



HISTORIA, VIOLENCIA Y MEMORIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES:
DESAPARECIDOS Y SOBREVIVIENTES DE LA ÚLTIMA DICTADURA EN ESPACIOS
LOCALES DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

Olga Echeverría

CONICET-IEHS/IGEHCs

olgaecheverria23@gmail.com

Introducción

El notable crecimiento de la Historia reciente dentro del campo historiográfico se está produciendo no sin obstáculos, ataques y descalificaciones. Los debates se intensifican, y no siempre desde el mejor lugar, cuando esa historia reciente en estudio se articula con el tema de la memoria. Y no se trata de expresiones diversas de memorias plurales, en disputa, sino como posicionamientos destinados a deslegitimar a aquellos que portan y aportan para la construcción de una memoria específica.

La constitución a escala internacional, en el campo académico, de la memoria como objeto de estudio de la historia, de su utilización creciente como herramienta para construirla, y de las disputas entre perspectivas positivistas y subjetivistas que reclaman para sí la potestad y la legitimidad para examinar y dar cuenta del pasado (Crenzel, 2010: 2), asumió en Argentina también otra dimensión que es la del debate político e ideológico sobre la dictadura cívico-militar, la agitada etapa previa al golpe de Estado y los procesos judiciales que de ese proceso se derivaron y derivan. Es decir, muchos de los cuestionamientos (sobre todo de quienes no se dedican al estudio de las memorias en discordancia) están impulsados más por posicionamientos y batallas políticas del hoy que por cuestiones teórico-metodológicas o concepciones historiográficas. Nada tendría de censurable, si no fuera porque se escudan bajo premisas de objetividad, de preocupación exclusivamente historiográfica o de pretextos teórico metodológicos.

Resulta de mayor interés aproximarse a los debates entre los investigadores de la/s memoria/s y de los propios protagonistas de esos procesos instalados en las memorias colectivas e individuales.

Es sabido que inicialmente tuvieron alto impacto los trabajos de Yerushalmi y sus reflexiones sobre la memoria y el olvido. Partiendo de la experiencia judía de la que el autor era parte, sostenía:

“Nuestros textos son paradigmáticos, lo afirmo, porque los problemas que suscitan y de los que tratan van más allá de su contexto judío; porque la fenomenología de la memoria y del olvido colectivos son esencialmente los mismos en todos los grupos sociales; sólo los detalles cambian. No hay pueblo para el que ciertos elementos del pasado -sean históricos o míticos, y a



menudo una mezcla de los dos no pasen a ser una "Tora", oral o escrita, una enseñanza canónica, compartida, necesitada de consenso. Si esta "Tora" puede sobrevivir, es sólo en la medida en que se convierte en una "Tradicición" (...) halakhah es, por lo tanto, el camino por el que se marcha, el Camino, la Vía, el Tao, ese conjunto de ritos y creencias que da a un pueblo el sentido de su identidad y de su destino. Del pasado sólo se transmiten los episodios que se juzgan ejemplares o edificantes para la halakhah de un pueblo tal como se la vive en el presente. El resto de la "historia" - arriesguemos la imagen- va a dar a la zanja" (Yerushalmi, 1998:22).

Pero, como bien se sabe, la memoria no es lo mismo que la historia, ni hacer memoria es hacer historia. Pero, como bien alerta el ya citado Crenzel, ni toda memoria, pero tampoco cualquier historia, es una reflexión crítica sobre el pasado y el presente. Y allí es interesante volver a Yerushalmi y sus apreciaciones sobre la legitimidad del saber y de la palabra sobre el pasado, ya que sostenía que eran indiscutibles los vínculos entre el poder y la memoria. Y advertía que la tarea de investigación debía evitar un doble riesgo, pensar al presente sin ningún tipo de raíz en el pasado y, a la vez, imaginario como prefigurado por el ayer o como su reiteración mecánica (Yerushalmi, 1982)

Otro gran influyente fue Halbwachs, la historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. Junto a la historia escrita, se encuentra una historia viva que persiste o se renueva a través del tiempo y donde es posible encontrar un gran número de esas corrientes antiguas que sólo aparentemente habían desaparecido. Si no fuera así, se pregunta el autor, ¿Habría derecho a hablar de memoria colectiva? Cuando la memoria de una serie de hechos ya no tiene como soporte un grupo –ese mismo grupo que estuvo implicado o que sufrió las consecuencias, que asistió o recibió un relato vivo de los primeros actores y espectadores–, cuando se dispersa en algunos sujetos individuales o colectivos, instalados en sociedades nuevas a las que esos hechos ya no los afectan, porque les son decididamente exteriores, entonces el único medio de salvar tales recuerdos es fijarlos por escrito en una narración ordenada ya que, si las palabras y los pensamientos mueren, los escritos permanecen. ¿Es condición necesaria para que haya memoria es que el sujeto que recuerda, individuo o grupo, tenga la sensación de remontarse por sus recuerdos en un movimiento permanente?. La memoria colectiva, es una corriente de pensamiento continua, con un encadenamiento que no tiene nada de artificial, puesto que retiene del pasado sólo lo que aún está vivo o es memoria colectiva y memoria histórica capaz de vivir en la conciencia de los actores que la mantienen. Y si, en apariencia, dice Halbwachs, los mismos grupos reaparecen, es porque subsisten las divisiones exteriores resultantes de los lugares, los nombres y también de la naturaleza general de la sociedad. (Halbwachs, 1968)

Obviamente en este rápido recorrido por los textos más respetados y seguidos por los cultores argentinos de la Historia oral y la memoria, no puede dejarse de mencionar a Pierre Nora, quien hacia los años 80, instaló la noción conceptual "lugares de memoria" para designar los lugares donde se cristaliza y se refugia la memoria colectiva¹. Esa definición, era presentada como el conjunto de lugares donde se ancla

¹ Consagrada en el libro *Les Lieux de mémoire* –dividido en siete volúmenes aparecidos por primera vez entre 1984 y 1992–



y expresa la memoria colectiva, y se extendería a “toda unidad significativa, de orden material o ideal, de la cual la voluntad de los hombres o el trabajo del tiempo ha hecho un elemento simbólico del patrimonio memorial de cualquier comunidad (Nora, 1992: 12-13)

“Una historia que se interesa menos por los determinantes que por sus efectos; menos por las acciones memorizadas e incluso conmemoradas que por el rastro de estas acciones y por el juego de estas conmemoraciones; que se interesa menos por los acontecimientos en sí mismos que por su construcción en el tiempo, por su desaparición y por el resurgir de sus significaciones; menos por el pasado tal como ha acontecido que por su reutilización, sus malos usos, su impronta sobre los sucesivos presentes; menos por la tradición que por la manera en la que ha sido formulada y transmitida. En síntesis, una historia que no es ni resurrección, ni reconstitución, ni reconstrucción, ni incluso representación, sino rememoración en el sentido más fuerte de la palabra. Una historia que no se interesa por la memoria como recuerdo, sino como economía general del pasado en el presente” (Nora, 1998: 22)

Como puede verse, los “lugares de la memoria” representaron entonces una ruptura epistemológica y una emancipación respecto de la escuela francesa (aunque no significara un apartamiento total) por el lugar otorgado a lo político y por el interés en el presente, pues uno de los objetivos era hacer del concepto una herramienta para la inteligibilidad de la historia contemporánea. La historia resultante de estos principios supera lo cronológico y se asienta en lo simbólico y lo subjetivo.

