuro⁴⁷.

Dar la muestra, entonces, es aceptar –aunque sea tácitamente– la posibilidad de buscar a un muerto. En el caso de Paula, las preguntas de su hijo acerca de la abuela desaparecida activan el desafío de traspasar al fantasma para poder transmitir al ancestro. Este proceso, las lecturas que le acerca su pareja, la aparición de los restos y las ceremonias de reihumación⁴⁸ le permiten a la vez tramar a la madre como ancestro enhebrando sus restos en una “materialidad incorpórea” que “amplifica su existencia”⁴⁹.

Mi compañero [...] me regala *La voluntad* [de Martín Caparrós] [...], que no era un libro que iba directo al terrorismo de Estado; te metía en la época y hacía pensables las decisiones [que tomaban], las películas que veían, lo que fumaban [...] cuando empecé a pensar todo eso, empecé a pensar ‘bueno, en ese lugar, hubiera hecho lo mismo’

Para enterrar a mi mamá primero tenía que saber quién era. Bueno, todo este caminito que arrancó por la demanda de los hijos terminó de armarse con la aparición de los restos. De hecho, en la reihumación, en el funeral, apareció gente que la conocía, que me quiso contar historias de ella [cursivas mías].

Las ceremonias de reihumación no solo le permitieron a Paula entrar en contacto con gente que la conocía y reunir sus historias, sino también atender esa muerte *desantendida* y tejer un linaje que incluye a la familia de sangre, pero también a los “compañeros”.

Como era feriado el 24, yo me llevé los restos el 23, la urna con sus restos, hicimos una suerte como de velorio nuestro, privado, en mi departamento, que fue como poner fotitos, flores, que los chicos le hicieran dibujos, nada, velitas... pusimos fotos de los chicos y dibujos de los chicos dentro de la urna. Y después fue como lo público, el 25 que lo hicimos en Chacarita, donde pusimos los restos en un nicho... y ahí mismo se hizo la convocatoria y hablaron compañeros, habló mi papá. Yo no pude hablar.

Paula cuenta que con este proceso “algo se destrabó”, comenzó una militancia social y, además, empezó a participar de H.I.J.O.S.⁵⁰ con un proyecto propio que

47. Dominick LACAPRA, *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, p. 68.

48. El término reihumación se refiere al proceso de entierro de los restos de desaparecidos cuya identidad ha sido restituida.

49. DESPRET, *A la salud de los muertos*, p. 76.

50. La organización Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio, más conocida por su acrónimo H.I.J.O.S. fue creada en 1995 y nuclea hasta hoy a un sector de hijos e hijas de desaparecidos.

proponía articular con el EAAF para asistir, desde H.I.J.O.S., a otros familiares en proceso de identificación y restitución de los desaparecidos. En ese marco, en 2014, más de ocho años después de la aparición de los restos de su mamá, Paula cuenta que organizó un nuevo homenaje para ella, esta vez con H.I.J.O.S., que consistió en la colocación de una baldosa en donde había sido su casa y ahí sí pudo hablar, habló ella y hablaron sus hijos, hablaron sus compañeros.

Uno de esos familiares que acompañó Paula, desde el EAAF, fue Pedro:

Durante todo el período en que yo quería decidir qué hacer con mi viejo...ahí estuvo Paula. [Ella] me preguntaba todo el tiempo qué era lo que quería hacer [...] la verdad que yo no sabía mucho qué era [...] la pregunta que me hacía era cómo llevaba yo todo esto que me estaba pasando, cómo quería darle un cierre. Y en un momento le dije, yo lo que necesito es también escuchar qué le pasó a otra gente. Lo que nos pasó a nosotros no es algo normal, entonces a veces es necesario escuchar a la gente que pasó por lo mismo para poder superarlo, no sé si superarlo es la palabra, transitarlo. [...] Ahí volví [a H.I.J.O.S.] cuando aparecieron los restos de mi viejo, volví.

Como vemos, tanto en el caso de Paula como en el de Pedro, la aparición de los restos de sus padres produce en ellos nuevos agenciamientos: activa la militancia. Además, moviliza los entornos familiares y afectivos. En el caso de Pedro, por ejemplo, motiva el regreso del exilio del mejor amigo de su papá, Carlos. Me cuenta que, durante su infancia, en contraste con el llanto compulsivo que despertaba entre sus familiares de sangre, “cada vez que venía Carlos era una fiesta, porque con él podía hablar de mi papá, además de con mi mamá. Era charlar y hacer cosas juntos. Era como el hermano que mi viejo no tuvo”. Con él y con su mamá, organizaron un homenaje público, pero “a la mexicana”, me dice:

me siento muy atraído por la cultura mexicana, por esta cuestión de celebrar la vida de los muertos, no de llorar la muerte. La despedida fue eso, [llevar] todos los objetos de mi viejo cuando había estado en vida, [invitar a] los músicos que le gustaban [...]. Como somos de UTE [Unión de Trabajadores de la Educación], le pedimos al sindicato el salón e hicimos ahí la despedida [...], además lo publicamos en *Página 12* invitando a gente... hubo compañeros de él que lo leyeron y vinieron, sin que nosotros los conociéramos, fue conocer a gente nueva.

