



Facultad de Psicología / Secretaría Estudios de Posgrado

Doctorado en Psicología
Cat. B CONEAU Res. N° 1038/14
-Plan de Estudios 2012-

TESIS

Título

**La reconstrucción del lazo filiatorio de los nietos restituidos por Abuelas
de Plaza de Mayo a partir de la lectura del *Archivo Biográfico Familiar***

Autor: Ps. Víctor Iván Fina

Director: Dr. Daniel Feierstein

Rosario, marzo de 2022

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	4
RESUMEN	7
INTRODUCCION	8
CAPÍTULO 1: Coordenadas teórico - metodológicas	
• Dimensión simbólica de la apropiación	21
• La trama simbólica de la restitución	22
• El <i>Archivo Biográfico Familiar</i>	25
• Situación del Archivo Biográfico	29
• El Archivo como analizador	30
• La triple dimensión del <i>Archivo Biográfico Familiar</i>	30
• Alternativa metodológica	31
• Psicoanálisis en extensión	35
• Lo social y lo singular desde el Psicoanálisis	39
CAPÍTULO 2: Práctica genocida y dimensiones simbólicas	
• Volver <i>hablable</i> la facticidad. Problemas de la conceptualización	45
• El genocidio como práctica social	46
• La intersubjetividad: campo privilegiado de afectación	48
• El (problema del) objeto de la práctica genocida	49
• Intersubjetividad y <i>lugar-entre</i>	51
• Delación e intersubjetividad	53
• La transmisión en la mira de la práctica genocida. Sus metáforas	54
• Transmisión intergeneracional	55
• Polaridad de la transmisión	57
• La cuestión del sobreviviente. Dos mandatos	58
• Negar la identidad	60
• O la identidad... o la locura generalizada	61
• Intersubjetividad, identidad y transmisión en la práctica de las apropiaciones	62
• La muerte: estructura de futuro. Lo genealógico: consumación de práctica genocida....	62
• De la intersubjetividad a la filiación. El concepto <i>generación</i>	65
• Genealogía y contrato narcisista. Filiación, transmisión, identidad	66
CAPÍTULO 3: El archivo biográfico familiar: identidad, transmisión, filiación	
• El Archivo Biográfico como archivo	72
• Archivística	72
• Tres archivos para una institución	75
• ¿Es el Archivo un archivo?	78
• El Archivo Biográfico Familiar. De la identidad a la transmisión	80
• Institucionalización	83
• Confidencialidad del Archivo	85
• De la identidad a la transmisión	87
• Relatos cruzados: ficción y tensión	90
• Los allegados	91
• Escuchar, mirar, escribir	92
• Intermediarios de la transmisión	95
CAPÍTULO 4: Transmisión, Filiación e Identidad en las tramas de la apropiación y la restitución	

• Restituir una transmisión. Los <i>polos</i> de la transmisión	99
• Transmisión y memoria	100
• La memoria es una caja	102
• Producir una filiación	103
• Los nudos de la filiación	103
• Cuerpo y filiación	105
• Apropiación no es adopción	106
• Del ADN al ABF. El cuerpo como vía de acceso a la interpretación	108
• Filiarse con una historia, filiarse con un conjunto	109
• Filiación e identificación	111
• Apostar por una identidad	112

CAPÍTULO 5: En torno al concepto freudiano *trabajo de elaboración*

• <i>Trabajo de elaboración</i> y práctica genocida. Trauma y catástrofe. Singular y social	129
• El concepto freudiano de <i>trabajo de elaboración</i>	132
• El recuerdo indomado. Trabajo de elaboración y tiempo.....	134
• Sentido y <i>Après-Coup</i>	136
• ¿Se puede hablar de <i>trauma</i> en la restitución?.....	144
• <i>Transmisión, filiación e identidad</i> en el trabajo de elaboración	147
• Trabajo de historización y función del ideal. El aserto y el lazo.....	149
• La apuesta de identidad	151

CONCLUSIONES	154
---------------------------	-----

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	161
---	-----

AGRADECIMIENTOS

La escritura de esta Tesis ha sido un trabajo arduo y complejo, que demandó más tiempo del que esperaba y presentó muchas dificultades. Pero también fue una experiencia enormemente valiosa, que me permitió conocer y frecuentar gente maravillosa que me ha enriquecido como investigador, como profesional y como persona.

Si bien a la hora de escribir se está inevitablemente solo, una Tesis nunca se realiza en soledad. Múltiples encuentros, participaciones, intercambios, van incidiendo a veces de manera directa y explícita, otras más sutilmente, en su materialización. Mucha gente ayudó de una u otra manera: mediante conversaciones, consultas, orientación para conseguir material bibliográfico, o tomándose el tiempo y el trabajo de leer resultados parciales. Una lectura atenta es un acto de amor y de respeto, y aun cuando pueda ser implacable -muchas veces, incluso, es mejor cuando es así-, las marcas que deja son marcas de esos otros cuya presencia también hay que contar en estas páginas. Desde ya, ninguno de los errores que pude cometer se les puede atribuir, pero sí la inspiración que me han generado muchos de sus comentarios.

Quiero agradecer en primer lugar a mi Director de Tesis: Dr. Daniel Feierstein, principal guía y apoyo en el arduo trabajo de elaboración y diseño. Su generosidad y atenta disposición fueron permanentes y estuvieron presentes ya desde el momento en que aceptó su función, sin que mediara un conocimiento personal previo. Daniel extendió la labor que se espera de un Director de Tesis a la de una compañía permanente que tanto en las lecturas como en incontables conversaciones -en persona, vía mail, telefónicas- ha cumplido un rol fundamental en el desarrollo de las ideas. Un auténtico docente -y maestro en el pleno sentido de la palabra- y un verdadero amigo.

También ha cumplido un papel importante al abrirme las puertas de ese espacio enormemente productivo que es el *Centro de Estudios sobre Genocidio* de la Universidad de Tres de Febrero, donde tuve oportunidad de conocer y compartir experiencias con un valiosísimo colectivo de profesionales e investigadores que me han honrado con sus lecturas atentas y rigurosas. Cada una de sus observaciones y comentarios fueron trazando caminos que me permitieron desarrollar mis ideas en la dirección que deseaba. Mi agradecimiento a Adriana Taboada, Bárbara Ohanian, Malena Silveyra, Anita Jemio, Perla Sneh, Florencia Urosevich, Ludmila Schneider, Natalia Crocco, Lior Zylberman, Jorge Wozniak, Lucrecia Molinari, Pamela Morales, Cecilia Samanes, Lucía Rud y Matías Figal. También a Claudia Massuh y Facundo Gimenez, por su permanente ayuda y generosidad.

