

## » Los caminos del dolor: La desaparición y la muerte en todas sus dimensiones

“Me sacaron sangre y al poco tiempo llamaron por teléfono y dijeron que la habían encontrado. Fue algo que deseaba con toda mi alma, pero fue un golpe fuertísimo también”<sup>1</sup>. Esta expresión de Olga, mamá de una desaparecida bajo la última dictadura militar en la Argentina, hace alusión a las emociones encontradas en el marco de la recuperación de los cuerpos después de muchos años y da cuenta de lo complejo que es hablar del enfrentamiento a la muerte cuando los familiares se enfrentan a lo que Da Silva Catela (2001) denominó una “inversión del mundo” (pp. 37-74).

Tanto en el caso de los desaparecidos en Argentina como en el de los de la dictadura de Pinochet, en Chile, la búsqueda de los familiares recorriendo las calles, comisarías, “loqueros” y centros de detención bajo la consigna “aparición con vida”; las diferentes demandas de verdad y justicia; y las diferentes reacciones acerca de exhumar, identificar y recibir “la muerte” han sido procesos que atacaron de manera constante la dimensión afectiva de

cada uno: “Esto ha sido para mí lo peor... de lo peor que me ha ocurrido en mi vida... nos volvimos locos... un cambio de vida terrible”<sup>2</sup>. En esta “inversión del mundo”, el mundo puede, en palabras de Le Breton (2019), “desbordar dolor” (p. 35), y el dolor como hecho existencial puede penetrar en el cuerpo y llegar al alma: “El tiempo, es verdad que dicen que cicatriza las heridas, pero hay dolores del alma que es difícil que cicatricen”<sup>3</sup>. Las experiencias sensoriales y emocionales como el dolor, los golpes, los deseos y las alegrías (como veremos más adelante) han atravesado la experiencia de búsqueda de los familiares.

La desaparición produce, además de una inversión del mundo, lo que Da Silva Catela (2001) llamó muerte “inconclusa”, ya que la falta de localización del cuerpo “no permite una concentración de tiempo y espacio que demarque un inicio y un fin” (p. 121). En esta apertura, muchos autores han analizado los diferentes modos en los que las personas desaparecidas se hacen presentes a pesar de la ausencia de los cuerpos,

\* Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

1. Olga, mamá de una detenida desaparecida de Argentina, 22 de enero de 2003. Todos los testimonios surgen de las entrevistas que he realizado en el marco de mi trabajo de campo, tanto en Argentina.  
2. Amelia, mamá de un detenido desaparecido de Chile, 23 de septiembre de 2020.  
3. Mariana, hermana de un detenido desaparecido de Chile, 15 de junio de 2020.

a través de fotografías, museos, monumentos, prácticas artísticas, sitios de memoria y diferentes manifestaciones en la arena pública (Da Silva Catela, 2001; Guglielmucci, 2017; entre otros). Sin embargo, estos rituales/espacios no corresponden a los rituales de despedida y separación propios de los ritos de paso. Es por eso que, tomando estos aportes y focalizando en las características de los rituales mortuorios, hablé de *muerte desatendida* cuando no se producían espacios para *atender* al muerto en tanto muerto y al deudo en tanto tal en el marco de los procesos de despedida y reintegro relativos a la muerte (Panizo, 2003).

En esta experiencia de muerte desatendida, el paso de la búsqueda “con vida” hacia la búsqueda de los cuerpos muertos no sucedió para todos los familiares, y en los casos en los que así fue, no tuvo para todos ni la misma resonancia ni el mismo recorrido. Para empezar a entender la cita que inició este texto y que da cuenta de la forma en la que la recuperación de los cuerpos resulta para muchos un profundo deseo y golpe fuertísimo también, hay que entender en primera instancia que la recuperación del cuerpo implica el fin de la búsqueda en cualquiera de sus direcciones. Por otro lado, es importante destacar que en los primeros años de búsqueda con vida, los familiares suponían que sus seres queridos podían estar teniendo frío, hambre, o podían estar sufriendo algún tipo de tortura, lo que los llevaba a la necesidad de acobijarlos, abrazarlos y contenerlos. Así, también, una vez aceptado el hecho de los asesinatos, la esperanza era, por un lado, saber que no habían sufrido demasiado, y por el otro (en función de que muchos cuerpos fueron tirados al mar o incinerados), encontrarlos para poder acobijarlos también en la muerte. Entonces, la pregunta que podríamos hacernos para iniciar la reflexión sobre las emociones en el marco de la recuperación de los cuerpos es sobre las implicancias de recuperarlos teniendo en cuenta estas carencias afectivas.

