

LA GUERRA SENTIDA: SÍMBOLOS RITUALES ENTRE FAMILIARES Y EX COMBATIENTES DE LA GUERRA DE MALVINAS

*The war felt: ritual symbols among some relatives and
former soldiers of the Falklands War*

LAURA PANIZO

CONICET/IDAES-UNSAM

Campus Miguelete, 25 de Mayo y Francia. San Martín. Bs As.

laura.m.panizo@gmail.com

Recibido: 07-04-2016

Aceptado: 09-08-2016

Resumen

Partiendo de la experiencia de un grupo de ex combatientes y uno de familiares de caídos en la guerra de Malvinas, en este artículo intentaremos ver la manera en que con la puesta en escena de diferentes símbolos como el “muñeco estaqueado” y la Virgen de Luján, se expresan diferentes creencias y maneras de recordar, sentir, revivir e interpretar aquellos acontecimientos traumáticos o experiencias de pérdida. Mediante un trabajo de campo que incluye entrevistas a ex combatientes y familiares, veremos cómo muchas veces se encuentra, cuando se visualizan formas muy distintas y opuestas de entender lo acontecido en la historia compartida del pasado reciente, una confrontación entre símbolos y sus significantes.

Palabras clave: Guerra de Malvinas; ex combatientes; Familiares de Caídos; Muñeco estaqueado; Virgen de Luján; símbolo ritual

Abstract

Based on the experience of a group of former soldiers and a group of relatives of the Fallen in the Malvinas' War in this article we see through the staging of different symbols like the "doll staking" and the Lujan Virgin, different beliefs and ways of remembering are expressed, feel, revive, represent those traumatic events or those experiences loss. Thus, through fieldwork including interviews with veterans and family and from a perspective that focuses on ritual symbols and performance, we will see how, they have different ways of interpreting and feel what happened in recent history.

Keywords: Malvinas' War; Former Soldiers; Relatives of fallen; Staking Doll; Lujan Virgin; ritual symbol

INTRODUCCIÓN

Cuando recién empezaba a investigar sobre la temática de la guerra de Malvinas¹, cometí un error como antropóloga, propio de quien recién empieza a entrar al campo y tiene muy poco conocimiento sobre la forma en que los "nativos" se mueven en él. Un par de años antes, la película *Iluminados por el Fuego*, basada en el libro de Edgardo Esteban, dirigida por Tristán Bauer, y producida por la Universidad

¹ El 2 de abril de 1982, el gobierno dictatorial argentino decide recuperar las Islas Malvinas, lo que condujo a un conflicto bélico entre la Argentina y Gran Bretaña que culminó el 14 de junio del mismo año con la rendición de las Fuerzas Armadas argentinas. Este gobierno que condujo la guerra fue responsable de la violación sistemática a los derechos humanos; su estrategia represiva tuvo como característica fundamental la detención de miles de personas en centros clandestinos en donde sometían a los prisioneros a torturantes interrogatorios, que concluían mayoritariamente con el asesinato y su desaparición física.

Nacional de San Martín (UNSAM)² evocaba la Batalla de Monte Longdon, a partir de los recuerdos del protagonista, que visitaba después de muchos años a su compañero de batalla internado en el hospital por un intento de suicidio. Es decir que parte del suicidio, una problemática referida a los ex combatientes que hoy en día supera los 300 casos, para abordar la crudeza de las guerras en general, y las experiencias de los soldados argentinos que se encontraron no sólo con las duras condiciones de una guerra, sino con los malos tratos de sus oficiales. Para Tristán Bauer la película es “un eslabón más de esa cadena de horror que fue la dictadura militar”³. *Iluminados por el fuego* tiene una perspectiva similar a *Los chicos de la guerra* de Bebe Kamín (1984), a partir de la novela homónima de Daniel Kon (1983). Ésta toma las experiencias de tres chicos de diferentes clases sociales que van a la Guerra de Malvinas, y expresa una perspectiva crítica al autoritarismo, presentando a los chicos de la guerra como víctimas de la dictadura militar, enfatizando el enemigo interno y no el externo; “los británicos sólo proveen el escenario donde se despliega un drama argentino” (Guber, 2006:88). Como docente y becaria de la UNSAM, había empezado a relacionarme con algunos ex combatientes del Centro de Ex Combatientes Islas Malvinas de La Plata (el CECIM), quienes fueron, en palabras de Tristán Bauer, los que le dieron “el lineamiento fundamental” de *Iluminados por el Fuego*⁴. Entusiasmada por continuar la iniciativa de la UNSAM de incorporar la temática de la guerra de Malvinas en su agenda académica y cultural, programé en el año 2007 unas jornadas que, organizadas junto con el CECIM, convocaba a reflexionar y debatir sobre este acontecimiento. Un día antes del evento, un ex combatiente perteneciente a una de las agrupaciones de ex combatientes en San Martín, me llamó por teléfono para advertirme que si nosotros no suspendíamos las jornadas ellos lo

² "Iluminados por el fuego" recibió en el año 2006 el premio Goya como mejor película extranjera de habla hispana.

³ Recuperado de <http://www.me.gov.ar/monitor/nro7/entrevista.htm> consultado el 02/08/2016

⁴ Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/779687-homenaje-a-ex-combatientes>, consultado el 01/06/2016.

iban a hacer por la fuerza. Me dijo que los ex combatientes del CECIM eran personas no gratas dentro de la localidad de San Martín, ya que sus formas de recordar la guerra iban en contra de lo que ellos venían instalando en esta localidad desde hacía muchos años. Aunque insistí en que estaríamos muy a gusto si ellos participaban también de las Jornadas, el ex combatiente rechazó mi (tardía) invitación, y volvió a advertir en nombre de su organización, que la actividad debía cancelarse. El entonces decano de la Escuela de Humanidades, José Villela, decidió suspender el evento, y mi primer y único intento de llevar parte del "campo" a la universidad quedó completamente frustrado. Más allá de la necesidad de reflexionar sobre el rol del antropólogo y el trabajo antropológico en la Argentina actual, tópico que tiene desde la antropología valiosísimos aportes y sobre todo respecto de la guerra de Malvinas (Guber, 2001, 2007, 2008), lo que había aprendido en el momento del incidente fue que los ex combatientes: 1) se agrupaban de acuerdo con su pertenencia local (determinante del destino de combate en las Islas); 2) fijaban sus marcos de identidad de acuerdo con esa pertenencia; y 3) tenían un largo historial de enfrentamientos en la arena pública acerca de cómo recordar lo acontecido, en donde entraban en escena también algunos familiares de los caídos. El sujeto social del ex combatiente, que como sostiene Rosana Guber, era inexistente antes del 14 de junio de 1982, se conformó en la posguerra por su pertenencia nacional, de género, edad y participación en el conflicto armado (2004). Así, los ex combatientes respondían (o responden) "al pasado malvinero como un marco fundacional para la identidad de una generación sin modelos y sin un pasado generacional al cual reconocer como positivo y propio" (ibis: 80)⁵. En este marco fundacional, la experiencia de guerra tuvo