De manera igualmente importante quiero agradecer a las *Abuelas de Plaza de Mayo*. A todas ellas: a las que participan cotidianamente de la actividad institucional, y a las que, de manera más silenciosa quizás, siguen sosteniendo la búsqueda. ¿Qué decir sobre estas mujeres que no se haya dicho ya? ¿Qué palabras encontrar para expresar con justicia la admiración que siento por ellas y el ejemplo que han representado siempre para mí? Se las ha elogiado de múltiples maneras, y cada uno de esos elogios son tan ciertos como insuficientes: sus acciones siempre estarán un paso por delante de todo lo que se pueda decir sobre ellas, y han sido esas mismas acciones las que las han vuelto más que merecedoras del reconocimiento mundial que han recogido en sus años de lucha. Maestras también en el pleno sentido de esta palabra, y parte de la historia viva de nuestro país. De manera particular quiero agradecerles el cariño y la confianza que me han demostrado siempre, a la vez que

el aliento y la inspiración para persistir en la tarea -cualquiera sea- más allá de las adversidades.

Abuelas también es una institución de la que participan una gran cantidad de trabajadores que día a día, van llevando adelante la tarea de búsqueda de los nietos con enorme amor y dedicación. Quiero agradecer a todas y todos ellos, mencionando particularmente a Abel Madariaga (*el tío Abel*) y Lorena Battistiol, por la confianza y el afecto que siempre han depositado en mí, y destaco también a mis compañeras y compañeros de la Filial Rosario: Pamela Gerosa, Romina Bozzini, Sabrina Gullino Valenzuela Negro, Sofía Barro Fosín, Luciana Torres, Natalia Moyano y Santiago Bereciartúa. El constante apoyo y aliento que me han brindado ha sido fundamental a lo largo de estos años, así como también la paciencia que innumerables veces me han tenido.

Quiero expresar también mi agradecimiento al equipo del *Archivo Biográfico Familiar*, por la amabilidad con la que han colaborado para que esta Tesis fuera posible, y por el constante apoyo brindado. A Marcelo Castillo, su Director, por su permanente generosidad y por las innumerables conversaciones en las que hemos buscado desentrañar los entresijos de la transmisión y la filiación; y también a todas y todos los participantes a los que he tenido oportunidad de conocer y con los que he podido intercambiar ideas a lo largo de estos años: Guadalupe Gaitán, Nadia Rybak, Daniela Drucaroff, Lorena Battistiol, Flavia Battistiol, Mónica Muñoz (1951-2006), Josefina Casado (*Cotita*), Leonardo Kordon, Magdalena Sorondo, Manuel Barbosa y Mariana Eva Pérez.

La carrera de *Doctorado en Psicología* ha sido una experiencia maravillosa y enormemente enriquecedora. Quiero agradecer por lo tanto a su Directora Dra. Elsa Emmanuele, así como también a todas y todos los docentes que participaron y participan en él, cuyos aportes y enseñanzas resultaron cruciales para profundizar en el complejo trabajo de investigación. De manera especial quiero agradecer a aquellas compañeras y compañeros de cursado cuyos comentarios y lecturas, y el apoyo que me brindaron, me permitieron avanzar y afianzarme en este trayecto: Guadalupe Aguirre, Fernando Gómez, Soledad Cottone, Mariel Chaperó y Sergio García de la Cruz.

También va mi agradecimiento a mis compañeras y compañeros de la cátedra de *Historia de la Psicología*, de la misma manera que a muchos otros docentes de la Facultad de Psicología de UNR, con quienes he tenido oportunidad de intercambiar ideas que me ayudaron a allanar distintas dudas, o que me facilitaron material. A riesgo de olvidarme de algunos, quiero mencionar de manera particular a Carmen Dellariva, Jorge Besso, Carla Piccioni, Julieta Salcedo, Martha Chiapetta, Marisa Germain, Eugenia Piazza, Marcelo Dobry, Sebastián Grimblat, Marta Bertolino, Juliana Lacour, Nicolás Vallejo y especialmente a José Víctor Vidal, por García Lorca y por sus siempre interesantes reflexiones teóricas y políticas sobre la identidad.

Mi amiga Lucía Brienza me otorgó una gran ayuda al momento de decidir sobre aspectos importantes del diseño, como así también para conseguir valiosos materiales bibliográficos, a los que de otro modo hubiera sido casi imposible acceder.

A Sabina Regueiro, por compartir conmigo reflexiones importantes y por su saber experto sobre la problemática de las apropiaciones y restituciones. A Clarisa Veiga e Irene Strauss, también compañeras de trabajo en *Abuelas*, porque me han aportado valiosas perspectivas sobre la compleja problemática de los hermanos de desaparecidos y sobre la situación de los nietos frente a la filiación.

A Luisina Egidi y Luna Corvalán, que han colaborado con su minuciosa lectura y con intervenciones decisivas en lo relativo al trabajo de escritura.

Al grupo de estudio e investigación sobre Identidad, espacio que posibilitó -y sigue posibilitando- valiosas reflexiones sobre la temática: Leandro Bartolomeo, Carla Prado, Magdalena Reyna, Sol Barrionuevo y Diego Peralta.

Muchos compañeros y compañeras de profesión me han otorgado, de múltiples maneras y en diferentes momentos, una gran ayuda en el despliegue de las ideas. Quiero agradecer particularmente la atenta lectura, los precisos comentarios y las valiosas sugerencias de Cecilia Gorodischer, ya que han sido una guía fundamental en muchos de los pasajes. De la misma manera, la lectura y los aportes de Wanda Donato fueron profundos e importantes, y posibilitaron entender que también se puede construir con la diferencia. Laura Capella y Jorge Gómez me han ayudado también a despejar diferentes aspectos conceptuales. La escucha e intervenciones de Graciela Franolich, Miguel Ferrero, Omar Amorós y María Inés Miraglio, han sido y son también cruciales.

En párrafo aparte quiero mencionar mi agradecimiento a Eduardo Asato (1949-2017) a cuya memoria, además, quiero dedicar esta Tesis. Analista y maestro, el trabajo compartido ha sido crucial para despejar y relacionar sin confundir la experiencia singular con la producción de un saber que pueda servir a otros. Una parte importante de las ideas desarrolladas aquí no hubieran encontrado manera de tomar forma sin su atenta escucha y sus precisas intervenciones. Le debo la consolidación de la pasión por este oficio que es el psicoanálisis, a la vez que la posibilidad de afianzarme en la construcción de una posición frente a esta práctica. *No somos rivales, somos compañeros en la lucha con el lenguaje.*

Esa misma conjunción de agradecimiento y dedicatoria se extiende también a mi familia, a mis familias. Más allá del lugar común que muchas veces lleva a colocar en este punto el homenaje a los familiares -desde ya, absolutamente válido por sí mismo- la atención puesta en esta Tesis a los temas de la filiación, la transmisión y la identidad, da la dimensión de los alcances de este agradecimiento.