Les propongo en este sentido hacer una conceptualización de la muerte en sus múltiples dimensiones para entrar en el mundo de las emociones y repercusiones que puede producir la recuperación de los cuerpos.

### El proceso biológico

Como primera dimensión, tenemos el hecho de que la muerte es un proceso biológico en el marco del ciclo vital. Este hecho irreversible implica la destrucción del organismo en su unidad, y son las características observables del cuerpo muerto las que nos enfrentan a la muerte en persona (Thomas, 1993; Malinowski, 1932/1975). Si tomamos los aportes de Turner (1966/1997) acerca de los símbolos dominantes, estos hacen referencia a aspectos físicos y biológicos que producen y provocan sentimientos asociados a ellos (rechazo, aberración, aprehensión, amor y compasión). Malinowski (1932/1975) y Di Nola (2007) hablan de una doble actitud de horror y veneración que produce el cuerpo, en la que termina predominando el amor al difunto y el afecto apasionado a la persona que permanece en el cuerpo (Di Nola, 2007, p. 46). Entonces, el vínculo inseparable que hay entre el cuerpo muerto y la muerte tiene tanto un referente biológico como social, ya que también hace referencia a las normas y relaciones que guían a los miembros de la comunidad. En este aspecto, la cualidad esencial del símbolo “consiste en su yuxtaposición de lo groseramente físico con lo estructuralmente normativo, de lo orgánico con lo social” (Turner, 1966/1997, p. 33). Acompañada con la dimensión biológica de la muerte que produce sentimientos asociados al muerto, viene la dimensión del reconocimiento social. Veamos de qué se trata.

### La muerte socialmente reconocida

La muerte es verdadera recién cuando socialmente se la reconoce, y esto refiere no solo a los signos de muerte que da el cuerpo muerto, sino a la autoridad que está habilitada para autentificarla (Thomas, 1993, p. 62). Así, el certificado de defunción, por ejemplo, consagra, según el autor, una muerte socialmente reconocida. En el caso de los desaparecidos, frente a la ausencia de los cuerpos, es la “desaparición” la que está reconocida socialmente, a través de la Ley de Ausencia por Desaparición Forzada (Ley 24321, 1994), en Argentina, y la Declaración de Ausencia por Desaparición Forzada

de Personas (Ley 20377, 2009), en Chile. Estas leyes reemplazan la categoría jurídica de Presunción de Fallecimiento para realizar trámites legales. Como dice Catela (2001), “la categoría desaparecido propulsó un sistema de clasificación diferente, eficaz para la persona que se posiciona en torno a esta figura, como forma de enunciación de un drama tanto privado como hacia la arena pública” (p. 116). La falta de signos de muerte, de certificados y de espacios de atención hace que, en el caso de los desaparecidos, la muerte no sea socialmente reconocida hasta que no aparezcan los cuerpos.

Así como la muerte debe ser socialmente reconocida, para que sea “verdadera”, es socialmente significada. Todas las sociedades tienen sus formas específicas de entender la muerte y darle lugar. Si la muerte es entendida como injusta e indigna en el marco de las violaciones a los derechos humanos, los muertos son significados por los familiares como seres especiales en el seno de la familia o como actores sociales relevantes que han sacrificado su vida por un bien común: “fue la consecuencia de una lucha, de entrega, de bondad, lo que tiene toda persona que lucha por un ideal y sabe que el riesgo es perder la vida... porque buscaban la felicidad de los pobres”<sup>4</sup>. Como veremos a continuación, una vez que la muerte es enfrentada, legitimada socialmente y significada, es atravesada como proceso social.