⁵ En su libro *De chicos a veteranos* (2004) Guber enfatiza sobre la identidad de los ex combatientes, a quienes entiende como sujetos que concibieron a la posguerra como "la batalla por la memoria en contra de la desmalvinización", y lucharon por el reconocimiento público como ex soldados de la guerra (Ibíd.: 150). La autora entiende la identidad de los ex soldados de Malvinas como "liminal", ya que "no encuadra en el sistema clasificatorio con que opera el sentido común de los argentinos" (2004:16) y nos demuestra de qué manera los ex soldados fueron creando "redes de gestión administrativa, presión política, ayuda mutua y

múltiples interpretaciones por parte de sus protagonistas. Estas diferencias fueron evidenciadas en lo acontecido en la UNSAM, y en una primera instancia entendí lo sucedido en términos de "luchas por la memoria", o "memorias en conflicto". Esta terminología es frecuentemente utilizado por colegas que, retomando los aportes de Michael Pollack (2006) y Elizabeth Jelin (2002), tratan de dar cuenta del espacio de la memoria como lugar de lucha política. Así, en términos de "memorias" muchos autores han analizado cómo se van reconstruyendo las identidades individuales y colectivas en sociedades pos conflicto. Reflexionar sobre otro evento similar que sucedió en el mismo año, me hizo advertir otras formas de entender y "nombrar" los enfrentamientos acerca de la experiencia de Guerra, que, sumándose a los trabajos sobre las memorias, nos permiten focalizar los símbolos mediante los cuales los individuos se identifican con el pasado, y representan las experiencias de guerra en la actualidad.

En conmemoración de los *25 años de la Guerra de Malvinas*, la en ese momento ministra de Defensa Nilda Garré ofreció un espacio en su ministerio para que diferentes actores pudieran exponer su formas de "recordar" lo acontecido en la guerra. Allí, el CECIM desplegó su símbolo de identidad principal, el "muñeco estaqueado": un muñeco acostado con las manos en cruz, estaqueadas, al igual que sus piernas, representando la violencia física que muchos ex combatientes habían sufrido en la guerra por parte de los mismos militares que los habían llevado a combatir contra Inglaterra. Miembros de la Comisión de Familiares de Caídos en la Guerra de Malvinas e Islas del Atlántico Sur⁶ se sintieron, en palabras de ellos, "ofendidos" y "humillados" por la performance del CECIM, en calidad de familiares de los Héroes. En el acto de inauguración de la muestra, tres madres firmaron una nota dirigida a la Ministra en la que explicaban su descontento y los motivos por los cuales la comisión de Familiares se retiraba del acto en señal de

organización ceremonial" como formas de procesar su propia situación liminal (Ibíd.).

⁶ De aquí en más me referiré a la organización o familiares de la organización como Familiares de Malvinas.

protesta. Aunque cambiaron los actores, otra vez el CECIM entraba en conflicto en la arena pública por sus formas de “recordar” la guerra. Y aunque la ministra de Defensa había intentado incluir en la conmemoración “distintas voces”, el evento no salió como se esperaba, y la funcionaria tuvo que salir públicamente a dar explicaciones sobre lo acontecido.

Retrotraer este conflicto a partir del incidente en la UNSAM, me hizo entender que hablar en términos de “memorias en disputa” era adecuado pero no suficiente cuando queremos focalizar los diferentes símbolos que dando sentido a una misma experiencia compartida, conectan a los vivos con los muertos, como veremos a lo largo del trabajo. Así, como en el de la Guerra de Malvinas, lo que muchas veces entra en juego en las “luchas por la memoria” o en lo que se quiere, puede o intenta “recordar”, implica nada más y nada menos que un vínculo establecido entre ex combatientes/familiares y sus familiares/compañeros de batalla muertos. Ya en otras oportunidades, he mencionado que decidí hablar de *marcos simbólicos de interpretación*, paradar cuenta de la forma en que los sujetos sociales interpretan la muerte en el pasado reciente y se identifican dentro de un grupo dado (Panizo 2011, 2013). Tomando los aportes de María Julia Carozzi (1998) acerca de los marcos sociales⁷, he hablado en estos términos para hacer referencia a los modelos de interpretación que orientan la forma en que los familiares o ex combatientes, insertos en grupos identitarios determinados, interpretan y dan sentido a la guerra tanto en la arena pública como privada. Hablar de símbolos y de interpretación más que de “memorias”, me permite poner énfasis en que, la manera en que los sujetos sociales entienden el pasado, forma parte de un contexto cultural general cuyos “modos de recordar” se articulan con procesos de creación, apropiación y reelaboración de símbolos históricamente construidos. Estos marcos interpretativos sobre la memoria, como bien enfatizan algunos autores (Stern 2011, Jelin 2002, entre otros) están siempre en construcción. Pero lo que

⁷ Para profundizar sobre el concepto de marco en las ciencias sociales y el empleo que aquí se hace ver Panizo 2013.

propongo, al pasar del término "marco de la memoria" al de "marco simbólico de interpretación", para los casos específicos aquí analizados, es simplemente desplazar el eje de atención de las memorias ancladas en experiencias y marcas simbólicas (Jelin, 2002:2) hacia los marcos simbólicos que incluyen formas de recordar. Esto implica, entre otras cosas, ubicar el eje de los enfrentamientos no en "la memoria contra el olvido", o en "las memorias contra las memorias", sino en la manera en que, a través de ciertos símbolos, podemos ver que lo que se rescata de la experiencia compartida, lo que se recuerda, o quiere recordar, tiene múltiples significados. Lo que Steve Stern llama *memoria*, es decir, no el recuerdo de los hechos, sino su sentido (2011:101) yo lo llamo en este artículo, para focalizar los símbolos y su capacidad de acción, *marcos simbólicos de interpretación*. Entonces, el desplazamiento que propongo, intenta poner a los símbolos en primer plano, para que pensemos la forma en que no sólo expresan sino que también proponen, y producen sentimientos asociados a ellos. Los focos de la acción ritual representan, guían, pero también transforman e intentan vehiculizar formas determinadas de enfrentarse al conflicto social vivido. En otras palabras, los marcos simbólicos, en tanto modelos de acción, incluyen "memorias", acciones políticas, rituales sociales (y sus símbolos asociados) prácticas públicas y domésticas, que se alimentan recíprocamente. En este artículo quisiera resaltar que lo que en la arena pública muchas veces sucede cuando se encuentran estas formas muy distintas y opuestas de entender lo acontecido en la historia compartida del pasado reciente, es una confrontación entre símbolos y sus significantes. Entonces, lo que aparece son formas de experimentar, representar aquellos acontecimientos traumáticos o esas experiencias de muerte. Así, dentro de estos marcos, los familiares o ex combatientes tienen diferentes formas de habitar la posguerra que como veremos pueden verse reflejadas en los símbolos rituales.

1. SÍMBOLOS EN ACCIÓN: EL MUÑECO ESTAQUEADO Y LA VIRGEN DE LUJÁN

El antropólogo Víctor Turner, tanto en sus primeros trabajos como en los últimos (1975, 1976, 1998, 2002) otorgó un papel fundamental a los símbolos como operadores en los procesos sociales. Si bien el énfasis puesto en la dinámica no aparece con el mismo énfasis en todos sus trabajos, se puede rastrear desde sus principios el lugar que el autor diera a la capacidad de los símbolos, no sólo para evidenciar los aspectos estructurales y normativos de la sociedad, sino también aquellos referentes biológicos y naturales que provocan sentimientos, deseos, e impulsan la acción y el pensamiento. Turner destaca de los símbolos su carácter dinámico y generador de transformaciones sociales (1975). En este sentido, los símbolos culturales se originan en los procesos y dramas sociales, y sirven de base para ellos. Cumplen el papel de operadores en tanto moldean y filtran la manera en que los actores sociales se ven, sienten, piensan y operan como focos de interacción social, ayudando a resolver las situaciones conflictivas.