De tal modo, la historia y la memoria pueden considerarse como dos campos emergentes del pasado que tienen pretensiones diferentes y se relacionan de manera particular con ese pasado. En tanto, la memoria es el ritual, la historia es la laicización; la memoria es lo vivo, la historia es la explicación inteligible del pasado. A partir de esta diferenciación, algunos historiadores emprendieron la historia de la memoria: analizar las representaciones del pasado en una época y en un medio determinados (especialmente si las representaciones tenían un carácter recurrente), en la medida en que ellas concernían a un grupo determinado o tenían un inicio de audiencia en ese grupo o fuera de él. (Rousso, 1993, 105-113).

El planteo de Nora es un modelo de historia crítica de la memoria a través de sus principales puntos de cristalización o, dicho de otro modo, de la construcción de un modelo de relación entre la historia y la memoria”. Es decir que se inscribe en la renovación historiográfica y su aporte consistió en permitir que la historia de la memoria se abordara desde otro ámbito que no era el espacio público: los lugares que son laboratorios de la memoria y con un intento explícito de historizar la memoria.

La obra de Nora significó un notable impulso al sentar las bases de buena parte de la producción posterior, aunque en algunos aspectos –sobre todo en sus primeras aproximaciones– parece retroceder con respecto a trabajos previos, al contraponer



V Jornadas de Antropología Social del Centro : antropología social y mundos posibles en transformación ISBN 978-950-658-391-0

los conceptos de memoria colectiva y memoria histórica, entendida esta como científica). Pero, como sostenía antes, sin duda la producción sobre la memoria está cruzada permanentemente por disputas académicas y políticas muy fuertes y en estrecha relación con el surgimiento y paulatina consolidación de un campo historiográfico dedicado a la Historia reciente. En Argentina² el desarrollo de la Historia reciente se vincula al menos con dos situaciones: por un lado, con el escaso interés que la renovación historiográfica post dictadura otorgó al estudio del pasado reciente. Por otro lado, fueron las propias dinámicas políticas y sociales de la democracia y la persistencia del reclamo de justicia, permitieron que paulatinamente algunos investigadores pudieran comenzar a generar y legitimar un espacio de estudio. Esto no implica la existencia de una línea hegemónica en el estudio del pasado reciente, pero sí la voluntad de expresar la historicidad de los procesos estudiados y la aplicación de un corpus teórico-metodológico, esencialmente historiográfico, más allá de que el período en estudio implique la supervivencia de ciertos actores y protagonistas y, por lo tanto, la existencia de una memoria que además se transmite a las generaciones siguientes. Es decir, la existencia de una memoria social viva –actual, presente-, de ese pasado y, a la vez, la conciencia de una cierta contemporaneidad (a veces más estrecha, otras más distante) entre el historiador y el tramo de tiempo del cual se ocupa. (Águila, 2012:63) Y ese tramo, en Argentina y otros países latinoamericanos fue particularmente traumático, lo cual, según Franco y Levin, suele intervenir en la delimitación del campo de estudios, determinando que la legitimidad del mismo no sea disciplinar sino política. No obstante, este señalamiento, considero que la delimitación entre análisis políticos y perspectivas historiográficas es lo suficientemente clara como para despejar las dudas.

El campo profesional de los historiadores se desentendió del tema o miró con desconfianza los primeros intentos por explicar ese pasado, las luchas sociales, las ideologías, los proyectos. Al respecto vale recordar que aun hoy Luis Alberto Romero señala que la Historia es la de hace 50 años, lo demás es política. Aunque ese criterio no se aplicara con la renovación historiográfica de los años ochenta con respecto, por ejemplo, al estudio del peronismo. No obstante, los historiadores pudieron ingresar a un campo de estudios –no sin dificultades- que ya contaba con los sociólogos, los politólogos, etc. A partir de esta participación, se produjo un intenso e interesante debate sobre las ambiguas y complejas relaciones entre memoria e Historia, consideradas ambas como formas de elaboración del pasado, en tanto sus territorios parecen superponerse y confundirse, compeliendo a historiadores, sociólogos, filósofos y epistemólogos a insistir tanto en sus notas distintivas como en sus filiaciones. (Águila, 2012, 66)

² Sobre el desarrollo de la Historia reciente en la Argentina, pueden verse, entre otros, Luciano Alonso, "Sobre la existencia de la historia reciente como disciplina académica", *Prohistoria*, año XI, n° 11 (Rosario, 2007) y "Definiciones y tensiones en la formación de una Historiografía sobre el pasado reciente en el campo académico argentino", en Juan Andrés Bresciano, comp., *El tiempo presente como campo historiográfico. Ensayos teóricos y estudios de casos* (Montevideo: Cruz del Sur, 2010), 41-64, Marina Franco y Florencia Levín, "El pasado cercano en clave historiográfica" y Roberto Pittaluga, "Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista", en Marina Franco y Florencia Levín, comps., *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción* (Buenos Aires: Paidós, 2007) y Gabriela Aguila; "La Historia Reciente en la Argentina: un balance", *Historiografías*, 3 (Enero- Junio, 2012): pp. 62-76.



Como señala Calveiro, Las sociedades guardan *memoria* de lo que ha acontecido, de distintas maneras. Puede haber memorias acalladas y que sin embargo permanecen e irrumpen de maneras imprevisibles, indirectas. Pero también hay actos abiertos de memoria como ejercicio intencional, buscado, que se orienta por el deseo básico de comprensión, o bien por un ansia de justicia; se trata, en estos casos de una decisión consciente de no olvidar, como demanda ética y como resistencia a los relatos *cómodos*. En este sentido, *la memoria es sobre todo acto* ejercicio, práctica colectiva, que se conecta casi invariablemente con la escritura. Sin embargo, puede haber muchas formas de entender la memoria y de practicarla, que están a su vez vinculadas con los usos políticos que se le dan a la misma porque, ciertamente, *no existen las memorias neutrales* sino formas diferentes de articular lo vivido con el presente. Y es en esta articulación precisa, y no en una u otra lectura del pasado, que reside la *carga* política que se le asigna a la memoria. (Calveiro, 2006, 377)

La memoria, señala Calveiro es producto de la experiencia, de lo vivido, de la marca inscrita de manera directa sobre el cuerpo individual o colectivo. Y, además, la cualidad de la memoria reside en que es capaz de trascenderla, de asignarle uno o varios sentidos para hacer así de una experiencia única e intransferible algo transmisible, comunicable, que se puede compartir y *pasar*. Ahora bien, si parte de la experiencia directa, resulta *quela memoria es múltiple* como lo son las vivencias mismas. Se trata de memorias, en plural, y no de una memoria única. Por lo tanto se está frente a *relatos distintos, contradictorios, ambivalentes* que el ejercicio de memoria no trata de estructurar, ordenar ni desbrozar para hacerlos homogéneos o congruentes. Una de las mayores riquezas que ofrecen los estudios sobre la memoria es que se trata de Memorias en disputa. En ellas, conviven lo contrapuesto, lo diverso, y en ese sentido se constituyen en una notable herramienta para evidenciar la complejidad de los fenómenos sociales y políticos. En ese sentido el estudio de las memorias se vuelve un ejercicio democrático, ya que otorga oídos a diferentes relatos. Y al mismo tiempo, se vuelve un instrumento valioso para historiadores de cualquier proceso histórico ya que agudiza la necesidad de una lectura crítica de las diversas fuentes con que trabaja.

Erice Sebares entiende que la discriminación teórica entre Historia y memoria tiene contundentes avales teóricos y dispone de sólidos argumentos (Sebares, 2008: 82). Sin embargo, eso no significa que los nexos entre ambas carezcan de complejidad o que no existan unas relaciones en cierto modo osmóticas: la memoria colectiva asimila informaciones y resultados de elaboraciones procedentes de la investigación histórica, mientras que ésta, a su vez, se alimenta de testimonios y recuerdos. Según Traverso, hay una "tensión dinámica entre ambas", ya que mientras la memoria mantendría

un papel *matricial* (por usar la expresión de Ricoeur) con respecto a la Historia, "los recuerdos son constantemente elaborados por una memoria inscrita en el espacio público, sometidos a los modos de pensar colectivos, pero también influidos por los paradigmas científicos de representación del pasado" (Traverso, 2007, 21-30).