Como vemos, estos modos de atender la muerte desatendida son también modos de armar una genealogía propia, mezclando sangres biológicas y políticas. Con este mismo espíritu, me cuenta que cuando su papá estaba “en piso”, adornó la tumba con papel picado, calaveras, le llevaba comida y cerveza. Estas pequeñas ceremonias íntimas, que hace inicialmente acompañado de su tío postizo, Carlos, y de su mamá, luego dan forma a la decisión de trasladar los restos de su papá del cementerio de Chacarita al Panteón de Derechos Humanos, ubicado en la localidad de San Martín:

En el 2017 o 2018, lo llevamos al Panteón de Derechos Humanos, de San Martín. Mi viejo era de San Martín, toda mi familia era de allá. Ahí están mis abuelos [enterrados], para que esté cerca de sus viejos y para que esté en el panteón de derechos humanos de San Martín, me parecía importante. Es chiquito y hay cuatro o cinco compañeras [además de él] y llegué por la Secretaría de Derechos Humanos de San Martín, porque yo tengo bastante contacto con ellos [...], está ahí desde hace cinco años.

Tanto en el caso de Paula, como en el Pedro, sus activismos convergen con distintas formas de articulación con el Estado, en el contexto de más impulso de las políticas públicas en materia de Memoria, Verdad y Justicia⁵¹.

51. No nos extendemos en el análisis de este eje por razones de espacio, pero lo desarrollaremos en futuros trabajos.



Finalmente, en el caso de Ana, el entierro de su papá le permite retomar contacto con su familia paterna y empezar a armar su historia familiar

Nosotros habíamos perdido contacto con mi familia paterna. [...]. A raíz de ahí, volvimos a ver a mi tío [...], mi prima, le puso Ariel a su hijo porque eran las mismas letras del nombre de su tío (mi papá) [...], con ella tenemos una relación cercana [...] tenemos muchas cosas en común [...] me siento identificada, me encantan sus dientes de conejo. Tiene unos dientes de conejo preciosos [se ríe], como su tío (mi papá) y su hermano (su papá), que tenían dientes de conejo. Y las dos tratamos de armar un árbol genealógico...

En su caso, me cuenta que trataron de participar de H.I.J.O.S., pero no se hallaron cómodas:

Después de una marcha, nos juntamos ahí en la sede de H.I.J.O.S. Me acuerdo de que empezamos a hablar y se hicieron como otras reuniones y, no sé, no me sentí parte, no me sentía cómoda. Sé que muchos se conocen de hace mucho y se apoyaron y está bueno [...]. No sé cómo decirte. Llegamos y nos empezaron a preguntar [...] y empezamos a contar y había algunos que decían “Bueno, no tanto volver a lo mismo”. No nos gustó eso. Era un momento de conocernos y necesitábamos hablar de eso.

Ana encuentra otras formas sociales de homenaje e inscripción pública de la aparición de los restos de su papá. Me cuenta que participó de dos homenajes con sus hijos, uno en la plaza del barrio, de dónde era su viejo y otro el club, del cuál era fanático.

En 2019 [...] el Club Banfield hizo una restitución de los carnés de socios a los desaparecidos, eran 11 y ahí estaba mi viejo, que ¡era fanático de Banfield!, del Taladro, y me hicieron una nota en *Página 12* por la restitución, en la que apareció el carné de mi papá. Yo les contaba que era hincha del Taladro, pero era un amor que había sido heredado, porque yo sabía que mi papá era fanático [...]. Y ahí hablé, ahí le hicieron un homenaje y ahí sí conocí a un amigo de mi papá, que dijo unas palabras.

A través de los homenajes, Ana logra extender esa genealogía, tomar contacto con compañeros de su papá, reunir nuevos relatos de su vida. También, en esos homenajes, logra entablar vínculos, aunque mediados por objetos, con otros de su generación, con quien se siente unida por la represión de la que fueron víctimas ellos mismos durante el operativo en el cual asesinaron a sus padres.

También, en el 2019, en la Plaza La Algodonera, de Temperley, homenajearon a los desaparecidos de la época e hicieron un mural, donde se habló y ahí fuimos, participamos. Pero eran familiares, no había sobrevivientes. Cuando me secuestraron, bah, me llevaron, a mí me involucraron en una mantita que era del nene de esa casa, Mariano, y esa mantita la tuve durante 43 años y cuando fui a esa plaza la llevé y se la entregué a los primos de ellos, de Liliana y “el Toro” que participaron⁵².

Estos lazos mediados con sus congéneres o esporádicos con compañeros de su papá, son complementados con otras formas de amplificación de la existencia de su papá que Ana experimenta a través de las formas en que sus hijos se apropian de las memorias de su abuelo.