El carácter dinamizador del símbolo está íntimamente relacionado con lo que el autor entiende como *performance* (2002). Las performances sociales, son puestas en escenas que implican procesos, prácticas, modos de transición y medios de intervención en el mundo. El ritual es entendido como una performance, una secuencia compleja de actos simbólicos que revela las principales calificaciones, categorías y contradicciones de los procesos culturales. En la performance, según Turner, el hombre puede llegar a conocerse mejor por medio de la actuación, o escenificación. Veamos de qué manera nos sirven los trabajos de Turner para poder entender no sólo las propiedades de los símbolos que hacen referencia a la Guerra de Malvinas y actúan en la arena pública, sino también para ver la forma en que provocan reflexión en los participantes del ritual, tanto para quienes ejecutan la puesta en escena de los símbolos como también para los espectadores.

1.1 El muñeco estaqueado: símbolo de la victimización

En el marco de la muestra del ministerio de Defensa, los familiares de Malvinas entendieron que los ex combatientes deshonraban a sus muertos por hacer públicas y visibles situaciones humillantes y de victimización en detrimento de las acciones heroicas de los caídos. Claro que ellos, los familiares, no llevan a la arena pública símbolos que hagan referencia al conflicto interno en la Argentina, sino a la unidad nacional. Ellos peregrinaron junto a la Virgen de Luján, que ha recorrido todas las provincias, para recolectar ofrendas hacia los caídos antes de que fuera entronizada en el Cementerio de Darwin, Isla Soledad. Ellos exponen las cruces originales, que escoltaron las tumbas de los muertos en el cementerio de Darwin antes de ser reemplazadas por las actuales. Ellos cargan esas cruces con ofrendas florales y exponen cartas y objetos de guerra que hacen referencia a la experiencia de guerra y muerte en tanto acontecimiento patriótico de importancia nacional⁸. Pero todos esos símbolos que hacen referencia al nacionalismo patriótico, chocan con los símbolos que focalizan el conflicto, la tortura, la violación a los derechos humanos, la diversidad. Y son los ex combatientes del CECIM, entre otros centros, quienes entienden que la guerra de Malvinas debe ser entendida en el marco del terrorismo de Estado y se identifican con los organismos de derechos humanos conformados para reclamar por sus seres queridos *desaparecidos* en la última dictadura militar en la Argentina⁹. Esta identificación de los ex combatientes en tanto víctimas de la dictadura, se retrotrae a la posguerra. Una de las formas en que diferentes científicos sociales, periodistas, escritores, ensayistas y directores de cine presentaron a los ex conscriptos (como vimos en el caso del libro de Kon y la película de Bebe Kamín) fue desde la perspectiva de los “pobres pibes,” que fueron llevados a una “guerra absurda”, por un gobierno autoritario “que actuaba en nombre de la Patria, mientras explotaba y oprimía al pueblo” (Guber 2004:22). Tal como lo

⁸ Para profundizar sobre la construcción heroica del caído, ver Panizo 2015.

⁹ El gobierno dictatorial que llevo a la guerra contra Gran Bretaña, fue responsable de la desaparición, tortura y muerte de más de 10.000 ciudadanos entre otros crímenes.

demuestra Rosana Guber (ibíd.) ésta no fue ni es la única forma de entender la experiencia de guerra por parte de los ex combatientes, ni por parte de la sociedad. Eso me quedó muy claro con el llamado que recibí de los ex combatientes de San Martín, que pretenden a partir de su experiencia, ser entendidos como ciudadanos que ofrecieron su vida por la patria, por lo que consideran que lo que debe transmitirse de la guerra son las experiencias heroicas de los soldados. Pero desde la perspectiva del CECIM, la identidad de los ex combatientes se centra en la figura de “víctimas del terrorismo de Estado”, y en el caso de Malvinas tiene sus particularidades. Por un lado, los ex combatientes desnaturalizan la idea instalada acerca del campo de batalla en donde las torturas y castigos son usos y costumbres de la guerra, socialmente legitimados. Dentro de esta lógica, como el muñeco estaqueado lo evidencia, denuncian las violaciones a los derechos humanos que sufrieron los soldados durante la guerra por parte de sus superiores. Por otro lado, la categoría de *víctima* está íntimamente ligada al concepto de “desmalvinización”, entendido a grandes rasgos tanto por los ex combatientes como por los familiares, como el silencio y la ignorancia social acerca de la guerra de Malvinas (producida en primera instancia por el Estado)¹⁰. En este sentido, a partir de los testimonios de los ex combatientes, Rosana Guber hace referencia a la desmalvinización como una “acción predeterminada de desactivación de los sentimientos nacionales, que se expresa en la apatía y la indiferencia alentado en primer lugar por el Estado Mayor Conjunto de 1982, que ocultó a la gente el regreso de las tropas” (2004:155). Así también, una vez que volvieron al continente, el gobierno militar hizo firmar a los ex combatientes un documento en el que se comprometían a no declarar nada de lo que habían vivido. Propone Guber reflexionar sobre dos aspectos del término desmalvinización. Uno hace referencia a la desnacionalización, es decir, modificar la lealtad nacional de los argentinos a su patria. Otro aspecto alude al carácter no partidario de la

¹⁰ Ya apenas terminado el conflicto, una vez que volvieron de Malvinas, el gobierno militar les hizo firmar un documento en el que se comprometían a no declarar nada de lo que habían vivido. Rosana Guber hace referencia a la desmalvinización, a partir de los testimonios de los ex combatientes.

guerra. Desde esta perspectiva, desmalvinizar implicaría “fundir la derrota y la mala conducción con la justa causa nacional de la soberanía argentina, echando las tres al olvido” (Guber 2004:155). Desde la perspectiva de la autora, el suicidio podría estar asociado a la desmalvinización, ya que podrían entenderse como expresiones individuales frente a la marginalidad, la soledad y la indiferencia social (ibíd.: 155). Lo que resulta interesante es reflexionar que para los ex combatientes del CECIM, la desmalvinización está íntimamente relacionada con el ocultamiento y silenciamiento de los cuerpos vivientes testigos de la derrota sobre todo de aquellos que quieren testimoniar acerca de la violencia sobre los cuerpos. En este sentido, el concepto de víctima de la dictadura no nace sólo para reclamar por el sometimiento de los soldados durante el conflicto sino también por el silenciamiento y ocultamiento en la posguerra. Por último, si bien en el caso de los *desaparecidos*, con el paso del tiempo se empezó a reconocer el compromiso político y en muchos casos heroico de las víctimas de la represión, para los ex combatientes del CECIM, esta categoría se constituye en oposición a la de Héroe, remarcando una experiencia de guerra en donde su participación no fue por voluntad propia, ya que es importante recordar que los que integran este centro de ex combatientes son ex soldados que estaban haciendo el servicio militar obligatorio entonces vigente. Es decir, no forman parte de la comisión los ex combatientes que fueron a la guerra en calidad de personal de cuadro, es decir, militares que llegaron al destino por elección y “profesión”. Así también, la categoría de “Héroe”, según los ex combatientes, los deshumaniza, e imposibilita los reclamos en calidad de testigos de esa violencia. Es importante rescatar, sin embargo, que los ex combatientes del CECIM no niegan la condición de héroes de los caídos, en palabras de ellos “incuestionable”, por el sólo hecho de haber muerto en defensa (obligados o no) de un territorio nacional. Esta contradicción está superada con la idea de que si es la muerte lo que hace al héroe, es la resistencia y el cuerpo testigo de la tortura y la humillación, tanto en la guerra como en la posguerra, lo que hace al ex combatiente, en primera instancia, una víctima de la dictadura. El víctima es el no muerto, y el héroe, el no

sobreviviente. Esta oposición entre el héroe y la víctima, es condensada en el símbolo del soldado estaqueado, un muñeco que como habíamos dicho se presenta acostado en el suelo, con las manos y pies estaqueados. Esta representación intenta evidenciar los maltratos sufridos no sólo por los ex combatientes sino también los héroes (muertos). Como veremos, al igual que la Virgen de Luján para los Familiares de Malvinas, el símbolo del estaqueado es un factor de acción social que tiene múltiples significados.