El "giro subjetivo" que lenta y trabajosamente se va abriendo paso en la historiografía, coloca en primer plano la noción de experiencia vivida. Siendo así que es precisamente la memoria la que permite incorporar las experiencias a la Historia



V Jornadas de Antropología Social del Centro : antropología social y mundos posibles en transformación ISBN 978-950-658-391-0

(Dosse, 2000, 170). Suponer que la memoria es sólo sentimiento, emotividad, implica desconocer que ella misma conlleva un saber y es fuente de conocimiento. Por eso, "existe un deber de memoria, porque al conocimiento se le escapa mucha realidad" (Reyes Mate, 2009). Con "*la solución final*" se empieza a construir la noción del deber de memoria. Y, es una forma de aproximación a un proceso singular de barbarie, de inhumanidad, que escapa al conocimiento, al entendimiento, pero que efectivamente sucedió y contó con ideólogos, ejecutores y sectores sociales que lo consensuaron. Esos procesos brutales, incomprensibles desde la moral, la ética y los valores humanos, demuestran los límites del conocimiento y la necesidad de recurrir a fuentes más amplias de saber.

EL exterminio nazi, la represión de las dictaduras cívico militares, el control agobiante de los autoritarismos han hecho surgir, en diversos puntos del planeta, movimientos de memoria que se construyen a partir de los testimonios de las víctimas sobrevivientes, es decir sobre los relatos de personas que estuvieron sometidas a experiencias traumáticas. Y esas víctimas a las que se les ha "impuesto" el deber de memoria. El deber de memoria es, sin duda, complejo, ya que es siempre un ejercicio contradictorio, en principio porque el olvido es selectivo, no siempre intencional ni tampoco siempre inconsciente.³ Pero además. Porque tiene una carga ética, y se fundamenta cómo instrumento para alcanzar justicia. En algunos casos, se construye como contraposición entre la Historia oficial (escrita por los dominadores/vencedores) y la memoria (conservada por los dominados/vencidos). En otros casos, como en la Argentina, la memoria de la represión ejercida por la dictadura cívico-militar (aun con los vaivenes políticos) se instaló tempranamente como la voz legitimada, la que echaba luz sobre lo sucedido e impulsaba las acciones a seguir. Aquí, como en otras partes, la memoria colectiva es concebida como una especie de "impulso moral" solidario con las víctimas y con el colectivo social que, de una manera más o menos directa, se vio afectada (Touraine, 1999: 191-211; Jelin, 2002:61-62).

Esta legitimidad, sin duda impulsó (y facilitó) que muchos/as ex detenidos/as dieran sus testimonios desde la etapa final de la dictadura y en la temprana transición a la democracia. Sus voces, sus relatos, fueron fundamentales en el desarrollo del Juicio a las Juntas (entre el 22 de abril y el 9 de diciembre de 1985) y también para que el movimiento de derechos humanos pudiera tener información de los desaparecidos, los lugares de reclusión y exterminio, el nacimiento de niños que fueron apropiados y otras cuestiones que formaron parte de la lucha histórica de estas organizaciones. Esos mismos testimonios permitieron el surgimiento de expresiones artísticas que rememoraban y denunciaban la catástrofe vivida.

Sin embargo, poco se ha pensado y dicho de lo que puede haber significado el deber de memoria en las víctimas sobrevivientes de un trauma indiscutible y que tenían menos predisposición o más dificultades para brindar esos testimonios⁴. A esa

³ Una perspectiva opuesta al deber de memoria puede verse en Todorov, T., *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona, Península, 2002, pág. 191-211

⁴ Entre los escasos trabajos que se centran en los sobrevivientes pueden mencionarse: Marcos Tolentino (2013). "Los ausentes de 'La noche de los lápices: memoria y testimonio de los sobrevivientes de los centros clandestinos de detención en la Argentina postdictatorial", en *X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires*. Y Longoni, Ana. *Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*. Buenos Aires: Norma, 2007 y Emilio Crenzel: *La historia política*



cuestión (y sus variadas dimensiones) se tratará de aproximarse en las páginas que siguen.

Los/as sobrevivientes entre el trauma, el deber de memoria y la mirada externa.

"Dolor que no cesa. Duelo que no concluye. Ganas de no estar. Por qué es tan duro recordarlo todo. Ganas de que todo haya pasado. Pero nunca pasa. Y no hay consuelo. Nada ni nadie puede consolarnos. Todos perdimos lo mejor de nuestra vida, nuestros sueños, nuestros afectos. Morir mil veces en cada herida que no cierra, que no puede cerrar (...) No es posible que se deslice esa sombra de culpa, culpa de vivir, culpa de pensar que la conducta no fue la apropiada, culpa de la muerte de mi padre, el mismo día y casi a la misma hora de mi secuestro,, culpa de abandonar a mi hija, culpa de querer vivir para verla, para sentirla cerca mío, para verla crecer, para acompañarla y hablarle de su padre. Culpa de las violaciones, de ver como secuestraban a nuestros compañeros y no decir nada, culpa de sentir miedo y más que miedo ante la tortura, ante el dolor o la muerte. Culpas que no son tales, en esa situación era imposible elegir, o porque cada uno hacía lo que podía. Y quien puede juzgar. El que pueda que tire la primera piedra. Sé que algunos creen que pueden. (...) Todos los que podemos hablar llevamos ese infierno dentro nuestro. Y lo llevamos siempre. Y sabemos que no podemos pedir a nadie que nos comprenda o nos consuele. Solo podemos intentar protegernos, cuidarnos, comprendernos, comprendernos nosotros mismos. Nada más. Y contarlo, para tratar de ver, para que conozcan estos hechos que forman parte no solo de nuestras vidas, sino también de la vida de todos los argentinos, aunque muchos piensen que no somos víctimas sino culpables" (Ramus, 2000: 52-53)

El trauma, individual o social, es el conjunto de acontecimientos, procesos, prácticas y experiencias que marcan profundamente a un sujeto, a un colectivo o a una sociedad, en los diferentes niveles de la vida (pública, política y privada) e implica una mutilación de lo que podría haber sido sin pasar por esa experiencia. Es una lesión con consecuencias intensas y extendidas en el tiempo. Como se ha señalado, los procesos represivos han sido fuentes de traumas como también lo han sido los procesos coloniales, las dominaciones étnicas o religiosas, etc. Así, el trauma como problema histórico ha ido ganando espacio dentro de las ciencias sociales y su investigación busca acceder a fenómenos y experiencias que no se alcanzarían a abordar con otras indagaciones y conceptos. De tal modo, la noción de trauma en las



ciencias sociales y humanas supera al uso meramente descriptivo, el adjetivo "traumático", que calificaría ciertas experiencias como disruptivas, que conmocionan. Sino que acercándose al son instrumentos para la comprensión de la historia contemporánea posterior a la *Shoah* en las dimensiones más inaccesibles y menos comprensibles. Así, se pueden mencionar los trabajos de Caruth y La Capra. Para La Capra, el trauma constituye "un problema crucial para el pensamiento moderno", y la adopción de "conceptos psicoanalíticos (para) la indagación histórica" sería imprescindible "para dilucidar qué es el trauma y cuáles son sus repercusiones en la cultura y en la gente." (La Capra, 2005:17) Para Caruth, "en una era de catástrofes, como es ésta" los traumas transmitirían una "verdad" no sólo personal sino histórica, ligada a una "crisis de la verdad" de las narraciones históricas, vinculada con los límites de la experiencia y del conocimiento histórico (Caruth, 1995: 11).