## El proceso social

Cuando un miembro de la comunidad muere, se produce una ruptura en las relaciones sociales y en la estructura de la vida cotidiana, por lo que su enfrentamiento se lleva adelante a través de rituales y etapas específicas (Turner, 1966/1997, p. 10; Hertz, 1907/1990). En este marco, Turner (1966/1997) entiende las celebraciones rituales como fases específicas de los procesos sociales, por lo que los individuos y los grupos se enfrentan a los cambios internos (p. 22). El enfrentamiento a la muerte como proceso social es desarrollado en el trabajo

de Hertz (1907/1990), que presta una especial atención al caso de las dobles sepulturas, donde los muertos permanecen de manera temporaria hasta que se separan radicalmente de los vivos. El autor focaliza en el hecho de que la muerte produce una modificación profunda de la actitud mental de la sociedad, por lo que requiere de una transición que necesita tiempo y rituales específicos. Así, pone énfasis en las relaciones entre el muerto y los deudos, entre el estado del cuerpo y el estado del alma, y en lo necesario del ritual mortuario para que el deudo pueda reinsertarse adecuadamente en la sociedad. En esta transición, es el cuerpo la materia sobre la que se ejerce la actividad colectiva después de la muerte. Siguiendo la misma orientación, los trabajos de Van Gennep (1909/2008), que retoman los de Hertz, hacen referencia a los procesos sociales por los cuales un individuo pasa cuando atraviesa un cambio de estatus o posición social, y propone el modelo de los “ritos de paso”, los cuales divide en ritos de separación, de transición y de agregación. Turner (1966/1997) desarrolla las propiedades socioculturales de la fase de transición, que llamará liminal, para referirse a los sujetos sociales que están recluidos de los estados y estatus culturalmente definidos y ordenados. No están ni aquí ni allá, tal vez en ningún sitio. Así, los seres liminales son ambiguos y paradójicos, y pertenecen al “reino de la posibilidad pura” (p. 107). En la comúnmente denominada *sociedad occidental*, el estado de liminalidad transcurre generalmente en el velatorio, el espacio social donde el muerto todavía convive con los vivos y no ha pasado aún al mundo de los muertos. En este espacio social, el muerto, que todavía no pasó al mundo de los muertos, convive con los vivos, y a él se lo contempla, se lo llora, se lo acaricia y se lo despide. Así, el velatorio reúne a parientes y amigos, y se crea entonces un espacio social de atención hacia los muertos y los deudos. De este modo, a pesar de que algunos autores refieran que en la sociedad *occidental* contemporánea estamos pasando por una etapa de negación, silencio y rechazo acerca

de la muerte en el quehacer de la vida cotidiana y en lo relativo al trato con los moribundos (Ariès, 2007; Elías, 1987; Thomas, 1993), en estos espacios sociales como el velatorio, gracias a la presencia del cuerpo, la muerte se hace visible y se evidencia como un acto colectivo que resalta al individuo como parte de una comunidad.

Si la ausencia del cuerpo obstaculiza las prácticas mortuorias socialmente establecidas para acompañar el pasaje de la vida hacia la muerte, los desaparecidos pueden conceptualizarse como seres liminales, que están por ser o que son y no son al mismo tiempo (Panizo, 2003, 2010). Esta muerte desatendida es reconvertida a través de las prácticas de exhumación, identificación, reentierro o cremación. En primer lugar, se evidencian los signos de muerte a través de la materialidad del cuerpo. Por otro lado, se legitima la muerte a través de las prácticas de los expertos involucrados en las identificaciones, que permiten los certificados correspondientes. Así también las exhumaciones traen consigo información sobre lo sucedido (Da Silva Catela, 2001) y se abre el camino para los procesos penales en el marco de pruebas acerca de los asesinatos. Veamos otra dimensión de la muerte como proceso social, que permite ampliar la gama de los efectos que traen las recuperaciones de los cuerpos para los familiares: *la muerte corporizada*.