En primer lugar, los sujetos sociales movilizan y realizan sus prácticas en torno a él. En segundo lugar, el muñeco estaqueado es un símbolo multirreferencial y condensa significados disímiles y contradictorios. Retomando nuevamente a Víctor Turner, los símbolos dominantes encarnan valores estructurales de la sociedad, por cuanto se refieren tanto a aspectos biológicos como sociales. Así, no sólo a fenómenos y procesos naturales y fisiológicos que provocan deseos, sentimientos etc., sino también a principios y valores de la organización social que guían a las personas como miembros de los grupos y categorías sociales (Turner, 1997:60). De esta manera, el muñeco estaqueado hace referencia a las sensaciones y sentimientos provocados por la experiencia de guerra y asociados a la tortura y muerte, no solamente en relación con la guerra sino con la dictadura en general. Por otro lado, se refiere a las conductas y condiciones en relación con los ex soldados, y su condición de sobrevivientes, anti-héroes, y víctimas de la dictadura, así también como la experiencia de sus compañeros muertos, en nombre de quienes, los sobrevivientes, quieren testimoniar. Expresan por medio del muñeco estaqueado, la forma en que los ex combatientes se relacionan con la historia reciente, con sus compañeros muertos, y se identifican dentro de un grupo. A través del muñeco estaqueado se corporizan los malos tratos sufridos por parte de sus superiores. Lo que es interesante remarcar, es que la experiencia vivida se representa a partir de una puesta en escena donde quienes la preparan son los testigos de la experiencia de guerra, por lo que “haber estado ahí” le confiere a la performance la autoridad para significar lo sucedido. Así, en palabras de los ex combatientes, ellos fueron, a diferencia de los familiares, los que sufrieron la experiencia de guerra,

los que se “enterraron en la turba”, se “congelaron” y “desnutrieron”, “dispararon las armas”, se “ensuciaron con sus mismas heces”, se “escondieron en los pozos”, y quienes, principalmente, vieron morir a sus compañeros de batalla, a los que, en muchos casos, tuvieron que enterrar. Así, el muñeco estaqueado deviene metonímicamente en su cuerpo, el de ellos. En otro contexto he propuesto la idea de que el muñeco estaqueado es una forma muy particular de testimoniar, que podríamos llamar, performática o representacional, que no sólo lleva a la reflexión de los sujetos directamente implicados, como también sucede en las entrevistas testimoniales (Pollak, 2006) sino que lleva a la reflexión emotiva de los espectadores. Pero el símbolo adquiere también significado según el contexto. Cuando los ex combatientes llevan al muñeco en sus escraches¹¹ a la casa de militares veteranos de guerra acusados como genocidas, la atención de los espectadores se dirige hacia quienes cometieron las violaciones a los derechos humanos. Lo que se ve en la foto 1 es un escrache llevado a cabo por el CECIM en el año 2007, en la casa del barrio del Belgrano del ex gobernador y comandante militar en las islas, Mario Benjamín Menéndez¹². Esta práctica de los ex combatientes es una continuidad de los escraches realizados por la agrupación *Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio* (HIJOS). Esta agrupación surge por la necesidad de muchos hijos de desaparecidos de la última dictadura militar de exigir justicia y restitución de la identidad de sus hermanos apropiados, reconstruir la historia personal de cada uno, y reivindicar las luchas de sus padres, madres y compañeros

¹¹ Término de uso político originado en la Argentina durante los años 1990, inicialmente utilizado por la agrupación de derechos humanos HIJOS. Luego el término se extendió a otros países de habla hispana. Generalmente se lo utiliza para identificar un cierto tipo de manifestación pública en la cual los activistas se reúnen frente al lugar de trabajo o el domicilio de la persona con el fin de denunciarla públicamente. Se trata de una palabra de jerga que se refiere al método de protesta basado en una acción directa, con el objeto de que el reclamo haga eco en la opinión pública.

¹² Mario Benjamín Menéndez fue acusado por crímenes de lesa humanidad en el Operativo Independencia, en el que participó como coronel. Fue detenido en octubre de 2012, por orden del juez federal Raúl Daniel Bejas.

detenidos-desaparecidos. Como después de la sanción de las leyes de impunidad, la de *Obediencia debida y el Punto final*, militares condenados por delitos de lesa humanidad quedaron en libertad, los Hijos comenzaron a usar el “escrache” en las viviendas o lugares de trabajo de los dictadores ya juzgados (y de los que todavía no lo habían sido) para “señalar” a través de diferentes prácticas, donde se encuentran y visualizarlos públicamente¹³. Asociando la represión de la dictadura con la guerra de Malvinas, los ex combatientes repudiaban con el escrache, que militares como Menéndez, acusados por crímenes de lesa humanidad, percibieran una “pensión honorífica de veterano de guerra del Atlántico Sur” (asignada por decreto 886/05). A diferencia de los escraches de HIJOS que tienden a ser festivos (Cueto Rua 2010), los escraches del CECIM, con el muñeco estaqueado y las cruces con los nombres de los muertos, tienden a generar un ambiente de luto. Los ex combatientes reclamaban como ya mencioné anteriormente, una investigación sobre la actuación de militares argentinos que en sus palabras “realizaron en Malvinas las mismas prácticas efectuadas durante el terrorismo de Estado”. Con el escrache manifestaron que, por las violaciones a los derechos humanos cometidas tanto en la guerra como en materia de *desaparición* de personas, “el genocida Mario Benjamín Menéndez no es un héroe de Malvinas”¹⁴.

¹³ Para profundizar sobre este tema ver Santiago Cueto Rúa, 2010.

¹⁴ Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-86525-2007-06-13.html> consultado el 02/08/2016

FOTO 1. ESCRACHE EN LA CASA DE MARIO BENJAMÍN MENÉNDEZ. 2007. FOTO TOMADA POR LA AUTORA.