Lo cierto es que los traumas son también sociales y afectan a la memoria colectiva a través de varios componentes que abarcan desde la memoria individual; recuerdos y prácticas que se inscriben con intensidad y presencias distintas en el ser humano "íntimamente ligada al tiempo, pero concebido éste no como medio homogéneo y uniforme donde se desarrollan todos los fenómenos humanos, sino que incluye los espacios de la experiencia", propia y ajena (Iglesias Saldaña, 2005: 169)

Pero, sin duda, para nuestro interés es importante detenerse a pensar los efectos del trauma (los traumas) en aquellos que fueron sus víctimas directas. Así, volviendo a La Capra quien sostiene que el trauma y la repetición del mismo por parte de quienes lo han vivido (denominada por él *acting out* postraumático) quedan asociados entre sí de un modo tal que no parece posible concebir el uno sin la otra. En sus propias palabras:

"El trauma se produce oscuramente a través de la repetición, pues el acontecimiento lentamente traumático no se registra al momento de su ocurrencia sino sólo tras una brecha temporal o período de latencia, que en su momento es inmediatamente reprimido, desplazado o negado. Entonces de algún modo el trauma ha de retornar compulsivamente como lo reprimido". (La Capra, 2008: 188)

Según La Capra lo que retorna de lo reprimido y se repite es una escena. Algo que, incluso si fue olvidado o negado y no forma parte de las narraciones conscientes, tampoco posee un carácter tal que impida su transformación posible en un relato. Por el contrario, el término "escena" refuerza la idea de una trama representacional que delinea un escenario donde una acción tiene lugar, permanentemente, conformando un todo compatible con narraciones que pudieran sustentar la memoria. Esa escena ya estaría "escrita", aunque conservada en otro lugar, distinto al de las representaciones conscientes (La Capra, 2005:60). En ese punto, el pensamiento de La Capra se confronta con las concepciones de Caruth, quien se opone explícitamente a esa perspectiva y sostiene que se trata del retorno literal del evento contra la voluntad de quien lo vivió. Y es, precisamente, su literalidad y su insistente retorno lo que constituye el trauma. (Caruth, 1995:5). El carácter literal hace referencia, en primera instancia, a la reproducción "en sus detalles exactos" del evento traumático en cada una de sus repeticiones bajo la forma de alucinaciones, sueños o *flashbacks*. Pero, en segunda instancia alude también al carácter "no simbólico", "inasimilable a las cadenas asociativas de significado" que tendría el recuerdo traumático. (Caruth, 1995:153). Para la autora, su reiteración puntual, su



falta de "distorsión" residiría en que dicho recuerdo no entra en las tramas representacionales que habitualmente construyen sentido y permiten la construcción de una historia y de la Historia. Es decir, que el recuerdo sería absolutamente verdadero, una repetición exacta del evento traumático. Para Caruth "lo que el trauma tiene que decirnos – la verdad histórica y personal que transmite – está intrínsecamente enlazada al rechazo de los lazos históricos; que su verdad está ligada con una crisis de verdad." (Caruth, 1995:7-8)

En este punto parece necesario citar al propio Freud, quien entiende que trauma que supone relaciones complejas entre el pasado y el presente.

"no son las vivencias mismas las traumáticas, sino su reanimación posterior como recuerdo" (Freud, 1986: 170)

Como señala Sanfelippo, la huella no puede ser traumática por su mera presencia: sólo vale como la marca de una predisposición. Para que "devenga" trauma, debe ser despertada en un tiempo posterior: el del conflicto presente. Sólo se constituye el trauma cuando el conflicto reanima la huella y hace de ésta un recuerdo presente, un pasado actual. (Sanfelippo, 2013: 62). Es allí, donde entendiendo que la actitud social, la mirada externa, juega un rol primordial.

Lo cierto es que la memoria colectiva emergente del trauma individual, devenido en social tendrá, por lo tanto, diferentes y diversos elementos que incluyen la memoria individual, los recuerdos y prácticas que se inscriben con intensidad y presencias distintas en el ser humano "íntimamente ligada al tiempo, pero concebido éste no como medio homogéneo y uniforme donde se desarrollan todos los fenómenos humanos, sino que incluye los espacios de la experiencia", propia y ajena (Iglesias Saldaña, 2005:169).

Lifton y Olson, especifican que los sobrevivientes de campos de concentración y reclusiones forzosas y humillantes, suelen padecer ansiedad elevada hacia la muerte, atosigados por imágenes recurrentes y recuerdos sobre el desastre. Pero también, son víctimas de otras cuestiones que no siempre pueden explicitar como culpa por la muerte de otros, un sentido de culpa por la supervivencia y de autocondenación por haber sobrevivido (o no haber podido rescatar a otros), sentimiento de degradación y de sensibilización a la experiencia y una lucha interna por encontrar alguna formulación cognoscitiva del significado del desastre (religiosa, racional, metafísica) (Lifton, & Olson: 1976: 1-18).

Los profesionales de la salud e investigadores que han atendido a sobrevivientes de experiencias altamente traumáticas, han detectado los sentimientos de culpa, tanto conscientes como inconscientes y han señalado que dichos sentimientos desempeñan un papel predominante en la vida de esas personas. La culpa está siempre presente en los sobrevivientes y se acompaña de temores conscientes o



inconscientes de ser castigados por el hecho de haber sobrevivido a las persecuciones en tanto muchos otros fueron masacrados. La culpa inconsciente se ve en parte reforzada por un sentimiento de no haber ayudado (no haber podido) a los que murieron. Dicha culpa se afianza por diferentes causas y a través de diversos mecanismos, sobre todo por las numerosas frustraciones y sospechas que los sobrevivientes tuvieron que enfrentar luego de ser liberados (Niederland: 1968: 313-315). El mismo autor escribe, doce años después, que el hecho de ser el único o casi el único sobreviviente de toda una familia que ha sido aniquilada por los nazis, es vivido como un peso que origina un gran sufrimiento, vergüenza y pena; sentimientos de los cuales nunca se puede liberar. Niederland renuncia a algunas de sus afirmaciones previas y sostiene que "... apoyándome en mi larga investigación, tengo muchas razones para creer que el hecho de sobrevivir es sentido inconscientemente como si se hubiese traicionado a los padres y hermanos asesinados. Estar vivo es una causa permanente de conflicto y al mismo tiempo una fuente inagotable de culpa y sufrimiento" (Niederland, 1981: 413-425).

Pareciera que algunos sobrevivientes no se pueden liberar de la culpa por haberse salvado, en ellos la culpa funcionaría como un mecanismo inconsciente que impide el olvido de las víctimas y ahuyenta el temor a "perdonar" a los perpetradores del horror. Como le sucede al protagonista de la novela *En una noche de Guardia*, de Zvi Eizenman, muchos desaparecidos-aparecidos/as, creen estar vivos por error y que en cualquier momentotendrán que pagar esa deuda que ha quedado sin saldar (Eizenman: 1974)⁵

A esa culpa más íntima y producto mismo de las situaciones vividas y las muertes presenciadas o sabidas, es decir efecto del trauma vivido, se debe sumar una culpa gestada en el espacio social y que, sobre todo, en los primeros tiempos se extendía como una sospecha hacia los sobrevivientes deslizándose su libertad, su supervivencia, pudo haber sido canjeada por la vida de algún otro/a. Ambas formas de culpabilidad, han atormentado a muchos desaparecidos-aparecidos/as. Algunos buscaban acallarla desde el testimonio. Otros no podían poner en palabras lo indecible, ni para sí, ni para el conjunto social.