A mi esposa Carolina Garbosa, y a nuestros hijos Miguel y Juan Manuel. Ellos han sido un sostén permanente, y está lejos de ser exagerado el afirmar que, sin su ayuda, esta Tesis no hubiese sido posible. Su apoyo, aliento y comprensión fueron constantes, y han sido más que generosos en cederme ese recurso tan valioso que es el tiempo para poder avanzar. Miguel y Juan Manuel me ayudaron también, a experimentar y comprender nuevos aspectos de la dimensión de la transmisión: a ellos les tocará, a su tiempo, ser sus pasadores e intermediarios.

A mi hermano o hermana, que puede que ande por ahí, y que quizás algún día lea estas palabras.

A mis padres, a todos ellos, a su memoria: a Isabel Carlucci (1952-1976) y Víctor Hugo Fina (1953-1976); a Blanca Carlucci (1945-2015) y Roberto Mondoni (1943-1987). Reformulo unas palabras que alguna vez mi padre biológico le dedicó a su madre: *ellos me hicieron para que yo me haga; y yo me estoy haciendo.*

RESUMEN

La presente Tesis se propone investigar el *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo*, e intenta contribuir al estudio y comprensión de la práctica de apropiación que afectó a una gran cantidad de niños nacidos durante la última dictadura en Argentina y su restitución siendo ya adultos, enfatizando las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad que dicho *Archivo Biográfico* ayuda a poner en evidencia. Para ello se implementan una serie de estrategias metodológicas que consisten fundamentalmente en un análisis documental, tanto de material bibliográfico como de documentación producida por *Abuelas de Plaza de Mayo*, así como una serie de entrevistas semiestructuradas realizadas a miembros actuales e históricos del *Archivo Biográfico* y a jóvenes que lo recibieron. Dicho material ha servido para construir una elaboración teórica que ha permitido pensar al *Archivo* como agente intermediario que, más allá de los fines de preservación memorística que se le puedan atribuir, intenta restituir la transmisión familiar e intergeneracional que el genocidio ha pretendido borrar. De esta manera, se pueden establecer también algunas herramientas conceptuales a fin de pensar el trabajo de elaboración subjetiva que el mismo *Archivo* propicia, que conciernen particularmente a la filiación y la identidad.

INTRODUCCIÓN

La apropiación de niños constituye, junto a la desaparición forzada, una de las dos figuras más representativas del dispositivo implementado por los perpetradores del genocidio en Argentina para sembrar el terror. Ambas comparten la característica de señalar cómo este dispositivo puso en el centro de su accionar cuestiones fundamentales de la existencia humana. Ambas también, dejan en evidencia hasta qué punto se llevaron a cabo de manera sistemática. Dicha sistematicidad alude, indudablemente, a la numerosidad de los casos registrados e incluso a cierta regularidad en el modo de llevarlas a cabo. Pero principalmente refiere al modo en que la práctica sirve a determinados fines, cómo se inserta en un plan mayor que tiene objetivos específicos. De esto resulta que hay que considerar las apropiaciones como una práctica específica que se enmarca en un conjunto que la trasciende y cuyos objetivos comparte.

En este sentido, la Tesis toma posición respecto de los hechos ocurridos en Argentina en aquellos años entendiéndolo que lo sucedido se corresponde con un genocidio. Tal toma de posición trae aparejada una serie de consecuencias en torno a cómo concebir ese acontecimiento, entre las que se puede destacar ante todo que lejos de poder considerarlo contingente o irracional, justificado en el estado de emergencia de la sociedad o atribuible a excesos por parte de los perpetradores, todas las acciones se enmarcan en una práctica sistemática diseñada e implementada con el fin específico de producir modificaciones a futuro en el grupo nacional argentino, su subjetividad y sus modalidades de lazo social, a partir del aniquilamiento material de una parte concreta de ese grupo (Feierstein, 2007).

El genocidio conforma una experiencia que se propone atentar contra los fundamentos mismos de la vida en común, lo cual implica reconocer su incidencia directa sobre una serie de componentes en torno a los cuales se organiza la vida en sociedad (Feierstein, 2007; Puget y Kaës, 2006). Más allá de lo que se pueda situar entre sus objetivos inmediatos, lo que resulta afectado en última instancia por el genocidio es *el orden simbólico en sí mismo*. Poner de relieve esos aspectos simbólicos redundaría en una apertura que permite dar cuenta de una forma más vasta acerca de sus alcances, al mismo tiempo que otorga mayor consistencia a la forma en que se puede concebir que las acciones y los efectos de un genocidio se extienden en el tiempo. De ahí que resulta posible afirmar que el genocidio argentino, no sólo comenzó antes de 1976, sino que se continúa lidiando con sus efectos al día de hoy.

Se calcula que entre 400 y 500 niños fueron afectados por la práctica de la apropiación, ya sea que fueron secuestrados junto a sus padres en el momento de su desaparición, o que fueron dados a luz en los centros clandestinos de detención, donde se montaban auténticas maternidades para lograr llevar a término los embarazos. Una sentencia judicial del 5 de Julio de 2012 dejó probada la existencia de un plan sistemático que hacía posible estas apropiaciones, algo que ya era sospechado desde siempre pero que, al haber quedado pendiente de sanción jurídica, favoreció la creencia de que podía haberse tratado de excesos o actuaciones aisladas.

Las experiencias vinculadas al secuestro de niños son lo suficientemente variadas como para requerir de la lógica llamada del *caso por caso*. De todas maneras, cuando se hable de *apropiación* -en esta Tesis- siempre se tendrá en el horizonte a aquellas situaciones en las que los niños permanecieron, o bien con quienes participaron directa o indirectamente del secuestro y/o asesinato de sus padres, o bien con personas de su entorno inmediato.

En 1977, un grupo de mujeres que venían reclamando por la aparición de sus hijos, se encontraron con la particularidad de que, a diferencia de las Madres de Plaza de Mayo, ellas buscaban dos generaciones: sus hijos y sus nietos. Formaron así una agrupación que se llamó primero *Abuelas argentinas con nietos desaparecidos*, para cambiar su nombre poco después por el hoy mundialmente reconocido de *Abuelas de Plaza de Mayo* (Abuelas de Plaza de Mayo, 2007). Las *Abuelas de Plaza de Mayo* (en adelante, Abuelas, las Abuelas, o APM) no solamente representan un ejemplo de lucha ineludible, sino que también han oficiado de causa para toda una serie de avances en lo referido a la resolución de delitos relacionados a la infancia en el marco de un genocidio, en campos tan variados como la jurisprudencia internacional o la genética (APM, 2007, APM, 2008b).

Los diversos aspectos en torno a la práctica de la apropiación son bastante conocidos a partir de la circulación que tienen en la sociedad tanto los testimonios que reproducen cómo operaba la metodología represiva durante la dictadura, como los distintos relatos de casos de nietos restituidos. En ese sentido, la abundante bibliografía producida por *Abuelas de Plaza de Mayo* ha dado cuenta de esta temática tanto desde lo testimonial (Nosiglia, 1985, Herrera y Tenembaum, 1990), como desde lo jurídico (APM, 2006, 2008a), lo histórico (APM, 2007, 2015), el psicoanálisis (Lo Giudice, 2005, 2007) y la genética (APM, 2008b). Al material escrito se suman innumerables producciones audiovisuales, producidas por *Abuelas* o por otros.