Vienen unos colibríes acá a casa todo el tiempo y [...] la primera vez que vino [uno], yo estaba adentro en la cocina y se acercó a mí y se me quedó parado frente a mí volando y se fue [...]. Yo quedé como impresionada. Y Guido [su hijo] me dijo, “es tu papá, que te vino a visitar mamá, es el abuelo” [...]. Y nos pasó en el cementerio de ver una mariposa azul y decir “el abuelo”. Entonces, está como en el recuerdo. Juega Banfield, y [Guido]

52. El fragmento evidencia la dificultad de asumirse como víctima directa del terrorismo de Estado, a pesar de haber sido secuestrada y llevada a un centro clandestino, siendo un bebé de un mes. Esto merecería un mayor desarrollo que dejaremos para próximos análisis.

dice “Juega Banfield”, y trae la foto del abuelo, en la vida cotidiana lo traemos todo el tiempo.

En este caso, como en el de Pedro, la presencia del padre emerge en la naturaleza y en las prácticas culturales dándole un nuevo espesor a la vida cotidiana. En el relato de Ana resuena una tradición latinoamericana, que se puede rastrear desde el día de todos los muertos mexicano hasta el realismo mágico, de integrar a los muertos en la vida cotidiana. De esta manera, el lugar de los ancestros ya no está reservado a los espacios consagrados de memoria (el cementerio, las marchas, los homenajes), sino que encanta los pequeños rituales de todos los días.

Conclusiones

La construcción social de la figura de la desaparición fue un proceso que llevó años, se valió de distintas iniciativas de familiares, víctimas y allegados, articulados en una amplia trama social que hizo causa común con ellos, y se apoyó en una variedad de soportes que fueron clave para resignificar esas ausencias y darles presencia pública (consignas, fotos, testimonios, objetos, cuerpos N.N., etc.). Sin embargo, para muchos de los hijos e hijas de desaparecidos que crecieron en dictadura, esa presencia pública de la figura de la desaparición, que con el tiempo dio sentido a la ausencia de sus padres, demoró en llegar. Las memorias de esos hijos, hoy adultos, muestran cómo fueron significadas esas ausencias durante sus infancias a partir de versiones agrietadas e irresueltas, esbozadas por adultos sumidos ellos mismos en la incertidumbre y desesperación de la desaparición de un ser querido. Estas memorias de la ausencia están signadas por la indeterminación. Sin cristalizar la pérdida, habilitaron en ellos una presencia fantasmal de sus padres que prolongó esperas, alimentó fantasías y motivó la búsqueda de distintas materialidades donde poder anclar lo inasible de la desaparición. Así, uno de los elementos que emerge como común es la búsqueda o el rechazo de los parecidos físicos, que funcionan como ventana por donde se cuele la presencia de los que no están. El parecido físico es buscado activamente por estos hijos e hijas, como forma de acreditar el vínculo filial, de definir la propia identidad y de reconocimiento del padre o madre *extrañado* por la desaparición, pero, a la vez, funciona como espejo involuntario de rememoración de los que no están para familiares y allegados, generando formas de rechazo y malestar en algunos hijos. A su vez, buscan recrear la presencia de sus padres a través de los objetos que alguna vez les fueron propios. Es decir, muchos hijos e hijas llevan adelante un trabajo artesanal de una memoria en montaje que, a través de la prosopopeya, confiere su voz a objetos inertes. A partir de ese trabajo, se alcanza a entrever, a saber, algo de ese alguien, pero es un *algo* que dura un instante, que se escurre, se fuga.

Los relatos que articulan estos hijos e hijas ante la aparición de los restos de sus padres desaparecidos tienen un efecto narrativo común: los desaparecidos buscan a los vivos, tienen agencia. Esta agencia es fundamental para hacer de ese *algo* que retorna un *alguien* que regresa y que habilita otro tipo de lazo social. El encuentro con los restos de los desaparecidos no cambia su estatuto automáticamente, no los transforma en muertos: lo que cambia es la manera en que los familiares se relacionan con ellos, es posible traspasar el fantasma. En los casos analizados, varían las modalidades de encuentro, pero en todos ellos activa diversas formas de atender la muerte desatendida de los padres (adornar la tumba, poner fotos, objetos, llevar comida, etc.). A su vez, activa también mecanismos que apuntan a devolverles el lugar de ancestro, es decir, a restituirles su lugar en la cadena de transmisión memorial, suturando, aunque sea



CATOGGIO

parcialmente, el quiebre provocado por la desaparición. Esto se hace mediante rituales privados y públicos que permiten recopilar nuevas las historias, retomar viejos vínculos y armar nuevos, abrazar el legado activista y continuarlo, dando lugar a linajes familiares y políticos y a nuevas formas de encantar la vida cotidiana con su presencia a través prácticas culturales y del contacto con la naturaleza. De este modo, la aparición de los restos parece condensar mucho más que un cierre del duelo y desbordar la reclasificación del desaparecido en muerto: son aparecidos y abren nuevos caminos para vivos y muertos.