En estos casos, la atención va dirigida no hacia el ex combatiente o víctima de la guerra, sino a los que cometieron las violencias sobre los soldados. Los espectadores, los acusados, los transeúntes, y los medios de comunicación, dirigen la atención no hacia la víctima sino hacia el victimario, que cometiera torturas que ese muñeco estaqueado encarna. Pero por otro lado, la atención se puede llevar a otro sitio si se expone, como sucedió en la muestra del ministerio de Defensa en conmemoración de los 25 años de la guerra, un espacio donde además de los ex combatientes, había otros sujetos sociales directamente implicados en el acontecimiento de la guerra. Como dice Turner, los símbolos tienen considerable autonomía con respecto a los fines de los rituales en que aparecen (1997:35). En este marco, la puesta en escena

del CECIM, viene a sacudir, nada más y nada menos que el sentido que los familiares le han dado a la muerte en la guerra, en tanto muerte sacrificial, heroica y sagrada. En términos de Turner, lo groseramente físico, la forma externa del símbolo, que representa experiencias violentas en la Argentina reciente, provocan sentimientos, y “las normas y valores se cargan de emoción” (Ibíd. 33). La “humillación” a que hacen referencia los familiares respecto del símbolo del estaqueado, implica una provocación para ellos que dan sentido a la muerte por medio de las acciones heroicas y no de las situaciones de “deshonor”. Y este sentido sobre el pasado, se ha fundado en una relación especial, que ellos construyeron con sus seres queridos muertos en la guerra, durante más de 20 años; una relación que en muchos casos llevó a la construcción de altares domésticos en sus casas, una relación que generó una permanencia activa de los muertos en la vida cotidiana de los vivos; un lazo de unión que se manifiesta con plegarias y ofrendas, por parte de los familiares, y apariciones extraordinarias, contactos energéticos, y diferentes tipos de ayuda, por parte de los héroes santos (autora, 2015). El símbolo del muñeco estaqueado, entonces, produce reflexión sobre lo que significa, cómo significa, sobre lo que se focaliza o debiera focalizarse, y sobre los adecuados mecanismos de ajuste y reparación para, en términos de Turner, reparar el drama social vivido. Como veremos a continuación, en contraposición al muñeco estaqueado, los familiares eligieron un símbolo católico de fuerte connotación nacional, la Virgen de Luján, para llevar a Malvinas a la arena pública.

1.2. La Virgen de Luján

Dentro del entramado simbólico de la historia argentina, los familiares de Malvinas se apropiaron de los símbolos que hacen referencia a la unidad nacional, como los patrios, los religiosos, y las figuras de los próceres. Así, reivindicando el compromiso con la bandera, se reapropian la imagen de la Virgen de Luján, e identifican a sus familiares con los héroes nacionales consagrados por la historia oficial. Por otro lado, a diferencia del CECIM, frente a las representaciones asociadas a la

historia reciente, donde la victimización y la denuncia de violación a los derechos humanos está asociada a la *desaparición* de personas, enfatizan en la figura del héroe y no de la víctima, intentan sustraer la guerra del Terrorismo de Estado y proponen colocar a los caídos a la par de los próceres nacionales. Para ello, Familiares de Malvinas utiliza un ícono de identidad nacional católica, la Virgen de Luján, para llevar a Malvinas a la arena pública. Como sostienen muchos estudiosos sobre religión, la devoción a la Virgen María, tiene la peculiaridad de que no sólo conforma una práctica central de la Iglesia Católica sino que también posee la virtud de adaptarse a las especificidades de los lugares en los que se la venera (Ameigeiras 2014, Ameigeiras y Suárez 2013). La representación de la Virgen de Luján fue elegida por la Iglesia como uno de los pilares de la cristianización del Estado, y nombrada patrona de la Argentina y del ejército. La historia del culto a la Virgen por parte del ejército argentino se remonta a las manifestaciones del general San Martín, y del general Manuel Belgrano (Martín, 2000) por lo que tiene una importante carga simbólica militar. Así también, miembros del servicio religioso castrense de las distintas Fuerzas Armadas argentinas han promovido el culto a esta Virgen desde su constitución hasta nuestros días (Martín, 2000; Obregón, 2007, Lozada, 2012). Así, es identificada con el catolicismo tradicional, los símbolos patrios y la identidad nacional y tiene la peculiaridad de que su imagen, además de estar emplazada en el santuario de la localidad de Luján, se encuentra en diferentes lugares públicos y domésticos. Como sostiene Aldo Ameigeiras, una estrategia pastoral, y un proceso de consolidación de su devoción con proclamaciones, nombramientos e instalaciones de su imagen en la arena pública (acompañados por las acciones de funcionarios del Estado), confluyeron no sólo en una devoción popular de amplia relevancia sino también hizo que ocupara un lugar central en situaciones conflictivas (2014:178). En este sentido, es relevante remarcar que una imagen de la Virgen de Luján tuvo una participación especial en la Guerra de Malvinas, ya que el 8 de mayo, día de la "Festividad de Nuestra Señora", se realizó una misa a cargo del capellán Vicente Martínez Torrens para celebrar a la Virgen, junto al RI Mec 25 (Regimiento de Infantería que

participó de la recuperación de las Islas Malvinas el 2 de abril del 1982). A continuación de la misa, hubo una peregrinación a lo largo de las líneas de defensa con la imagen de la Virgen (Martínez Torrens, 2007:114-115). Así también, el 11 de junio de 1982, en plena guerra de las Malvinas, el papa Juan Pablo II visitó la Argentina y oró ante la Virgen de Luján, en la basílica de Luján, para celebrar la paz lograda en el conflicto bélico entre la Argentina y Gran Bretaña, confiándole a ella el futuro de los pueblos (Obregón, 2007).¹⁵ Con esta densidad simbólica, una réplica de su imagen original fue recibida por la comisión de Familiares de Malvinas en el año 2002 como una donación del Episcopado de Mercedes (provincia de Buenos Aires). Los familiares hicieron una resignificación de la Virgen a quien vincularon fuertemente con la veneración a los héroes. Así, además de haber participado en la mayoría de las actividades desarrolladas por la comisión, la imagen de la Virgen recorrió casi todas las provincias del país en las peregrinaciones organizadas y realizadas por aquella. Uno de los objetivos principales de las peregrinaciones fue llevar a diferentes partes del territorio argentino el recuerdo de la guerra por medio de la Virgen, para que ésta recibiera ruegos y ofrendas de todos los argentinos antes del 10 de octubre del año 2009, día en que fue llevada el cementerio de Darwin, junto al monumento a los caídos emplazado en Isla Soledad. Por otro lado, es interesante mencionar, que el símbolo mariano constituye el símbolo femenino de la Iglesia, cuya imagen vincula a la mujer con la fecundidad, la maternidad, y la mediación (Ameigeiras 2014, y Ameigeiras y Suarez 2011). Con la idea de la Virgen como madre protectora, las madres de Malvinas extienden sus lazos y cuidados maternos que fueron interrumpidos por la guerra y obstaculizados también por la muerte, la ausencia o la lejanía de los cuerpos:

Es la madre que no puedo ser yo... es la madre que los va a custodiar y va a estar con ellos ahí, espiritualmente. Y lleva el mensaje y el reconocimiento de todo el pueblo argentino (Dora, 03/09/09)¹⁵.

Por otro lado, al igual que con el muñeco estaqueado para los ex

¹⁵ Los nombres de los entrevistados fueron modificados para preservar su identidad.

combatientes, a través de la Virgen recorriendo las provincias, los deudos intentan recuperar el poder simbólico heredado de sus hijos, oscurecido por la *desmalvinización* vivida después de la guerra (Panizo, 2013). Es un *proceso de malvinización*, por parte de los familiares que, a diferencia de los ex combatientes del CECIM, pone el acento en la unidad nacional de los argentinos, y la condición heroica de los muertos. Así, mediante las peregrinaciones con la Virgen, los deudos se ubican espacial y socialmente alrededor de un símbolo sagrado por excelencia para expresar su reclamo de reconocimiento social, tanto a ellos como a sus héroes.