Para diciembre de 2019, y gracias a la invaluable herramienta de los análisis genéticos, las *Abuelas* restituyeron la identidad de **ciento treinta niños**, hoy adultos que tienen a su vez sus propias familias. La restitución de los niños ha sido siempre un proceso complejo, ya que implica confrontarlos con el dato de una filiación que les ha sido oculta y una historia silenciada. Pero si siempre ha sido difícil, hay que considerar que tal dificultad se acrecienta con el correr del tiempo, ya que hoy por hoy los *niños desaparecidos* son adultos, lo que implica que cargan con el peso de más de cuarenta años de construir sus identidades.

La información que aporta el análisis de ADN, que termina de resolver genética y jurídicamente la situación de apropiación, es irreductiblemente binaria (inclusión o exclusión respecto de un grupo familiar). Cuando el resultado es la inclusión -que confirma que es hijo de desaparecidos- al tiempo que le otorga al sujeto la certeza de pertenecer a un determinado grupo familiar, abre un abismo en torno al contenido del lazo filiatorio, que puede sintetizarse con las preguntas: *¿quiénes eran entonces mis padres? ¿Qué querían para mí? ¿Quién puedo ser yo a partir de lo que ellos eran?*

Precisamente, en ese punto se instala el *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo*, objeto directo de la presente investigación.

El *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo* (en adelante el Archivo Biográfico, el Archivo o ABF) tiene su origen principalmente en una cuestión vinculada al paso del tiempo: los abuelos continuaban envejeciendo y los *nietos* no aparecían, por lo que el riesgo de que murieran sin conocerlos era bastante concreto. Se pensó entonces en registrar su testimonio para que quede como evidencia de la búsqueda, y pueda ser entregado a los nietos cuando aparecieran. La idea fue madurando y cobrando forma hasta que se consideró que había que incluir también a otros familiares, amigos, compañeros de militancia de los padres, e incluso involucrar a todo un grupo de allegados a la pareja desaparecida en distintos aspectos de su trayectoria vital.

El *Archivo* se inscribió primero como un proyecto de investigación en la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y con el tiempo fue incorporándose al trabajo de la institución como

un área más. Materialmente, consiste en una caja que contiene grabaciones de entrevistas realizadas a familiares de los desaparecidos, amigos de la infancia o juventud, compañeros de Colegio o de Facultad, compañeros de militancia y cualquier otro allegado que se considerara pertinente, textos desgrabados de esas entrevistas, fotografías (retratos de entrevistados y de padres desaparecidos) y todo lo que pueda ayudar al nieto a conocer quiénes eran sus padres.

En tanto objeto de investigación, el *Archivo* brinda la posibilidad de aproximarse de manera más detallada a los aspectos simbólicos y subjetivos que se ponen en juego en la instancia de la restitución, aspectos que resultan más difíciles de apreciar desde las otras herramientas que intervienen en esa instancia, la jurídica y la genética. En efecto, los estudios genéticos resultan imprescindibles para otorgar certeza sobre la existencia de un vínculo biológico entre el joven y su familia de origen, pero demuestran ser insuficientes para abordar la filiación en tanto dimensión simbólica. El campo jurídico, por otra parte, sirve a los fines de inscribir en lo social el delito padecido por el sujeto (y plantear a partir de allí las sanciones y resarcimientos que considere plausibles), pero también termina por presentarse como extraño a la escena subjetiva. Ambas instancias, en definitiva, proponen una noción de filiación que solo puede abordarse desde lo que concierne al dominio de su campo.

El *Archivo Biográfico*, en cambio, permanece ajeno a estas limitaciones. Su mismo diseño y su utilización específica, redundan en una considerable apertura en cuanto a los modos de concebir la filiación desde su estatuto simbólico, instalándola de lleno en ese plano. De allí que se pueda afirmar que el ABF *toma a su cargo el relevo de las problemáticas vinculadas a la restitución*: permite un esclarecimiento más profundo de lo que acontece en ese momento. Por esto mismo, se presenta favorable para *posibilitar la subjetivación* de los datos otorgados por la instancia genética o la jurídica y de allí que se pueda decir que *interviene en el trabajo de elaboración* (Freud, 1914a).

Estas últimas apreciaciones permiten una pequeña digresión sobre el título de esta Tesis. *La reconstrucción del lazo filiatorio de los nietos restituidos por Abuelas de Plaza de Mayo a partir de la lectura del Archivo Biográfico Familiar*, ha sido elegido antes de comenzar la investigación propiamente dicha, al momento de definir el Proyecto que le dio origen. Pero comenzó a resultar problemático ni bien se dio inicio a la investigación, al punto que eventualmente transformó de manera sustancial aquello que el nombre inicial podía dar a entender.

De por sí, el título plantea ciertos problemas. Por un lado, respecto del *agente*, de la restitución, independientemente del importante trabajo que realizan en cuanto a la búsqueda y localización de los jóvenes, ¿son las *Abuelas* las encargadas exclusivas de restituir a los nietos? Por otro, cuestiones de índole *temporal*, presentes en el término de la *reconstrucción* ¿cómo concebir una reconstrucción cuando, la mayoría de las veces, los niños secuestrados, al haber nacido ya en cautiverio, no habían tenido oportunidad de vincularse con unos progenitores con los que reentablar el lazo luego de la restitución? De todos modos, si se quiere, ambos problemas presentan una solución sencilla. La injerencia que posee la institución en la causa que llevó a que se identificara a los jóvenes apropiados puede resolver lo concerniente a la participación que le toca en la restitución: la difusión pública de la labor de *Abuelas*, el modo en que da cuenta del entusiasmo que ha sostenido su activismo, la erige como representante de una causa en la que también tiene parte importante el Estado Nacional, otras organizaciones intermedias, e incluso, hoy por hoy, el propio joven.

Por otro lado, la cuestión temporal implicada en la reconstrucción se puede allanar en función de asociarla a ciertas coordenadas temporales que provee el

psicoanálisis: la llamada retroactividad, o *après coup*. Un tercer problema planteado por el título ya presentaba una complejidad mayor: así, en lo tocante al tema del *lazo filiatorio* es donde hubo que realizar la modificación más profunda.

A poco de comenzar la investigación, se hizo evidente que referirse a la filiación requería considerar que no se trataba solamente de un *lazo* o que al menos, había que comprender ese lazo como *instituido*, sobre todo, por determinadas formas sociales. En definitiva, *filiación hace referencia tanto a un lazo como a una institución*: describe tanto la relación -afectiva y simbólica- que funda el vínculo entre padres e hijos, como la manera en que una sociedad inscribe la continuidad de las generaciones. Las apropiaciones no afectaron solamente al lazo que podía establecerse entre el niño y sus progenitores, también atacaron la institución social de la filiación.