Así, Pablo Díaz, sobreviviente a la noche los lápices sostuvo:

"Nosotros nos miramos en el horror, sabemos del horror y en virtud de que muchos quedaron, siempre digo que nosotros fuimos los que les soltamos las manos a los compañeros ausentes. Y es cierto. Tenemos sus últimas miradas, sus últimas voces, sus últimas alegrías, sus últimos estados de depresión, sus últimos gritos... La responsabilidad mía, de andar testimoniando, no es agradable pero es justa".(Díaz, 1998)⁶

A pesar de tener diferencias con la forma de encarar la situación que le tocó vivir, Emilce Moller coincide con Días en la necesidad de dar testimonio. Así dice:

⁵citado por Moisés Kijak, *"La culpa del sobreviviente"*, Relaciones, S/f

⁶ Pablo Díaz, Testimonio ante la Cámara Federal de la Provincia de Buenos Aires, 2 de diciembre de 1998



"(...) el impacto de ser sobreviviente lo sentí con el equipo de Antropología Forense, ante las preguntas que me hacían: "¿Te acordás si tenía un pantalón de corderoy? Porque hay restos de ropa en las fosas". Y la única persona que vio que se había cambiado el pantalón a último momento era yo. Fue muy fuerte, primero tratar de conectarme con las personas y devolver los pedazos de relato que tenía; y segundo, contar el "adentro". Los ex detenidos tenemos esa responsabilidad social". (Moller, s/f)⁷

Como puede advertirse, los dos casos citados asumen el deber de memoria. ¿Qué sucede con aquellos que no han podido poner en palabras su experiencia, que no han testimoniado? En primer lugar, puede deberse a un intento de no despertar monstruos internos, de no revivir conscientemente aquello que los agita y atormenta. En segundo lugar, el temor a que la sociedad no esté dispuesta a escuchar y juzgue. También se han escuchado a sobrevivientes que consideran que hacer públicos sus sufrimientos, humillaciones y vejámenes provocaría un gran dolor en sus familiares, en sus afectos. Y, finalmente, la ya mencionada percepción (a veces real, a veces producto de los propios temores), de un auditorium, preguntándose "¿por qué vos vivís si muchos murieron murieron? ¿Por qué estás vivo? ¿Qué hiciste?"

A su vez, para muchos contar implica volverse prisioneros de su relato y la historia misma los envuelve y ya no es una historia lo que están contando, es otra vez aquello, están otra vez allá. (Wang, 1999). Pero además, el que escucha tiene un modelo de lo que debe ser un sobreviviente, y de lo que fue un desaparecido. Por lo tanto, la identidad de quien sobrevivió estará marcada por ese perfil diseñado históricamente desde un afuera valorativo.

Los sobrevivientes como testigos: identidades, individualidad y voz de los que no vivieron.

En este apartado me propongo reflexionar sobre el lugar asignado y la identidad construida a los sobrevivientes en las políticas de memoria, en las producciones historiográficas, en los discursos e imaginarios sociales. Esas identidades que se construyen a partir de los testimonios de las víctimas del Estado terrorista, es decir aquellas y aquellos que sobrevivieron a los secuestros y las torturas, como parte de una política -y una práctica- perversa, intencionada, coordinada y diversificada que tenía por finalidad destruir la estructura psíquica de la víctima a fin de despojarla de la constelación identitaria que la constituía como persona y de los imaginarios y relatos de quienes fueron los que ya no están. Lo cierto es que como parte de las estrategias políticas y económicas de la Dictadura militar, se buscó "grabar en la carne" de los sobrevivientes el "gesto del torturador" para obtener el consentimiento por sumisión y violencia. Por el terror se busca la denigración, la ruptura de todo lazo solidario, e incluso la delación. El poder busca obtener una confesión primordial: la acreditación que es un poder normativo y legítimo para imponer un modelo único de dominación. Según Sironi, desde ese lugar, la tortura es la herramienta a través de la cual se busca

⁷ Emilce Moller: "No soy sólo una sobreviviente", *El Monitor* 14, Ministerio de Educación, s/f



V Jornadas de Antropología Social del Centro : antropología social y mundos posibles en transformación ISBN 978-950-658-391-0

"desvitalizar", "desactivar" a aquellos a quienes se acusa de poner en peligro el orden establecido, la tradición y las estructuras sociales (Sironi, 1999: 22).

La tortura institucionalizada hace añicos la red social que nos constituye como humanos. Su causa es nítida e identificable: son semejantes nuestros los que nos convierten en seres acorralados y asustados y es su voluntad triunfal y arrogante la que nos arroja al sufrimiento interminable. "El padecimiento que produce esa racionalidad irrefutable, la certeza incuestionable y delirante de esa afirmación del poder vigente, produce una angustia que se presume específica y sin parangón, que es indecible, pero de por vida imborrable, para la mayoría de los sobrevivientes". Fuente segura de un dolor que - como inscripción psíquica - durará generaciones". (Viñar, 2005, 2). El trauma es individual y es social.

El horror fue masivo y su difusión tenía el objetivo de amedrentar al conjunto social (Kordon y otros, 1986; Echeverría: 1991). Por ello, proponemos invitar a la reflexión sobre el carácter central del individuo avasallado, con su intimidad y su historia vulnerada, que es llamado para dar testimonio en nombre de quienes no pueden hacerlo y donde importa más su carácter de testigo que de víctima. Siguiendo a Viñar entendemos que es necesario poder rescatar y preservar la singularidad del padecimiento y sus antídotos. Identificar también cómo cada quien lo afronta y/o se defiende como puede o necesita. Pero sin olvidar que en nuestra cultura, en el oprobio extremo, un solo ser humano es puesto en el lugar de toda la humanidad, a la vez único y distinto, representante y portavoz de todos. (Viñar, 2005: 3)

De tal modo, siguiendo a Agamben entiendo que justificar la propia supervivencia no es fácil, mucho menos en un campo de concentración -o de detención clandestina-. Además algunos de los supervivientes prefieren callar o no pueden hablar. Para otros, la única razón de vivir es impedir que muera el testigo (Agamben, 2000: 13). Y, en ese aspecto se ha parado la sociedad y se acerca a los sobrevivientes, fundamentalmente, en su carácter de testigos, para que sean la voz de los que no sobrevivieron. Pero con la dura tarea, casi con la obligación, de poner en palabras lo inenarrable.

Como señala Agamben, en latín hay dos palabras para referirse al testigo. La primera, tesis, de la que deriva nuestro término "testigo", significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (terstis) en un proceso o un litigio entre dos contendientes. La segunda, superstes, hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él. Y, en nuestra práctica, navegamos entre ambas dimensiones, sin embargo no serán pocos los sobrevivientes que manifiesten que se sienten invisibilizados -silenciados- en su propio dolor, en su propia experiencia y sólo convocados para ser los que transmitan los padecimientos de quienes ya no pueden narrar lo inenarrable.