Es interesante decir también que el mismo rechazo que los familiares de Malvinas tienen hacia el muñeco estaqueado, lo tienen los ex combatientes del CECIM y otros sectores de la sociedad con los símbolos militares que los familiares ponen en escena en la arena pública. Por ejemplo, cuestionaron que la última peregrinación de la Virgen antes de que partiera a Malvinas, haya sido en un jeep militar y encabezada por Marcelo Alvarado, un veterano colaborador con Familiares de Malvinas, que según los ex combatientes ha participado del levantamiento carapintada organizado por Mohamed Ali Seinfeldín¹⁶.

¹⁶ El movimiento carapintada se refiere a una serie de alzamientos entre 1987 y 1990 contra los gobiernos de Raúl Alfonsín y luego de Carlos Menem en Argentina, por parte de varios grupos de activistas militares. El primero de los levantamientos fue en 1987, en protesta contra las acciones judiciales llevadas a cabo por el gobierno contra los militares que participaron del terrorismo de Estado.

FOTO 2. LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE LUJÁN TRANSPORTADA POR UN JEEP MILITAR EN LA ÚLTIMA PEREGRINACIÓN ANTES DE SU VIAJE A DARWIN.



FOTO TOMADA POR LA AUTORA.

La imagen de La Virgen de Luján, perpetuada en el cementerio de Darwin, jugó un rol fundamental en la inauguración del cenotafio, acontecimiento promovido por Familiares de Malvinas a través de dos viajes que trasladaron allí a familiares de todas las provincias, financiados por el Estado y gestionados, junto con la comisión, por la Cancillería argentina. En la ceremonia de inauguración del segundo viaje, que tenía el objetivo de situar a la Virgen en el cementerio, la misa ofrecida por un sacerdote católico se llevó a cabo mientras ellos se acercaban a saludar, despedir y ofrendar a la Virgen y a los muertos, dejando sus pertenencias en una urna transparente. Así también la Virgen de Lujan ha jugado un rol fundamental en las misas en honor a los caídos en la guerra, que se realizan todos los 2 de abril en la Catedral Metropolitana en Buenos Aires. Antes de iniciar la misa, la

imagen de la Virgen de Luján fue trasladada cerca del altar y una vez terminada la misa, los familiares, llevaron ofrendas florales a la Virgen y a los caídos (649 pimpollos de rosas rojas que los representaban).

Asimismo, imágenes en miniatura de la Virgen fueron llevadas a las Islas, “bañadas” con la tierra “sagrada” donde yacen los muertos y depositadas en los altares domésticos de la Argentina continental: “Malvinas tiene como un pedacito, un rincón, que nosotros le llamamos ‘Altar a Malvinas y a tu ser querido’” (Mariana, 26-06-07). La característica de estos altares domésticos es que funcionan alrededor de una imagen, la foto del caído, a quien se le rinde culto, y a quien se le acercan otros objetos simbólicos como la imagen de la Virgen, rosarios, cruces, diplomas, objetos de conmemoración, u objetos que los familiares trajeron de los distintos viajes a las Islas. Por medio de los altares los familiares tienen una conexión íntima y doméstica con los muertos, por cuanto se transforman en lugares sagrados en donde se los venera “como a los santos”, se reza y se hacen peticiones: “yo considero que son santos, yo soy muy religiosa y para mí el que da la vida por otro se convierte, y así como veneramos un santo, por eso lo del altar, y yo te aseguro que nos ayudan” (Nelly, 28-10-09)¹⁷.

Todo esto nos permite observar a la figura de la Virgen, al igual que al muñeco estaqueado, como símbolo dominante, con múltiples significados. Fuente sagrada de legitimación de los muertos y los deudos, deviene instrumento mediante el cual se produce la comunión de todos los argentinos, tanto vivos como muertos, y se refuerza la identidad nacional (Panizo, 2013). Símbolo de unidad y reconciliación frente al conflicto, hace referencia a la guerra, la muerte, y la maternidad, y a través de ella los familiares vivencian la experiencia de la muerte en la guerra y expresan los significados atribuidos a las pérdidas de sus seres amados. Pero en la arena pública, y asociada a otros símbolos, como los militares, entra en conflicto con otras formas de recordar la guerra. Así, los símbolos en explosión de significados,

¹⁷ Para profundizar sobre el proceso de sacralización de los héroes y su relación con los santos populares ver Panizo 2015.

dramatizan las luchas políticas por el sentido que se le da al pasado, expresándose también modos específicos de relacionarse con los muertos y con la historia nacional.

2. LA GUERRA VIVIDA Y SENTIDA

Habíamos dicho que los ex combatientes son los testigos de la guerra y de la derrota. Ellos atravesaron el conflicto bélico “corporalmente” y trajeron consigo las marcas corporales de la experiencia límite vivida. Pero los familiares también se sintieron corporalmente afectados. No solamente en lo que implica el proceso de duelo en sí, sino también por las experiencias sensoriales y emotivas vividas en los viajes a las Islas Malvinas. En el primer viaje a las Islas en el año 1991, coordinado por la Cruz Roja, fueron alrededor de 350 familiares. Luego, entre los años 1997 y 2003, Familiares de Malvinas organizó 24 viajes al cementerio. El último fue en el 2009, cuando inauguraron el monumento a los Caídos como ya mencionamos. En los primeros viajes los familiares esperaban encontrar las cruces de sus muertos en el cementerio, pero cuando esto no fue posible, eligieron tumbas NN, como lugar de visita y mediación simbólica¹⁸.

Además de la importancia de visitar el cementerio, llegar a las Islas implicó incorporar un nuevo escenario geográfico en su imaginario acerca de la Argentina, por cuanto las islas empezaron a ocupar un lugar central en el mapa nativo de los familiares. A la vez, las experiencias sufridas en los viajes sobre sus propios cuerpos, por las malas condiciones climáticas y las secuelas materiales del conflicto, y el haber estado en el lugar donde sucedieron las muertes, ayudaron a que los familiares pudieran establecer una conexión entre la experiencia de guerra y la muerte de sus hijos:

¹⁸ De los 469 muertos en la Guerra, en el Cementerio de Darwin hay sólo 237 sepultadas de las cuales sólo 107 tumbas poseen lápidas con los nombres y apellidos de los sepultados.

Cuando, nosotros estuvimos en Malvinas, y subimos a Monte Longdon llorábamos a moco tendido, porque estábamos enterradas hasta las rodillas y esos chicos, durante tantos días, sin comer, muertos de frío, peleando (Laura, 25/11/09).

Mi mamá llegó a Monte Longdon a los 19 años de la muerte de mi hermano. Y ella ahí recién pudo hacer un duelo. Fue terrible para ella, hacía frío, con todos los pies mojados, y ella se acostó con todo el cuerpo ahí como diciendo “me abrazo” y ahí lloró (Mariana 26/06/07).

Allá llegando a Malvinas me despedí. Y cuándo vi el cráter ese dije “Julio no está. Está en las tierras, acá quedó” (Dora, 03/09/09).