Este último factor, además, obliga a tener que discernir otras derivas en lo tocante a la cuestión filiatoria. En efecto, lo que la institución de la filiación inscribe a nivel social es la dimensión simbólica que resulta inherente a la reproducción, una vez que esta se plantea en el campo humano: instituir lo vivo supone la presencia de la humanidad (Legendre, 1996). Por lo tanto, la filiación se vincula estructuralmente con un cierto modo de tramitar la *transmisión simbólica* entre generaciones (Legendre, 1996; Freud, 1913 [1912-13]; Kaës, Faimberg, Enríquez y Baranes, 2006).

Este vínculo entre filiación y transmisión se hizo más evidente todavía al introducirse en el estudio del *Archivo Biográfico*. Precisamente, al consistir este en una serie de testimonios que fueron reunidos con el objetivo de ser entregados al joven restituido, pone más el acento en la transmisión de esos testimonios que en la filiación con las personas sobre las que versan. Es que, si bien resulta innegable que dichos testimonios, en tanto le presentan al joven una *figura* de cómo eran sus padres, guardan relación con la vertiente filiatoria, es con la transmisión que manifiestan un enlace más estructural. El ABF se erige así, como un auténtico *intermediario de la transmisión* (Freud, 1913 [1912-13]; Kaës, 2006b) entre el conjunto de allegados a la pareja parental y el joven que atraviesa la restitución.

Además, en la medida en que el ABF -y la institución detrás de él- confía en que el joven restituido se identifique con los relatos que lo conforman, reconociéndose de algún modo en ellos, se abre una puerta para introducir en este entramado la compleja cuestión de la identidad. Desde un comienzo se imponía la identidad como temática central, ya que la estrategia comunicacional de *Abuelas de Plaza de Mayo* sobre apropiaciones y restituciones se ha construido casi enteramente sobre dicho significante. El hecho de tratarse de un concepto sin demasiados antecedentes en la tradición psicoanalítica planteaba, sin embargo, una serie de reparos a la hora de abordarlo como categoría.

De cualquier manera, la *identidad* pertenece por derecho propio a las temáticas aquí indagadas: *Abuelas* apela a ella, el Archivo también, e incluso las entrevistas que se realizaron están llenas de referencias a dicha problemática. Además, la identidad guarda una relación estructural también con la filiación y la transmisión (Legendre, 1996; Gaulejac, 2016), en tanto la *continuidad* implicada en estas últimas, tarde o temprano se vincula con la cuestión inevitable de la *diferenciación*.

El tríptico conformado por *transmisión, filiación e identidad* demuestra a fin de cuentas ser mucho más preciso y productivo para situar aquello que en un primer momento se había intentado nombrar apelando al lazo filiatorio. Por lo demás, no hay manera de abordar por separado las problemáticas que presentan. Avanzar en el esclarecimiento de cualquiera de esas dimensiones lleva a encontrarse con cualquiera de las otras.

Filiación, transmisión e identidad constituyen de este modo, las categorías principales de esta Tesis. Nombrarlas como *dimensiones* (o si se quiere, estructuras) subraya precisamente, los aspectos simbólicos involucrados en estas instancias, el lugar que ocupan en el ordenamiento de la vida social y subjetiva, más allá de su valor nominal o conceptual. En ese sentido, la investigación procura construir con ellas, a partir de estudiar sus alcances y su situación en la estructura del genocidio en general, una matriz de lectura que permita una aproximación más rigurosa a lo que se puso en juego en la práctica específica de las apropiaciones.

Filiación, identidad y transmisión constituyen las dimensiones simbólicas afectadas de manera fundamental en la práctica de apropiaciones. En consecuencia, la intervención del *Archivo Biográfico* se ordena en función de esas mismas dimensiones. Su objeto principal lo constituye la *transmisión*: se encarga de restituir una transmisión interrumpida. A partir de allí se puede decir que busca producir una *filiación* y contiene una apuesta que concierne a la *identidad*. De este modo interviene en la instancia de restitución, posibilitando su elaboración.

En tanto puede ser tomado como *analizador* (Lapassade,1980) permite visibilizar, a partir de señalar cómo operan *localmente* en la trama de la restitución, los modos en que esas dimensiones simbólicas fueron afectadas de manera general por el genocidio. Se puede identificar en esas dimensiones a los objetos simbólicos sobre los que el genocidio depositó sus miras, se puede obtener de él una perspectiva que amplíe la indagación sobre sus alcances, solidarizándose con aquellos desarrollos que, al acentuar esta vertiente simbólica, resultan los más productivos y sugerentes (Feierstein, 2007, 2012).

Dicho de otro modo, el **objetivo general** de esta investigación consiste en contribuir al estudio y comprensión de las instancias de apropiación y restitución, poniendo en primer plano esas dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad que el *Archivo Biográfico Familiar* ayuda a poner en evidencia.

De ese objetivo general se desprenden una serie de **objetivos específicos**:

1) Situar las apropiaciones como una práctica específica del genocidio a partir de la afectación que produce en la transmisión, la filiación y la identidad;

2) Realizar un relevamiento de la estructura, el funcionamiento y la historia del *Archivo Biográfico Familiar*, atendiendo a los procesos de diseño, construcción y armado de los componentes del mismo;

3) Proporcionar una aproximación teórico-conceptual que aborde las formas en que se articulan las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad a partir de la intervención del *Archivo Biográfico Familiar*;

4) Identificar los modos en que el *Archivo Biográfico Familiar* puede ayudar al sujeto a transitar la instancia de la restitución.

A partir de allí, la elección de la estrategia metodológica ha estado condicionada por dos factores importantes. Uno es el vínculo que el tesista mantiene con *Abuelas de Plaza de Mayo*, vínculo que es tanto laboral (colabora activamente con la institución desde hace varios años) como político y afectivo, en tanto la causa principal de su participación en dicho espacio está dada por su condición de familiar de desaparecidos. El otro de esos factores está asociado al carácter confidencial que posee la información que el ABF recolecta.

La primera de estas circunstancias trajo aparejada la necesidad de construir de manera concienzuda la *posición del investigador*. En ese sentido, las coordenadas ofrecidas por el concepto de *implicación* planteado desde el análisis institucional (Lapassade,1980; Lourau,1991) ha permitido abordar la instancia de investigación

teniendo presente que el investigador “es siempre, por el mero hecho de su presencia, y aun cuando lo olvide, un elemento del campo” (Lapassade, 1980, p. 107).