Para pensar estas cuestiones, pueden resultar útiles las llamadas "tecnologías del sí mismo" desarrolladas por Foucault (Foucault, 1984) y que abarcan desde mecanismos de (auto)orientación a través de los cuales los individuos se vivencian, comprenden, juzgan y se conducen a sí mismos. Prácticas "voluntarias" por las que los sujetos se fijan reglas de conducta con el fin de transformarse a sí mismos en función de determinados valores y criterios. De este modo, las formas que puede adoptar esta relación son muy variadas: un sujeto se puede relacionar consigo mismo epistemológicamente (conociéndose a sí mismo), despóticamente



(autocontrolándose) o de una manera más sensible (cuidando de sí mismo). Esto nos podría permitir un mejor acercamiento a los diferentes posicionamientos y actitudes de los sobrevivientes, pero también a sus modos de expresión, eso que Foucault llama prácticas técnicas particulares (confesión, escritura de diarios, discusiones en grupo) bajo la autoridad real o imaginada de algún sistema de verdad (religiosa, psicológica y terapéutico, o disciplinar y tutelar, ya sea científica, artística, ética, etc.) (Deleuze, 1987)

Los hombres y mujeres que sobrellevado la privación de la libertad, los tormentos físicos y psicológicos y la privación humillante de su identidad -y de su intimidad-, no pueden darnos una declaración en el sentido jurídico del término, sino algo bien diferente, pleno de subjetividades y emociones, un recuerdo que, como dice Agamben, está entre el lamento, la blasfemia, la expiación, incluso el intento de justificación, en definitiva de recuperación de sí mismos (Agamben, 2000: 9) Y esa recuperación de sí mismos es fuertemente histórica, muy marcada por coyunturas políticas, climas de ideas, triunfos de memorias o silencios, etc. Pero, también es resultante de la propia historia de vida del/a sobreviviente. Por lo tanto, es una voz muy rica que no sólo permite recuperar al sujeto en su momento más difícil, sino también históricamente y los canales de expresión utilizados a lo largo del tiempo. Además este acercamiento, permite una aproximación a las dinámicas de su cultura y sociedad.

El/la superviviente tiene la vocación de la memoria, no puede no recordar, aunque no lo haga públicamente o de manera explícita. No puede no recordarse en esa situación, en ese padecimiento, que es un parte aguas de sus vidas. Y además la sociedad, ha fijado su identidad a ese momento traumático. Sabemos que toda identidad está siempre en proceso, y "que el individuo no es algo dado sobre lo que se ejerce y se abate el poder. El individuo con sus características, su identidad, en su relación consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, multiplicidades, movimientos, deseos, fuerzas." Foucault, 1976). Pero, en el caso de los/as sobrevivientes, las identidades establecidas desde el afuera no registran el paso del tiempo, el desarrollo de una vida. Para la sociedad que los mira y les pregunta siempre serán ex detenidos- desaparecidos. Aun cuando se reconozcan desarrollos posteriores, siempre irán acompañados por esa marca de ese momento específico de su historia.

Por lo tanto, resulta importante atender y mostrar el carácter político e histórico de la identidad, considerando a las relaciones complejas entre individuo, sociedad y conocimiento o para decirlo con otros términos (más foucaultianos) entre subjetividad, poder y saber. Pero, nuestra cultura y en ella nuestras ciencias, están fundadas en base a dicotomías, por lo cual es difícil superar esa lógica dualista porque está inscrita en el mismo lenguaje que utilizamos. Un lenguaje que expresa más fácilmente las sustancias que las relaciones y los estados que los procesos (Deleuze, 1996; Bourdieu, 1999).

Sumemos a ello que la Historia ha mostrado indudables dificultades en el intento de dar a la subjetividad un carácter social, histórico y político. Pero no es sólo la Historia, o las disciplinas de conocimiento, sino que la sociedad misma, es reacia a permitir la libertad de que los sujetos construyan su propia identidad, su definición personal. Las identidades de género son un buen ejemplo de ello y también de los paulatinos avances que se van logrando. Pero no es algo que se tenga en cuenta en el caso de



V Jornadas de Antropología Social del Centro : antropología social y mundos posibles en transformación ISBN 978-950-658-391-0

los/as ex desaparecidos (término identitario que los/as fija de por vida a una condición impuesta, violenta y momentánea). En una sociedad, o por lo menos en aquellos sectores que buscan aplicar políticas y miradas reparadoras, esto no debería ser un aspecto que se deje pasar. Foucault en su abordaje de la subjetividad, no se pregunta ¿qué /fue/es el sujeto? sino ¿cómo se constituyó/e?. Paralelamente, convierte el interrogante cartesiano ¿quién soy yo? en la cuestión ¿quiénes somos hoy? ¿Quiénes somos en este momento preciso de la historia?

La segregación de lo psíquico y de lo social se ha convertido en una institución en nuestra cultura (Moscovici, 1988). El ámbito teórico tampoco ha conseguido escapar del peso de esta lógica binaria porque mantiene una fuerte afinidad con las oposiciones fundamentales que organizan la percepción ordinaria del mundo social y político (Bourdieu, 1999; Bourdieu y Wacquant, 1995).

Los ex detenidos desaparecidos en el contexto del interior bonaerense

Sin ánimo de avalar ninguna perspectiva estereotipada del interior bonaerense y aun sabiendo de sus diversidades geográficas, paisajísticas, productivas y culturales, también se observa que el ritmo cotidiano, el conocimiento –directo o indirecto- de los vecinos, los valores y criterios suelen diferenciarse con bastante énfasis de lo que se vive en las grandes metrópolis. De hecho y en relación a las políticas represivas de la última dictadura, es bastante común que los habitantes de los pueblos y ciudades pequeñas e intermedias tengan la idea de que eso fue algo que sucedió en las grandes ciudades. Por otro lado, los casos más renombrados, el Juicio a las Juntas, las obras artísticas que se expresaron al respecto han atendido en general la situación de las grandes ciudades (Buenos Aires, Córdoba) y de otras donde la represión fue particularmente intensa (La Plata). Y quizás de allí (aunque no hay que descartar otros factores como el fuerte control social que se desarrolla en emplazamientos humanos reducidos) provenga el silencio y el aislamiento al que fueron sometidas las víctimas de la represión cuando volvieron a sus vidas cotidianas. Negación, estereotipos, estigmatizaciones, evitar el contacto, fueron sólo algunas de las cuestiones que debieron enfrentar los sobrevivientes y sus familias. Pero además, en algunos casos, la propias familias (por temor o pensando que el silenciamiento de lo sucedido era saludable) fueron las que aplicaron esas mismas conductas.

Ana, sobreviviente, señala,

“volví al Jardín donde era maestra y nadie me dijo nada, sólo una compañera me preguntó ¿cómo estás?. Después nadie más me dijo nada, como si no hubiera pasado nada, como si yo no me hubiera “ausentado”. Esa única compañera que me habló, me acompañó al patio y en silencio liberamos el pájaro que tenía en una jaula, en la salita”⁸.

O los temores de Hugo, que padre de familia, tenía como gran preocupación conseguir trabajo:

⁸ Ana, Entrevista, Archivo Digital Comunitario de Ciencias Humanas, 20 de noviembre de 2014.



“El tema era conseguir laburo sin recomendación, con un antecedente pésimo, horrible. Un tipo por estar en un sindicato fue preso, viste. La indiferencia de todo Tandil. Tandil tenía, no era lo que es ahora... Tenía 70 mil habitantes, 60 y tantos, una ciudad chica. Me conocía todo el mundo y ¿quién te daba laburo? Cuando se enteraban de lo tuyo te rajaban, este... era una lucha permanente, laburar en changas, en lo que pudiera. Yo tenía que seguir viviendo, no había alternativa. Hice de todo(...) En el 84, entro a trabajar a Loimar a través de un amigo. Me dice que no dijera nada de lo que me pasó si no me preguntaban. Yo no hablaba con nadie de este tema. (...)