“Enterrar” sus cuerpos en esas tierras, “recostarlos” sobre Malvinas y sobre el cuerpo simbólico de sus hijos y la nación, “pisar”, “aterrizar”, “ver y tocar” son expresiones que demuestran la importancia de la conexión corporal, para enfrentar la experiencia de guerra y la muerte. Así, lo que no se pudo experimentar en calidad de deudos y no-testigos, fue reemplazado por la experiencia corporal en los viajes, en un espacio geográfico simbólicamente relevante que hace referencia a la patria, la guerra, y la muerte heroica. Así, los viajes fueron vivenciados como experiencias de vida y muerte, prácticas muy significativas para que, junto con el testimonio de los ex soldados que cuentan con detalles las experiencias vividas cuando murieron sus compañeros, los familiares pudieran recrear los momentos de esas muertes.

3. LA MUERTE: LAZO DE SANGRE Y CAMARADERÍA

Si los familiares experimentaron corporalmente las islas, aunque no fueran testigos, los ex combatientes establecieron un lazo especial y legítimo con los caídos, aunque no son sus familiares: un lazo construido mediante el concepto de camaradería que va más allá del vínculo de sangre, una relación basada en la experiencia de guerra. Y entonces ellos, que fueron “testigos” de las torturas, ellos que tuvieron que ver morir y en muchos casos enterrar a sus compañeros muertos, reclaman derechos para opinar sobre el destino y las prácticas que se deben ejercer con los cuerpos muertos.

Así como la posibilidad de exhumar los cuerpos de los desaparecidos de la dictadura por parte del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF)¹⁹ produjo reacciones dispares entre diferentes familiares u organizaciones de familiares, en el caso de la guerra de Malvinas nos encontramos también con diversas posturas entre diferentes familiares y ex combatientes. En este sentido, los familiares de los caídos en Malvinas, al igual que los de los *desaparecidos*, se enfrentan también al hecho de la falta del cuerpo y la imposibilidad de cualquier ritual mortuorio convencional. Sin embargo, el organismo Familiares de Malvinas, se ha negado desde su conformación a las exhumaciones. La posibilidad de exhumar los cuerpos para futuras identificaciones es un tópico que, según algunos familiares, surge como iniciativa de los ingleses, quienes tuvieron varias veces intenciones de “repatriar” los cuerpos a la Argentina continental, por lo cual ellos las han rechazado desde su constitución. Más allá de estas iniciativas inglesas, los ex combatientes del CECIM, junto a otros ex combatientes y familiares, solicitan las exhumaciones para reconocer identidades, manifestando su importancia como forma de ejercer soberanía sobre el territorio:

Nosotros fuimos conformando un ejército regular, identificado, sabiendo en qué lugar estaba cada uno. Nuestros compañeros deben permanecer en el cementerio de Darwin pero identificados. El hecho de devolver la identidad es ejercer soberanía (Aldo, 05/07/10).

En concordancia con los pedidos del CECIM, y otras organizaciones de ex combatientes y familiares por fuera de la comisión Familiares de Malvinas, la anterior presidenta, Cristina Fernández de Kirchner, inició en 2012 gestiones con la Cruz Roja Internacional, para ver la posibilidad de tomar pericias genéticas a los muertos de la Guerra. Familiares de Malvinas reprocharon dicha actitud, escribieron una carta de reclamo por no haber sido consultados sobre el tema, y advirtieron que la ley 26.498/2009, que declaró lugar histórico al cementerio de

¹⁹ El Equipo Argentino de Antropología Forense es una organización no gubernamental, sin fines de lucro, que se forma en 1984 con el fin de investigar los casos de personas *desaparecidas* en la Argentina durante la última dictadura militar.

guerra de los Caídos en Malvinas sostiene que se tiene que convenir con la comisión de Familiares las medidas pertinentes a efectos de asegurar la custodia, conservación, refacción y restauración del lugar histórico nacional consagrado por esta ley. La misma, según Familiares, es un “acto de justicia, resguardo y protección hacia los restos mortales de los que yacen sepultados”. Hace un mes la canciller actual, Susana Malcorra, confirmó la autorización a la Cruz Roja Internacional a realizar una misión técnica que permita iniciar el proceso de identificación de los restos, lo cual también fue rechazado públicamente por la comisión de Familiares. Lo que interpretamos de las prácticas y las narrativas de los familiares es que quienes están legitimados para opinar en lo relativo a los muertos, y al tipo de honores que se les deben rendir, son los familiares, por cuanto el linaje de parentesco, como ya hemos mencionado, se enaltece como categoría principal, y en este linaje de parentesco, quienes ocuparían un rol primordial serían las madres de los muertos o, en palabras de varios familiares, “las madres de la Patria”:

La madre es única. Acá, la que tiene la última decisión es mi madre. Otra de mis luchas es esa, también, por mi mami. Porque no sólo se fueron los chicos a la guerra, sino que acabaron a las madres que entregaron esos hijos a la patria (Mariana 03/04/09).

Sin embargo, los ex combatientes del CECIM reclaman ciertos derechos sobre los muertos en calidad de compañeros de batalla, ya que fueron ellos quienes tuvieron que ver morir y sepultar a los caídos. En este sentido exigen participación en la administración del cementerio mismo, y en la discusión acerca de las identificaciones. Lo que en la perspectiva del CECIM sería respeto a la “verdad” la “identidad” y la “ciudadanía” en defensa de los Derechos Humanos, para los familiares sería una violación a la “misión sagrada” de los caídos, y a la autoridad de la institución sobre los muertos, facultad reconocida oficialmente y ganada después de muchos años de trabajo.

Muchos autores en las ciencias sociales han escrito sobre la forma en que el lazo de sangre ha actuado como el pilar a partir del cual se definieron los movimientos por los derechos humanos en la Argentina

y ha seguido siendo una herramienta eficaz en las agrupaciones de familiares de víctimas de muertes violentas en democracia. Así, los autores han demostrado de qué manera, la apelación a este lazo de máxima proximidad ha resultado una herramienta sumamente eficaz con la cual se organiza la militancia y la intervención en la arena pública. Esta eficacia se debe en parte, según Virginia Vecchioli a la naturalización consagrada incluso por la literatura académica de este lazo como única conexión de identidad posible para reclamar por los muertos. Sin embargo, la autora se propone “desnaturalizar” al parentesco como principio básico de constitución de una comunidad política de este tipo, para demostrar que ser portador de este lazo de sangre con la víctima es una “propiedad socialmente construida y objetivizada por un tipo de militancia que se identifican en el espacio público a través del uso de categorías de parentesco” (2005: 5)²⁰. Siguiendo la misma línea, resulta interesante reflexionar sobre las demandas relativas a la Guerra de Malvinas y sobre un tipo de relación social, (caído-ex combatiente) que fuera del ya legitimado lazo de parentesco entre caídos y familiares, aparezca en la arena pública no sólo para denunciar los crímenes cometidos durante la Guerra sino también para reclamar su participación activa en las decisiones políticas que se debieran tomar en torno a la ubicación e identidad de los muertos. La relación entre los ex combatientes y los muertos, fundada en el lazo de camaradería, se resignifica con el sentimiento de deuda en la posguerra, no sólo por ser sobrevivientes, sino testigos de la derrota. Esta deuda puede ser saldada, en términos del CECIM, dentro del marco de los reclamos en materia de derechos humanos, entre los que el derecho a la identidad, deviene un derecho fundamental.