Como correlato, el concepto psicoanalítico de *extimidad* (Lacan, 1997), que problematiza la contradicción entre la interioridad y exterioridad de un espacio, sirvió para dar consistencia a lo que Frigerio y Poggi (1997) denominaron el *requisito metodológico del extranjero* para el abordaje de ciertas prácticas institucionales. Según estas autoras, lo extranjero es ante todo, una *cualidad*, lo cual implica que puede volverse extranjero algo que en un comienzo no lo es: “[puede] volverse extranjera la propia institución, en tanto objeto de conocimiento; también deben volverse extranjeros los conocimientos (...) y los saberes de quienes la gestionan y organizan. (...) en consecuencia, [se trata] de visitar saberes, de analizarlos, de cuestionarlos” (Frigerio y Poggi, 1997, p. 35).

Si bien la confidencialidad inherente al ABF presentó un desafío a la hora de construir la alternativa metodológica, no resultó decisiva para el abordaje, ni lo afectó de manera fundamental. Antes bien, como se trata de rastrear el modo en que el Archivo opera en la instancia de restitución y delimitar cuáles son sus características principales en tanto proyecto, la investigación ha podido prescindir de la consulta del material que lo conforma, es decir, de los testimonios obtenidos en entrevistas realizadas a los allegados de los desaparecidos.

Y a fin de salvar las limitaciones que de todos modos podía presentar la confidencialidad, se definen una serie de herramientas metodológicas alternativas. En primer lugar, el *análisis documental*. En este aspecto, a la importante bibliografía específica producida por *Abuelas* a lo largo de los años -que fue sometida a un entrecruzamiento con producciones teóricas ajenas a la institución y provenientes de otros campos del saber-, se suman dos documentos de circulación interna -no necesariamente confidenciales o privados- elaborados por miembros de *Abuelas* específicamente para el *Archivo Biográfico Familiar*: el proyecto de investigación original presentado en Facultad de Ciencias Sociales de Universidad de Buenos Aires, en el que se establecen las líneas principales del *Archivo* y un *Cuadernillo de capacitación*, elaborado precisamente para capacitar a los entrevistadores que conformarían el proyecto. Ambos dan cuenta de manera extensiva de las características del ABF y lo definen a tal punto, que al día de hoy siguen funcionando como referencia principal y no han sido sustituidos por otros textos.

Con el fin de enriquecer y profundizar la información obtenida en este análisis documental, se han realizado también *entrevistas semiestructuradas* a miembros históricos y actuales del *Archivo*, que han servido para tener un acercamiento más preciso, tanto a la historia del proyecto como la experiencia de sus participantes.

Como una alternativa más para la obtención de datos, también se realizaron *entrevistas a jóvenes*, tanto restituidos como quienes buscan a sus hermanos, que han recibido el *Archivo Biográfico*. Se ha buscado de este modo sortear, al menos parcialmente, la imposibilidad de consultar los archivos. Así, las entrevistas han sido planteadas para apreciar la recepción del ABF, lo cual estuvo particularmente al servicio de producir un relevamiento más cabal del mismo.

De esas entrevistas, así como de las realizadas a los miembros históricos y actuales del *Archivo*, como del análisis documental, se ha seleccionado la materialidad discursiva que finalmente ha permitido la elaboración teórica de esta Tesis.

Finalmente, si bien el *volver extranjera* la relación con la institución fue un requisito para encontrar nuevas maneras de argumentar, tampoco hubiese sido de utilidad el tener que despremiar toda una acumulación de experiencias y enunciados recogidos por el tesista en su vínculo con *Abuelas*. El tránsito diario por los espacios

institucionales y el activismo por los *Derechos Humanos* también ha permitido construir una mirada sobre la institución que no sería posible con un otro ajeno a la misma. De ahí que han sido decisivos para el diseño metodológico lo que Emmanuele (2012) denomina *episodios vívidos*: actos efímeros, anécdotas escuchadas, escenas presenciadas, que -al conformar un bagaje de memorias y representaciones- han servido para ilustrar y dar consistencia a muchas de las ideas. La pretensión ha sido enmarcarse en un campo que articule el psicoanálisis y los estudios sobre genocidio, más particularmente, la parte de estos últimos que responde al calificativo de *estudios críticos* (Ohanian, 2018; Woolford, 2012; Hinton, 2012).

Los estudios sobre genocidio se establecieron como un campo académico específico hacia finales de la década del '70 y principios de los '80, principalmente en EE.UU. y algunos países de Europa. La vertiente crítica problematiza algunos de sus supuestos iniciales, en particular el que postula ciertas experiencias como *canónicas*, y a partir de las cuales se pretendía identificar rasgos que indicaran cuándo un genocidio podía ser catalogado como tal y cuando no. Los estudios críticos sobre genocidio se han dedicado a estudiar experiencias *no canónicas*, y han incorporado los aportes de otras disciplinas como el arte, los estudios indígenas, la filosofía, los estudios culturales, la literatura, la semiótica, entre otras, para repensar los supuestos del campo (Ohanian, 2018). Otra de las características de estos estudios críticos es el interés que mostraron por lo que sucedía en momentos históricos posteriores a un genocidio, y ese rasgo puntual el enlaza con la investigación de esta Tesis.

En cuanto al psicoanálisis, existe un gran número de trabajos que han abordado de un modo u otro la problemática del genocidio, tanto en lo que respecta a las experiencias europeas (LaCapra, 2009; Sneh, 2012; Gampel, 2006; Miñarro y Morandi, 2012) y la argentina (Rousseaux y Segado, 2018; Delgado, 2015; Delgado y Fridman, 2017). Con respecto a esta última, es necesario situar dos trabajos que constituyen referencias ineludibles, en tanto han sido auténticos pioneros en el intento de articular el pensamiento psicoanalítico con la experiencia de la Dictadura.

Uno de ellos es el tomo *Efectos psicológicos de la represión política* (Kordon et al, 1986) escrito a partir de una experiencia clínica comenzada en 1983 con sobrevivientes del genocidio. El otro es *Violencia de Estado y psicoanálisis* (Puget y Kaës, 2006), una serie de artículos publicados en 1988, que buscaban proseguir y profundizar el estudio de determinados efectos del genocidio, pero que a la vez intentaban llegar más allá en la teorización y conceptualización de dichos fenómenos. Esta Tesis se reconoce deudora de esas investigaciones e intenta ubicarse en el camino de reflexión inaugurado por ellas, cuya lucidez teórica y clínica siguen siendo invaluable al día de hoy,

Uno de los ejes principales de esa reflexión es el modo en que esos trabajos concibieron la relación entre lo singular y lo social, relación que si bien había sido prevista ya por Freud (1913 [1912-13], 1921, 1930 [1929], 1939 [1934-38]), es en torno al problema del genocidio que adquieren todo su valor. El análisis de este tipo de experiencias, por la forma que tomaron los dispositivos implementados, requiere un pasaje permanente, de ida y vuelta, de la situación singular al escenario social; pasaje que no resulta sencillo de formalizar y que elude las analogías simples. Posicionarse *demasiado* del lado de lo singular trae aparejado el riesgo de desconocer el campo histórico social en el que un sujeto se desenvuelve. Pero el caso contrario, acentuar únicamente la impronta de *lo social*, conlleva el peligro no menor de considerar lo social como una totalidad que reduciría hasta eliminar la cuestión de las diferencias, elemento irrenunciable de este campo.