Había muchos civiles que hacían de buchones para los militares, pasaban por tu casa, te miraban. Era sembrarte miedo, si salías a la noche te campaneaban, dónde ibas, tus amigos, todo. Una vez que salí, una vuelta fui al hipódromo a ver un caballito de un amigo que corría (de los pocos que me habían quedado después de haber estado en la cárcel), y una vez un militar que estaba ahí (porque tienen caballos de carrera) me conoció y me dijo “¿Qué hacés vos?”, y le digo “lo mismo que hacés vos, me gustan los burros y vine”; y dice “tené cuidado, hay lugares que son prohibidos para vos”; y le digo “que yo sepa...”⁹

Por un camino similar se expresa María del Carmen Silva, estudiaba, desde 1975, para Asistente Social de la Facultad de Humanidades, y fue secuestrada en 1977. Cuando fue liberada y tras superar levemente el terror inicial, volvió a la Facultad, pero evitó todo contacto con sus compañeros de militancia estudiantil y política (Juventud Universitaria Peronista) porque sabía que eso implicaba riesgos. Pero eso no acalló al miedo y finalmente abandonó la carrera: “Quedó el miedo y un largo silencio”¹⁰.

La universidad tiene al menos una alumna que permanece desaparecida (Susana Valor, estudiante de Historia) y otra que fue asesinada en 1979 (Diana Schatz, también estudiante de la carrera de Historia). Sin embargo, el primer reconocimiento oficial se realizó recién en noviembre de 2014, donde además se rindió homenaje a los sobrevivientes, y a quienes fueron cesanteados o debieron exiliarse. No obstante, el silencio permanece y sin nombres y con escasa información, casi al pasar se deslizan informaciones de un docente de la Facultad de Veterinarias que permanece desaparecido, de un alumno de esta u otra carrera que fue secuestrado, pero del que nadie parece recordar más datos.

La universidad se sumió en 1976 en un silencio que tiene aún una vigencia preocupante, aunque haya testimonios, además de las propias víctimas ya mencionadas, que deberían impulsar una investigación sistemática. Marta Testa, no docente de la Universidad, recuerda las órdenes recibidas para armar las listas de los docentes y alumnos “peligrosos”, los “servicios de inteligencia” que vinculados a todos los claustros caminaban los pasillos y despachos de la institución, y cómo ella misma (además de sufrir un atentado en su casa) fue estigmatizada por sus ideales y militancia,

⁹ Hugo Tornatore, entrevista 2/9/14. Archivo Histórico Digital

¹⁰ María del Carmen Silva, “Aquellos años de terror” *Memorias Colectivas*, FCH, 2014, 26



“Hubo mucha gente que dejó de venir a casa, y estaba bien. Nadie se ofende por eso, la vida era sagrada y era tal el terror de la militancia que era obvio que dejaran de ir a vernos. Era algo natural. Después del 83 volvieron todos. Está todo bien”¹¹

Del último Centro de Estudiantes, previo a la dictadura, al menos cuatro de las integrantes de la Comisión Directiva fueron secuestradas y estuvieron desaparecidas: Ana Caliyuri, presidenta (aunque cuando se produjo su secuestro ya estaba recibida y ejercía como maestra jardinera), Beatriz Acevedo, María del Carmen Silva y María del Carmen Flores.¹² Una vez liberada todas enfrentaron el silencio social, y el “deber” de presentarse cada semana, luego cada mes, antes las autoridades militares para control de sus actividades. Algunas de ellas hicieron pública su historia, pero aun en tiempos ya democráticos e incluso en ámbitos sensibles con la problemática, no encontraron mayor eco. Otros, en cambio mantuvieron silencio hasta hace muy poco tiempo, sintiéndose invisibilizados, juzgados o no tenidos en cuenta. El miedo imperaba, y sólo con la anulación de las leyes de Obediencia Debida y Punto final y la reanudación de los juicios, de a poco fueron pudiendo expresarse en el espacio público¹³. El accionar constante del Grupo Memoria por la vida en democracia¹⁴ (integrado mayoritariamente por familiares de desaparecidos y ciudadanos solidarizados con la causa) y la realización del primer juicio de Lesa Humanidad en Tandil (donde se juzgó a civiles y militares por el asesinato del abogado Carlos Moreno desarrollado en febrero de 2012) pareció instalar el tema en la comunidad, los medios de comunicación hablaron de la represión y las víctimas locales y eso, junto a otros reconocimientos impulsó a los ex detenidos desaparecidos de nuestra ciudad poder tomar la palabra para contar su Historia y, en la medida de lo posible, tratar de reparar los dolores sufridos. Sin embargo esa identidad de ex detenido desaparecido los deja atados a un momento extremo, impuesto y demencial. Es una cristalización que no reconoce la historicidad de sus vidas, en algún sentido los pone, los somete, al mismo destino que los compañeros que no sobrevivieron.

¹¹ Marta Testa, No-Docente universidad, entrevista, agosto 2013.

¹² Es interesante señalar que los archivos de la DIPBA sobre ese centro de estudiantes reflejan que sus integrantes eran catalogados como de peligrosidad mínima)

¹³ En otros testimonios recabados por el Archivo Histórico Oral, los vecinos de algunas víctimas de la represión relatan que dejaban de ver a la persona, que intuían lo que había sucedido, pero que nunca preguntaban nada y tampoco cuando vieron regresar a algunos/as. Por ejemplo, Lita dice: “Lo que si recuerdo y no me olvido más es que una mañana el ejército y la policía cerró las calles. Muchos militares había. Un despliegue... Entraron a lo de Diana [Schatz] a buscarla. Revolvieron todo. Ella no estaba ahí. Pero nunca más apareció en el barrio y después nos enteramos que la habían matado. Se decía que en un motín adentro de la cárcel y que se habían querido escapar, o en un tiroteo con la policía. Se decían muchas cosas... Pero no. Parece que la mataron porque sí. La mataron. Los mataban. La familia nunca dijo nada. No sé... Yo pude saber de lo que realmente había pasado unos años después cuando se empezó a hablar del tema. En mi casa no se hablaba de esas cosas”. 19 de marzo de 2015.

¹⁴ Conformado en 1996, su reclamo de verdad y justicia ha sido incesante. La organización, de gran legitimidad en la ciudad de Tandil a abierto espacios para que las propias víctimas sobrevivientes puedan expresarse y ha incorporado a muchos vecinos comprometidos con los reclamos.



A modo de conclusión

Los/as desaparecidos-aparecidos/as son una pieza indispensable para denunciar el horror y para llevar adelante los reclamos de justicia. Sin embargo, de ese rol asignado, del deber de memoria, emerge una tensión que no siempre puede ser resuelta por las víctimas sobrevivientes. Como parte de una generación que pensó antes en lo colectivo que en lo individual hablan en nombre de quienes no pueden hacerlo, pero en ese camino sus propios padecimientos se diluyen, ellos mismos se disgregan en una trama que pareciera establecer escalafones de sufrimientos. Basta recorrer los testimonios del Juicio a la Juntas para ver que cada expresión de una víctima suele ir acompañada de la re pregunta ¿vio a otras personas en esa situación?, ¿recuerda sus nombres?. Incluso ante relatos muy difíciles de hacer para cualquier persona (como reconocer haber sido víctimas de delitos sexuales en los centros de detención), rápidamente jueces y fiscales indagan, ¿supo de otras personas que hayan sufrido lo mismo?. De tal modo, los sobrevivientes son llamados a narrar el espanto, pero más que el propio, el que vivieron los que murieron. Un narrar lo no vivido, que pone en tensión al propio testigo y agiganta sus fantasmas. Pero además, como muy lucidamente señala Agamben, los juicios (como toda la Justicia del mundo occidental moderno) tienen un sentido en sí mismos y por necesarios que fueran esos procesos (se refiere a Nuremberg) y a pesar de su manifiesta insuficiencia (afectaron en total a unos pocos centenares de personas), contribuyeron a difundir la idea de que el problema había ya quedado superado. Las sentencias habían pasado a ser firmes, y las pruebas de la culpabilidad se habían establecido de manera definitiva. Al margen de algún espíritu lúcido, casi siempre aislado, ha sido preciso que transcurriera casi medio siglo para llegar a comprender que el derecho no había agotado el problema, sino que más bien éste era tan enorme que ponía en tela de juicio al derecho mismo y le llevaba a la propia ruina. Y continúa diciendo Agamben, "La confusión entre derecho y moral, y entre teología y derecho, ha producido también algunas víctimas ilustres. Una de ellas es Hans Jonas, (...) especializado en problemas éticos. En 1984, con ocasión de la entrega del premio Lucas, se ocupó de Auschwitz. Y lo hizo apelando a una nueva teodicea, es decir preguntándose cómo es posible que Dios haya tolerado Auschwitz. La teodicea es un proceso que no pretende establecer las responsabilidades de los hombres, sino las de Dios. Y con el juicio el horror no termina, no se callan ni la angustia, ni la vergüenza de la víctima, pero tampoco la de la sociedad que continúa su cotidianeidad a pesar de ese espanto que nunca acaba y conoce. (Agamben, 2000, 15-19).