## La muerte corporizada

Si bien muchos autores hacen referencia al cadáver para hablar del cuerpo muerto, yo utilizo la palabra *cuerpo* incluso haciendo referencia a los *restos* óseos. Mi postura se debe a que lo que determina al muerto en tanto tal dentro de la organización social no es solo su cuerpo o los *restos* encontrados de él, sino una conjunción de prácticas y saberes que otorgan reconocimiento social a la muerte de una persona. Entonces, siempre que estemos hablando de la identidad de un muerto determinado, no hablo

ni de restos ni de cadáver, sino de un cuerpo muerto, para hacer referencia, retomando los aportes de Silvia Citro (2009) acerca de los “cuerpos significantes”, al carácter socialmente construido del cuerpo y al modo en el que la materialidad produce y transforma significantes por su forma de estar en el mundo. Así, los estudios fenomenológicos sobre la corporeidad nos ayudan a entender el cuerpo muerto como cuerpo/sujeto (Merleau-Ponty, 1975), e interpretar al cuerpo no solo en sus términos simbólicos y semióticos, sino por el modo de presencia y agencia (Jackson, 2010; Csordas, 2010). Esta perspectiva nos invita también a focalizar en la *indeterminación* del cuerpo inacabado, que crea la condición de posibilidad (Csordas, 2010, pp. 102-103). En este marco, la corporeidad del muerto implica la presencia de un cuerpo/sujeto atravesado por significados culturales, pero a la vez impredecible por lo que su presencia pueda provocar.

A partir de las recuperaciones de los cuerpos, se recupera la muerte en todas sus dimensiones, con su carácter imprevisible y provocador en la vida social<sup>5</sup>. Después de tantos años de enfrentar las pérdidas a través de prácticas para la liminalidad, los familiares se enfrentan al hecho concreto. En algunos casos esta información que viene junto con el cuerpo puede producir alivio: “Lo mataron el 20 de agosto, y lo primero que me salió decirle fue ‘Gracias a Dios’, ‘¡Qué pocos días de sufrimiento tuvo!’”, por que el 7 de agosto se lo llevaron... En ese momento sentí un alivio tremendo”<sup>6</sup>.

Por otro lado, puede producir un fuerte golpe: “Fue fuerte, fuerte... los restos.... donde hay destrozos en el cráneo. ‘Qué lástima –le dije a mi hijo– que el cráneo no estaba completo...’, y ahí me dijo: ‘Le dieron un tiro’, que por eso está roto”<sup>7</sup>.

Lo que la presencia del cuerpo puede generar es tan impredecible que algunos familiares deciden no ver los cuerpos en el momento de la entrega: “yo tenía muchísimo miedo de que me digan ‘abra esa puerta

4. Angélica, hermana de un detenido desaparecido de Chile, 21 de agosto de 2020.

5. Varios autores refieren a “la vida social”, “política” y “simbólica” de los cadáveres. Ver: Verdery, 1999; Ferrándiz, 2011; Ansett, Dreyfus, y Gariban, 2013.

6. Hada, mamá de un detenido desaparecido de Argentina, 18 de agosto de 2006.

7. Mariana, hermana de un detenido desaparecido de Chile, 15 de junio de 2020.

que lo va a ver'... yo no me animaba a abrirla porque no lo quería ver desecho"<sup>8</sup>.

En algunos casos las recuperaciones trajeron consigo períodos de "adaptación a la muerte". Este es el caso de un familiar que podríamos decir que somatizó "corporalmente" el "golpe" al que hizo referencia Olga, a través de la dificultad para ingerir alimentos: "A los tres meses casi me voy a verlo al Barba"<sup>9</sup>. Llegué a pesar 46 kilos... No podía tragar, estuve casi dos años comiendo todo procesado"<sup>10</sup>.

Si por un lado la corporeidad del muerto puede activar la experiencia traumática o producir "golpes" corporales referidos al enfrentamiento a la muerte, puede implicar también un "golpe" de suerte: "Supe dónde estuvo detenido, supe qué día lo mataron, y era terrible; sin embargo, las madres me decían: '¡Qué suerte tenés de haber podido rescatar la historia de tu hijo!'"<sup>11</sup>. Así también puede producir tranquilidad y felicidad: "Yo tenía un deslumbramiento... Como que volvía mi hijo a mis brazos y me sentía muy colmada, por ahí es muy chocante que te lo diga y fue muy chocante para mucha gente, pero sentía una gran alegría".

Vemos aquí entonces cómo la recuperación del cuerpo hace referencia tanto a los aspectos de la materialidad como a las emociones relativas a los vínculos sociales, y produce sentimientos de cariño, amor, alivio, alegría y miedo. Para desarrollar más este punto, es necesario agregar la última dimensión a la muerte: *la muerte atendida*.