De allí que se puede afirmar que el psicoanálisis, por sus coordenadas teóricas y clínicas, ocupa un lugar de privilegio para pensar la cercanía y la distancia existentes entre lo singular y lo social. Permite plantear esa relación como *estructuras de alteración recíproca sin verdadera oposición* (Major, 2000). Dicha relación de alteración recíproca sin oposición entre lo singular y lo social es aquí, una de las premisas principales.

En este sentido, evitando caer en lo que se suele llamar *psicoanálisis aplicado*, se eligió antes bien una perspectiva que parte de las consideraciones lacanianas en cuanto a lo que se denominó *psicoanálisis en extensión* (Lacan, 2012). Esto es, la extensión del psicoanálisis a temas y problemas que van más allá de la experiencia clínica concreta (campo del psicoanálisis *en intensidad*). No resultará sorprendente, quizás, que entre los temas que Lacan ubica como necesarios de ser abordados por el psicoanálisis en extensión, mencione explícitamente a la *facticidad real del campo de concentración* (2012, p. 276).

Acorde a tales consideraciones y partiendo de la base de que la complejidad inherente a una facticidad como esta, requiere -ineludiblemente- un abordaje desde el encuentro entre diferentes discursos, corresponde mencionar aquí algunos autores y trabajos pertenecientes a campos ajenos al psicoanálisis, que han sido de gran importancia. En primer lugar, se destaca particularmente el aporte que ha realizado Feierstein (2007, 2008, 2012, 2015, 2016, 2018) desde el campo de la Sociología. Su original aproximación a la problemática del genocidio posibilita un despliegue de la mirada sobre estas experiencias que ha resultado crucial. Por otro lado, *Apropiación de niños, familias y justicia* (2012), de la antropóloga S. Regueiro, constituye sin lugar a dudas una referencia ineludible para cualquier investigador que pretenda abordar la problemática de las apropiaciones y restituciones, ofreciendo una perspectiva que permite pensar la dinámica de tales prácticas desde una óptica enormemente productiva.

Los trabajos de Legendre (1994, 1996) y Ricoeur han resultado fundamentales para el abordaje conceptual de las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad. El primero, posicionándose desde un sugerente cruce entre Filosofía, Psicoanálisis e Historia del derecho, aborda las cuestiones de la transmisión y la filiación con una profundidad inusitada, posibilitando rastrear en esas categorías, tanto la importancia crucial que revisten para la vida subjetiva singular, como el carácter fundante que poseen para las sociedades occidentales.

A su vez, la concepción filosófica de Ricoeur permite articular de manera precisa los temas de la transmisión y la filiación, tanto con los aspectos más generales de la memoria y la historia (2010), como con el complejo problema de la identidad (2009, 2011), gracias a la exhaustiva indagación y la original propuesta que construyó sobre este concepto.

Finalmente, la producción del sociólogo G. Gatti (2008, 2011) es de gran utilidad, al mismo tiempo que es necesario destacar algunas particularidades. En primer lugar, resulta una referencia crucial por tratarse de un familiar de desaparecidos que investiga y construye teoría sobre el tema del genocidio, aspecto que fue determinante para definir cuestiones fundamentales en torno a la posición del investigador, e influyó en varias decisiones metodológicas. Por otro lado, la aproximación que realiza este autor a las temáticas de la figura del *desaparecido* y las representaciones sociales que se han construido sobre él, son de una originalidad y una precisión tal que han esclarecido detalles poco frecuentes al abordar estos temas, y han posibilitado ampliar la reflexión sobre ellos. La coincidencia con este autor sobre muchos de esos puntos ha sido total, pero en otros, la diferencia es tan grande que

ha llevado a tener que explicitarla. Por ejemplo, el lugar que le otorga al trabajo de elaboración y al discurso psicoanalítico, al igual que muchas de sus conclusiones en torno a la herencia del genocidio. Desde ya que también en estos apartados las indagaciones de Gatti han sido de extrema importancia, ya que han permitido el esclarecimiento y la precisión de tales diferencias.

En cuanto a las posiciones teóricas que dominan el escenario del discurso psicoanalítico, se ha optado por lo que aparece como un posicionamiento heterodoxo, en el que conviven referencias (desde luego) a Sigmund Freud y Jacques Lacan, pero también a René Kaës, Janine Puget, Diana Kordon e incluso referentes de llamado *Movimiento Institucionalista*, tales como George Lapassade y René Lourau. Asimismo, hay que mencionar a Piera Aulagnier y Silvia Bleichmar, cuyos aportes han resultado de importancia crucial. Es bueno recordar unas palabras del psicoanalista Ricardo Rodulfo halladas a partir de un libro de Luis Hornstein. A propósito de diferenciar entre *afiliarse a una línea e irse haciendo una posición*, Rodulfo plantea que esta última “es inevitablemente singular, en tanto es resultado de un trayecto realizado en el cual se conjugan los debates de cada analista con la clínica, con las lecturas, con su análisis, con su historia” (Hornstein, 1994). *Irse haciendo una posición* supone el intento de evitar tanto el dogmatismo como el eclecticismo y permite, en definitiva, darle preeminencia al encuentro con el *objeto*, antes que al posicionamiento desde el que se parte.

En el **CAPÍTULO 1** se procede a la explicitación del tema investigado, en función de subrayar, en la práctica de las apropiaciones y la instancia de la restitución, los componentes simbólicos que dan consistencia a las dimensiones de la transmisión, la filiación y la identidad. El *Archivo Biográfico* es presentado a partir de describir la relación que mantiene con las otras herramientas que la institución utiliza para su trabajo de búsqueda, localización y restitución de los jóvenes apropiados, y el modo en que se vincula con las dimensiones simbólicas. Se amplía la *alternativa metodológica*, profundizando la posición del investigador y las herramientas utilizadas.

El **CAPÍTULO 2** está dedicado a situar el *entramado* que vincula las apropiaciones con el conjunto mayor del genocidio; entramado que solo puede comprenderse de manera cabal al poner en primer plano los componentes simbólicos que lo articulan. A partir del comentario y discusión sobre algunos problemas de conceptualización inherentes a la problemática del genocidio -en particular, su aplicación al caso argentino y lo concerniente al objeto de estas experiencias- se plantea, siguiendo a Feierstein (2007) que el genocidio constituye una práctica social cuyo objeto se puede situar en torno a las dimensiones de la intersubjetividad -los lazos sociales- la transmisión y la identidad.

La apropiación de niños se inserta en la trama más amplia del genocidio bajo la particularidad de señalar la necesidad que presenta de extenderse al campo de lo intergeneracional, único modo en que puede llevar hasta las últimas consecuencias los objetivos que se propone. De allí que es posible afirmar que, lejos de ser una contingencia en el interior del genocidio, resulta *necesaria* a su misma estructura. Esa referencia a lo intergeneracional hace emerger en ese conjunto a la filiación ya que, de algún modo, filiación es uno de los nombres que recibe la intersubjetividad al pasar a ese plano intergeneracional.