Entonces los ex combatientes del CECIM reclaman la identificación de todos los cuerpos que yacen sin identificar en el cementerio de Darwin, ya que “fueron a combatir con nombre” y deben tener, también en la

²⁰ Recuperado de

https://www.academia.edu/1638889/La_Naci%C3%B3n_como_familia._Met%C3%A1foras_pol%C3%ADticas_en_el_movimiento_argentino_por_los_derechos_humanos, consultado el 1/06/2016

muerte, el derecho a la identidad. Pero muchos familiares rechazan las exhumaciones sosteniendo que la identidad no es necesaria. Ellos nacionalizan las muertes: no sólo por el hecho de que todos fueron héroes de Malvinas, sin importar nombres, ni diferencias sociales ni políticas partidarias, sino porque también, los héroes son de todos los argentinos (Panizo 2013). Yo he llamado la atención sobre este tipo de interpretación, que presta atención a la identidad colectiva de los héroes (Panizo 2011). Así, también Federico Lorenz ha focalizado la perspectiva de los familiares para quienes predominan las identidades colectivas por sobre las historias individuales (Lorenz, 2005). Desde la interpretación del autor, “la remoción de los restos para la identificación” “arrancaría” a los muertos del cementerio, el lugar donde adquirieron esa identidad colectiva (2005:106). Esto nos llevaría a prestar atención en los cuerpos muertos como muertos políticos y retomando los trabajos que focalizan en la forma en que el cuerpo muerto se convierte en un símbolo político (Verdery, 1999) podríamos decir que en las prácticas sobre los cuerpos se materializan o expresan o ejercen las pretensiones político-ideológicas de los grupos. Aquí, hablar de la discusión sobre las identificaciones en términos de “luchas políticas por la memoria” resulta significativo. Sin embargo, propongo atender a la relación establecida entre los muertos y los vivos para comprender la posición respecto de la posibilidad de identificar los restos, desde un marco de entendimiento de mayor complejidad. Con esto no dejamos de observar que los familiares dan sentido a la muerte en la guerra, entre otras cosas, de acuerdo con el modo en que identifican a los muertos con la historia (tanto reciente como lejana); por lo tanto no podemos dejar de indagar sobre el tipo de lazo que los familiares construyeron con los caídos. Desde esta perspectiva, las prácticas con los cuerpos podrían reemplazar, desarmar, o legitimar relaciones específicas entre los vivos y los muertos. Por ejemplo, sacar a luz, conocer y dar identidad, pueden llegar a implicar, para muchos familiares, desarmar los altares sagrados que los escoltan en sus casas. La vuelta del nombre al cuerpo, la tumba con identificación y la ubicación espacial de la muerte, pueden desarmar el marco simbólico en función del cual se dio sentido a la muerte de su ser querido de una

forma particular. Exhumar un cuerpo puede hacer caer, o resignificar un altar y, sobre todo, “tocar”, “movilizar”, “volver a sentir” y desplazar los cuerpos.

CONCLUSIONES

En este artículo vimos cómo la experiencia de muerte y guerra puede ser representada por medio de la puesta en escena de diferentes símbolos como el muñeco estaqueado y la Virgen de Luján. Focalizando el lazo de sangre y la construcción heroica del muerto, o mediante la relación de camaradería y la idea de victimización, los familiares y ex combatientes establecieron una relación especial con sus familiares/compañeros muertos, basada en particulares marcos simbólicos de interpretación de lo acontecido. Esta relación se condensa en los símbolos rituales que no sólo refieren a normas, valores y relaciones sociales sino que también producen sensaciones, movilizan, y llevan a la acción. Así, los símbolos provocan reflexión tanto para quienes ejecutan su puesta en escena como para los espectadores. De esta manera pueden producirse en la arena pública enfrentamientos simbólicos que advierten sobre diferentes formas de interpretar la experiencia de guerra, y diferentes maneras de habitar en el ritual la posguerra y la muerte.

BIBLIOGRAFÍA

- Ameigeiras, A. (2014). “Catolicismo e Identidad Nacional en la Argentina. La construcción de la nación y el simbolismo Mariano”. En Aldo Ameigeiras (comp.). *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales. Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ameigeiras, A. y Suarez, (2013). Buscando paz: Peregrinos al Cerro de las Apariciones de la Virgen en Salta. *Sociedad & Religión*, 23(39), 117-150.
- Carozzi, M. J. (1998). El concepto de marco interpretativo en el estudio de movimientos religiosos. *Sociedad & Religión* 16/17, 33-51.

- Cueto Rúa, S. (2010). Demandas de justicia y escrache en HIJOS La Plata. *Trabajos y Comunicaciones*, 36, 165-183,
- Guber, R. (2001). *La Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- _____ (2004). De chicos a veteranos. Memorias argentinas de la guerra de Malvinas. Argentina: Antropofagia.
- _____ (2007). Los Veteranos truchos de Malvinas: la autenticidad como competencia meta comunicativa en las identidades del trabajo de campo. *Universitas Humanística* 63, 49-68.
- _____ (2008) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Paidós.
- Jelín, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kon, D. (1983). Los Chicos de la guerra. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Lorenz, (2015). "El cementerio de guerra argentino en Malvinas". En Gabriel Kessler y Sandra Gayol (Ed) Muerte, política y sociedad. Buenos Aires: Edhasa.
- Lozada, (2012). "Las dictaduras en Argentina y la clericalización de la legislación". *Revista Lídée libre - Revue de la Libre Pensée* N° 296.
- Martín, (2000). "La construcción de Aparecida y Luján como Patronas nacionales: un análisis comparativo". *Estudios sobre Religión*. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur Nro. 9.
- Martínez Torrens, (2007). Dios en las trincheras. Bahía Blanca. Archivo Histórico Salesiano de Patagonia.
- Obregón, (2007). "La Iglesia católica durante la guerra del Atlántico Sur" Cuadernos Argentina Reciente, N° 4.
- Panizo, L. (2011). Donde están nuestros muertos: experiencias rituales de familiares de desaparecidos de la última dictadura militar en la Argentina y caídos en la Guerra de Malvinas. Tesis de Doctorado con mención en antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- _____ (2013). La Virgen de Luján: fuente sagrada de legitimación de los héroes de la Guerra de Malvinas. *Cuadernos de Antropología Social* 37, 61-84.
- Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. La Plata: Al Margen.
- Stern, J. (2011). "Memorias en construcción: los retos del pasado presente en Chile, 1989-2011". *Anuario* N° 24, *Escuela de Historia Revista Digital* N° 3 Facultad de Humanidades y Artes.
- Turner, V. (1975). *Dramas, fields, and metaphors. Symbolic Action in Human Society*. London: Cornell University Press.
- _____ (1997) *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- _____ (1998). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.

- _____ (2002). La antropología de la Performance. Ingrid Geist (comp.) *Antropología del Ritual*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Vecchioli, V. (2005). “La nación como familia. Metáforas políticas en el Movimiento por los Derechos Humanos”. En cultura y política en etnografías sobre Argentina. Buenos Aires: Prometeo.
- Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies: reburial and postsocialist change*. United States of America: Columbia University Press.

FUENTES (PELÍCULAS)

- Iluminados por el Fuego* (2005) Director: Tristán Bauer.
- Los chicos de la guerra* (1984) Director: Bebe Kamín.