Finalmente, y relacionado con algo ya dicho, entiendo que el temor del sobreviviente ante la mirada ajena no es infundada, ni resultado de ningún trastorno paranoico. Hace pocos días, y en pleno debate sobre los posicionamientos políticos en el marco de las elecciones en Argentina, pude ver en las redes sociales el siguiente intercambio:

MC: "El peronismo revolucionario fue aniquilado por la dictadura, bajo la complicidad del peronismo de derecha, que es el único sector que ha gobernado hasta ahora e incluso para lavar su cara le ha usurpado las banderas a lxs compañerxs caídxs. Más respeto con esa palabra que aquí dejaron la vida muchos revolucionarixs de verdad"



CFD: Primero, no te corresponde a vos condenarnos por haber sobrevivido. Es una barbaridad, descontamos lo hiciste sin intención. Por favor, relee tus propios conceptos (...)

CFD: "Pues tu respuesta "el peronismo revolucionario fue aniquilado" nos niega a los sobrevivientes y militantes del peronismo revolucionario nuestra propia existencia. Y ya hemos tenido bastante!"¹⁵

Este diálogo entre personas de distintas generaciones y definiciones políticas (más que ideológicas) también diversas, donde además quien se siente ofendido no sólo fue un militante de los años setenta, sino que tiene familiares y amigos desaparecidos, es contundente en sí mismo. Pero además, considero que nos invita a reflexionar sobre la persistencia de algo tan caro a nuestra cultura de base judeocristiana como es la doctrina del martirio. Esta perspectiva, enarbola al mártir, lo construye para aprehender el horror de una muerte insensata, innecesaria, bestial. La desesperación humana, ante sus propios comportamientos busca encontrar así una razón para lo irrazonable. Como ha dicho Bettelheim "Llamando mártires a las víctimas del nazismo, mistificamos su destino" (Bettelheim,1981 p. 93), pero a la vez se establece un modelo de comportamiento donde morir que sobrevivir, desconociendo –o negando- que ninguna de las dos opciones fue resultado de la decisión de las propias víctimas. Pero además, y retomando a Agamben, se trata de la formación de un eufemismo, en cuanto supone la sustitución de la expresión propia de algo de lo que no se quiere, en realidad, oír hablar, por una expresión atenuada o alterada, y esto lleva consigo siempre una cierta ambigüedad, porque se termina considerando, quizás inconscientemente como ha advertido Levi (Levi,2013: 191), que han sido muertes sin causa, sin sentido alguno.

Bibliografía

Agamben, G (2000): "Lo Que Queda de Auschwitz. El Archivo y el testigo". *Homo Sacer III*, Valencia, Pre-Textos,

Bettelheim, B (1981) *sobrevivir el Holocausto. Una generación después*, Barcelona, Grijalbo

Bourdieu, P (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. y Wacquant, L.J.D. (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo

Calveiro, P (2006) "Los usos políticos de la Memoria" en Gerardo Caetano (comp.):*Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, Buenos Aires, CLACSO,

Caruth, C (1995) (ed.), *Introducción a Trauma: Explorations in memory*, Baltimore: The Johns Hopkins,University Press,

¹⁵ Red Social Facebook



- Crenzel, E (2010): "Historia y memoria. Reflexiones desde la investigación", en *Aletheia*, volumen 1, número 1,
- Deleuze, G (1987)*Foucault*. Barcelona, Paidós
- Deleuze, G (1996): *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós,
- Dosse, F (2000): *L`Histoire*, París, Armand Collin
- Echeverría, O (1991): *Autoritarismo y Represión: los enemigos de la sociedad militarizada. Argentina 1976-1983*, Tesis de licenciatura, FCH-UNICEN
- Foucault, M (1976): "Questions à Michel Foucault sur la géographie», *Hérodote*, n° 1,
- Foucault, M (1984); *Le souci de soi*, Gallimard, París
- Freud, S (1986): "Recordar, repetir y reelaborar", en Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S(1986): "Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa", en *Obras completas*, vol.3, Buenos Aires, Amorrortu,.
- Halbwachs, M (1968) *La mémoire collective*, París, PUF
- Iglesias Saldaña, M (2005): "Trauma social y memoria colectiva", *HAOL* 6,
- JELIN, E (2002)*Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI,
- Kordon, D, Edelman, L, Lagos, D, Nicoletti, E., Bozzolo, O (1986)*Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires, Sudamericana.
- LaCapra, D (2005)*Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión
- Caruth, C (1995)*Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press,
- LaCapra, D (2005)*Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión,
- LaCapra, D (2008) *Representar el Holocausto. Historia, teoría y trauma* (Buenos Aires, Prometeo
- Levi, P (2013)*Si esto es un hombre*, El Aleph,
- Lifton, R. J. & Olson, E. (1976). "The human meaning of total disaster": The Buffalo Creek Experience. *Psychiatry* 39
- Moscovici, S (1988)*La machine a faire des dieux*, Paris, Fayard
- Nora, P (1992) *Les lieux de mémoire*, t. 2, Les France, París, Gallimard,
- Nora, P (1998) "La aventura de Les lieux de mémoire", en *Revista Ayer*, 32,



V Jornadas de Antropología Social del Centro : antropología social y mundos posibles en transformación ISBN 978-950-658-391-0

Ramus, S. J. (2000): *Sueños sobrevivientes de una montonera: a pesar de la ESMA*, Buenos Aires, Colihue

Reyes Mate (2009) *La Herencia del olvido*, Errata Naturae

Rouso, H (1993) "La mémoire n'est plus ce qu'elle était", en *Écrire l'histoire du temps présent*, París, CNRS,

Sanfelippo, L (2013) "Versiones del Trauma: LaCapra, Caruth y Freud", en *Historiografías*, 5

Sebares Erice, F (2008): "Memoria histórica y deber de memoria: las dimensiones mundanas de un debate académica", *Entelequia*, 7

Sironi, F (1999)., *Bourreaux et victimes*. Paris, Odile Jacob

Touraine, A. (1999), "Memoria, historia, futuro" en *Academia Universal de las Culturas, ¿Por qué recordar?* Barcelona, Granica,

TRAVERSO, E (2007)., *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Madrid, MarcialPons,

Viñar, M (2005): "Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen", *44º IPAC Río*

Wang, D (1999) "Los sobrevivientes y su hablar sobre la SHOÁ", blog (<http://www.dianawang.net/>)

Yerushalmi, Y (1982): *Jewish History and Jewish Memory*, Seattle-Londres, University of Washington Press

Yerushalmi, Y (1998) "Reflexiones sobre el olvido", en Yerushalmi, Y.; Loraux, N.; Mommsen, H.; Milner, J. C. y Vattimo, G. *Usos del Olvido*, Segunda edición, Nueva Visión, Buenos Aires,