## La muerte atendida: Muerte cuidada y ritualizada

Lo que evidencian estos casos es que el tipo de muerte, el abandono, el anonimato y la falta de cuidado por parte de sus seres queridos son hechos que le quitan la *dignidad* a los sujetos sociales. Reconvertir la muerte desatendida a través de las exhumaciones, identificaciones y recuperaciones de los cuerpos puede implicar devolver la dignidad en múltiples aspectos.

Por un lado, devolver la dignidad al muerto que ha sido maltratado, violentado, asesinado y abandonado es reconvertir el hecho de que ha estado librado al azar (Da Silva Catela, 2001, p. 126), fuera del cobijo de los seres queridos. Así, también, implica devolver la "dignidad de la identidad" (p. 128), que incluye las identidades político-ideológicas. Como suele suceder en los rituales de reentierro, cargados de contenido de denuncia y símbolos político-partidarios, la política juega un papel determinante como restauradora de dignidades robadas (Fernández da Mata, 2016, p. 5).

Asimismo, la recuperación de los cuerpos permite humanizar la muerte a través de las prácticas entendidas como adecuadas según las creencias de las familias o las entendidas como apropiadas en el marco de la muerte violenta y la desaparición. Sostiene Morin (2011) que el primer testimonio universal de la "muerte humana" lo dio la sepultura, es decir, la preocupación por los muertos y los sentimientos que podrían haber estado implicados en ello (pp. 21-23). En estas prácticas rituales, en las que la atención y el cuidado juegan un rol fundamental, las demostraciones de afecto hacia los cuerpos después de su recuperación resultan fundamentales. Una antropóloga del Servicio Médico Legal (SML) de Chile que participó en la preparación de un cuerpo para la entrega hace referencia a la actitud de un familiar que se pasó los restos de la mano por la cara, al tiempo que le agradecía al muerto esta última caricia. De la misma manera, también Mariana hace referencia al tipo de cuidado que le dio al cuerpo el SML de Chile, que en 2019 se ocupó de la identificación y la entrega: "Fue algo tan consolador... Yo lo que más hice fue tocarlo, hacerle cariño, y la forma en que estaba todo el cuerpo, con floritas, un mantel blanco, fue una cosa que le llegó al alma"<sup>12</sup>. Vemos cómo el "dolor del alma" puede ser reconvertido también, en el marco de la recuperación, por la forma en que se atiende al muerto, tanto por parte de



↑  
**Inquilinatos**  
1976-1978  
Oscar Muñoz

los familiares como de los profesionales y representantes del Estado. En este sentido, los familiares en Argentina hacen referencia al cuidado, respeto y cariño por parte del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) en cuanto al tratamiento de los cuerpos, e incluso se refieren a ellos como amigos: "Y les dije, 'gracias a dios que son ustedes, gente tan querida, los que me traen esta noticia', porque es desde los brazos de amigos, y para mí era totalmente distinto si me lo hubiese dado el enemigo".

Así como el muerto es recibido por sus deudos y la comunidad, los familiares son muchas veces atendidos por los expertos involucrados en los procesos de identificación, quienes están pendientes de sus necesidades. De igual modo, en el marco de los rituales de entrega, despedida y separación, los familiares son acompañados por el núcleo afectivo y otros sectores de la sociedad. Esta doble atención, hacia al muerto y hacia los familiares, permite que el cierre de un ciclo (el de la vida hacia la muerte) se dé a través de prácticas de cuidado a los sujetos rituales.

Es significativo mencionar, sin embargo, que las formas de *atención* no son siempre las adecuadas –como refiere Robin Azevedo (2016) acerca de un caso de restitución en Perú–, y que muchas veces los errores que se cometen respecto a las identificaciones –como en los casos que refieren Bustamante y Ruderer en Chile (2009)– pueden revictimizar a los familiares.

Entonces, una muerte desatendida refiere a una muerte que no puede ser enfren-

tada atendiendo a las emociones que produce como hecho biológico y como proceso social, a su reconocimiento social, al cuidado y la demostración de afecto a través de los cuerpos y a las prácticas relativas al pasaje del ciclo vital. Hemos llegado, al fin, a una definición de la muerte en sus múltiples dimensiones: *la muerte es un hecho biológico que provoca una ruptura en las relaciones sociales, por lo que su enfrentamiento implica un proceso social. En este marco, la muerte es significada socialmente, socialmente reconocida, corporizada y atendida*.

Para concluir, vimos los diferentes caminos que puede tomar el dolor a partir de las recuperaciones de los cuerpos. Estos pueden traer felicidad por poder acoger y cuidar a un familiar que había estado durante tantos años oculto y abandonado. Pueden reconvertir la representación sobre el tipo de sufrimiento del desaparecido a partir de los informes forenses. Pueden traer alivio y consuelo por la forma en la que son tratados por parte de los profesionales. Pueden también provocar padecimiento corporal por la reactivación del trauma. No obstante, lo que la recuperación del cuerpo permite en el enfrentamiento a la muerte en todas sus dimensiones es, por sobre todas las cosas, la recuperación de un cuerpo/sujeto que habilita la demostración corporal de los afectos, suspendida durante tantos años.

8. Hada, mamá de un detenido desaparecido de Argentina, 18 de agosto de 2006.

9. "El Barba" es una expresión que se suele usar en Argentina para hacer referencia al Dios cristiano.

10. Hugo, hermano de un desaparecido en Argentina, 7 de noviembre de 2006.

11. Julia, mamá de un desaparecido en Argentina, 18 de febrero de 2002.

12. Mariana, 15 de junio de 2020, hermana de un detenido desaparecido de Chile.

## REFERENCIAS

- Ansett, E., Dreyfus, J.-M. y Gariban, S. (2013). *Cadáveres impensables, cadáveres impensados: El tratamiento de los cuerpos en las violencias de masa y los genocidios*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Ariès, P. (2007). *Morir en Occidente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Bustamante, J. y Ruderer, S. (2009). *Patío 29: Tras la cruz de fierro*. Santiago de Chile: Ocho Libros.
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes: Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Biblos.
- Csordas, T. (2010). Modos somáticos de atención. En S. Citro (ed.), *Cuerpos plurales: Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 83-104). Buenos Aires: Biblos.
- Da Silva Catela, L. (2001). *No habrá flores en la tumba del pasado: La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Al Margen.
- Di Nola, A. (2007). *La muerte derrotada: Antropología de la muerte y el duelo*. Barcelona: Belacqva.
- Elias, N. (1987). *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández da Mata, I. (2016). *Lloros vueltos puños: El conflicto de los "desaparecidos" y vencidos de la guerra civil española*. Granada: Comares.
- Ferrándiz, F. (2011). Autopsia social de un subterrio. *Isegoría*, 45, 525-544.
- Guglielmucci, A. (2017). Musées et monuments comme mécanismes de réparation symboliques: Certains débats sur l'institutionnalisation des initiatives de mémoire en Colombie. *Revue Problèmes d'Amérique Latine*, 104, 13-30.
- Hertz, R. (1990). *La muerte y la mano derecha*. México: Alianza. (Trabajo original publicado en 1907).
- Jackson, M. (2010). Conocimiento del cuerpo. En S. Citro (ed.), *Cuerpos plurales: Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 59-82). Buenos Aires: Biblos.
- Le Breton, D. (2019). *Antropología del dolor*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- Ley de Ausencia por Desaparición Forzada, N° 24321. Boletín Oficial de la República Argentina, Decreto 897/94. Buenos Aires, Argentina, 8 de junio de 1994.
- Ley de Declaración de Ausencia por Desaparición Forzada de Personas, N° 20377. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, Chile, 25 de agosto de 2009.
- Malinowski, B. (1975). Divorcio y disolución del matrimonio por defunción. En B. Malinowski, *La vida sexual de los salvajes del nordeste de la Melanesia*. Madrid: Morata. (Trabajo original publicado en 1932).
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Morin, E. (2011). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.
- Panizo, L. (2003). *Muerte cuerpo y ritual: La experiencia de algunos familiares de desaparecidos de la última dictadura militar en la Argentina*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Panizo, L. (2010). Cuerpos desaparecidos: La ubicación ritual de la muerte desatendida. En C. Hidalgo (comp.), *Etnografías de la muerte*. Buenos Aires: Clacso-Ciccus.

- Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20110329105313/hidalgo.pdf>
- Panizo, L. (2018). La corporeidad del muerto: Exhumación e identidad en el caso de la Guerra de Malvinas. *Antropologías del Sur*, 5(10), 69-87.
- Panizo, L. (2020). Inhabiting death in the presence of the body: Challenges of exhumation in the case of the Malvinas War. *Bulletin of Latin American Research*. <https://doi.org/10.1111/blar.13165>
- Robin Azevedo, V. (2016). Restoring the dignity of the war's disappeared? Exhumations of mass graves, restorative justice and compassion policies in Peru. *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal*, 2(2), 39-55.
- Thomas, L.-V. (1993). *Antropología de la muerte*. Barcelona: Paidós.
- Turner, V. (1997). *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza. (Trabajo original publicado en 1909).
- Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies: Reburial and post-socialist change*. Nueva York: Columbia University Press.

Calibán -  
RLP, 18(2),  
193-199  
2020

»

Carla Rodrigues\*

# Duelo uno a uno

*No es difícil dominar el arte de perder.  
Tantas cosas parecen llenas del propósito de ser perdidas  
que su pérdida no es ningún desastre.*

*Perder alguna cosa cada día. Aceptar aturdirse por la pérdida  
de las llaves de la puerta, de la hora malgastada.  
No es difícil dominar el arte de perder.*

*Después practicar perder más lejos y más rápido:  
los lugares, y los nombres, y donde pretendías  
viajar. Nada de todo esto te traerá desastre alguno.*

*He perdido el reloj de mi madre. Y, ¡mira!, voy por la última,  
—quizá por la penúltima— de tres casas amadas.  
No es difícil dominar el arte de perder.*

*He perdido dos ciudades, las dos preciosas. Y, más vastos,  
poseí algunos reinos,  
dos ríos, un continente.  
Los echo de menos, pero no fue ningún desastre.*

*—Incluso habiéndote perdido a ti (tu voz bromeando, un gesto  
que amo) no habré mentido. Por supuesto,  
no es difícil dominar el arte de perder, por más que a veces  
puede parecermos (escribelo!) un desastre!*

Elizabeth Bishop, 1976

Muchas de las expresiones disponibles para referirnos al duelo —proceso, trabajo, elaboración— involucran, en forma más o menos implícita, la idea de progreso, entendido como un camino lineal a partir de un comienzo y en dirección a un final y una finalidad: llevar al sujeto desde su tristeza hasta la posibilidad de retomar la así llamada “vida

normal”. Esa comprensión —digamos positivista— del duelo en nada se parece a la vivencia de pérdida de un objeto de amor<sup>2</sup>, para la cual, en lugar de una trayectoria en dirección ascendente, el recorrido es errático, marcado por idas y venidas —días mejores y peores— en los que cada sujeto intenta descubrir qué hacer con la pérdida, la falta y el vacío (Rodri-

\* Profesora de Filosofía de la Universidade Federal do Rio de Janeiro. Investigadora de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro.

1. N. del T.: Traducción de D. S. Adam y J. Margarit. La traducción corresponde a: Bishop, E. (2019). *El arte de perder*. Barcelona: Random House.  
2. Este artículo está dedicado a mi padre, Gerson Rodrigues (1930-2020), hijo de inmigrantes portugueses que llegaron a Río de Janeiro a comienzos del siglo XX, cuya vida estuvo marcada por la búsqueda incesante de adhesión a los valores de una élite de la que nunca llegó, de hecho, a formar parte. Su insistencia por ofrecer una buena educación a sus hijas me permitió llegar a ser escritora, traductora y filósofa. Su insistencia en limitar mis actos por ser hija mujer me hizo feminista. Comencé a contar un esbozo de su historia en <http://bit.ly/onomedopai>. En 2015, poco antes de la muerte de mi compañero, empecé esta investigación sobre el tema del duelo como categoría ético-política, y desde 2018 tengo el apoyo de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) para el proyecto *Judith Butler: Do gênero à violência de Estado*, del cual este texto forma parte.