El **CAPÍTULO 3** aborda el relevamiento del *Archivo Biográfico*, su estructura, funcionamiento e historia. Tal relevamiento está destinado a poner de relevancia cómo la transmisión tiene preponderancia por sobre la identidad. Aun cuando en su formulación originaria, el proyecto parece apuntar preponderantemente, a la cuestión de la identidad, una lectura detallada de la documentación permite concluir que su

objeto específico se encuentra vinculado más estrechamente a la transmisión. El recorrido incluye una disquisición en torno a si el *Archivo Biográfico Familiar* puede ser incluido dentro de lo que técnicamente se entiende como *archivo*. Tal análisis permite extraer algunas particularidades que hacen a la originalidad del Archivo como proyecto, que van en sentido de esclarecer su valor como *herramienta* que sirve al trabajo de elaboración.

En el **CAPÍTULO 4** se retoma lo que se ha denominado la *triple dimensión del Archivo* para dar cuenta de los sentidos implicados en *restituir una transmisión, producir una filiación y apostar por una identidad*. Distintos aspectos teóricos de esos conceptos son analizados en función de situar algunos de los modos en que se vieron afectados por la apropiación, sobre todo, intentando rastrear lo que sucede con ellos durante la restitución, remitiéndolos a la intervención del *Archivo Biográfico*.

En el **CAPÍTULO 5**, por último, se considera detalladamente el concepto freudiano de *trabajo de elaboración*, que no había tenido oportunidad de ser abordado con anterioridad, tratando de pesquisar su injerencia respecto a los efectos de las prácticas genocidas, para analizar posteriormente cómo se puede concebir ese trabajo de elaboración en las restituciones a partir de la intervención del *Archivo Biográfico Familiar*.

CAPÍTULO 1

Coordenadas teórico - metodológicas

Restitución es el nombre genérico con el que se denomina el esclarecimiento de la situación filiatoria de los sujetos que padecieron una apropiación. Hay que suponer una ligazón estructural entre esas dos instancias: desde una perspectiva subjetiva, el momento en que sucede la restitución instala, *après coup*, la existencia de la apropiación, desconocida por el sujeto anteriormente. En ese sentido, inaugura la posibilidad de su elaboración (Freud, 1914a). En términos generales, lo que sucede en torno a ese trabajo de elaboración orienta las preguntas que aquí buscan desplegarse.

La apropiación constituyó una práctica particular dentro de un sistema más amplio, que es el *genocidio* en sí mismo. Esto implica afirmar que no puede concebirse una sin el otro, en la medida en que responden a mismas finalidades y objetivos.

En la modalidad que tomó en Argentina, el genocidio produjo una serie de figuras cuyo conjunto no puede cerrarse de manera sencilla. En primer lugar, tal como indica Feierstein (2007), resulta necesario reconocer que el genocidio afectó, de un modo u otro, al *conjunto del grupo nacional*. Pero, además, existe entre las distintas figuras, una serie de superposiciones y solapamientos que hacen difícil distinguirlas de manera absoluta. De todos modos, siguiendo al mismo autor (2018, pp. 59 y ss.), si se exceptúan los casos de los exiliados, insiliados, cesanteados de sus puestos de trabajo, y a los familiares de las víctimas, se pueden establecer cuatro categorías que incluyen a aquellos que fueron *afectados de modo físico directo* como consecuencia directa del accionar estatal o paraestatal: los presos políticos, los asesinados, los desaparecidos y las apropiaciones.

- El grupo de los *presos políticos* está constituido por aquellos que fueron detenidos legalmente por fuerzas de seguridad y puestos a disposición del Poder Ejecutivo o la instancia judicial.
- El grupo de los *asesinados*, cuyos cuerpos fueron entregados inmediatamente a las familias, abandonados en el lugar del hecho o depositados en sitios donde pudieran ser descubiertos con rapidez.
- El grupo de los *desaparecidos* requiere una aclaración. La desaparición remite, en primer lugar, al secuestro de una persona y su mantenimiento en Centros Clandestinos de Detención (en adelante, CCD), sin otorgar información sobre su paradero. En tanto esa característica es la compartida por la generalidad de los casos, constituye el rasgo principal de esta figura de afección. Pero a partir de allí surgen diferencias en lo que respecta al destino de los secuestrados. En algunas situaciones, se los liberaba al cabo de unos días o unas horas; en otras, se legalizaba su detención y pasaban a estar a disposición del Poder Ejecutivo o de la justicia, engrosando la categoría de preso político. Finalmente, en una tercera clase de casos, se los asesinaba y se procedía al ocultamiento o destrucción de sus restos de manera clandestina, sin dar jamás información sobre ello. Es sobre todo este último caso el que se evoca usualmente cuando se habla de los desaparecidos.
- El último grupo, el de mayor interés, está conformado por los niños que fueron *apropiados*. Se trata de aquellos niños que, ya sea que fueron secuestrados junto a sus padres, o dados a luz durante el cautiverio, corrieron el destino de ser retirados de sus familias y apropiados por los mismos perpetradores, o por familias cercanas a ellos, o entregados ilegalmente en adopción.

El estudio comparativo de las distintas masacres colectivas ocurridas a lo largo del Siglo XX permite colocar a la desaparición y a la apropiación como las dos figuras paradigmáticas de la experiencia argentina. En cuanto a la primera, se debe a la alta presencia de esta modalidad -en comparación con otras figuras de afección, diferencia importante con el resto de las experiencias genocidas latinoamericanas-; y en cuanto a las apropiaciones, además de haberse dado también en gran número, hay que considerar la metodología específica que las caracterizó (en particular, la permanencia en el seno familiar de los perpetradores).

La apropiación de niños señala, de manera concreta, el punto en que la práctica genocida precisa consumarse en lo intergeneracional, único modo en que puede llevar los objetivos que se propone, hasta las últimas consecuencias. Eso implica afirmar que, lejos de poder considerarla contingente o accesoria, la apropiación resulta *necesaria* a la estructura del genocidio.

El genocidio conforma una experiencia que atenta contra los fundamentos mismos de la vida en común. El hecho de considerarlo una *práctica social* específica (Feierstein, 2007, 2012), propia de la modernidad y con una metodología y fines precisos -aun teniendo diferencias históricas inevitables- lo arranca definitivamente de cualquier concepción sostenida en una supuesta irracionalidad o perversión de sus perpetradores. También lo despojaría de cierta *espontaneidad* vinculada a una coyuntura histórica que lo hubiera vuelto inevitable. El genocidio resulta una práctica -o una serie de prácticas- en tanto está planificado, organizado y puesto en acto de manera sistemática.

Al decir que atenta contra los fundamentos de la vida en común, se pretende destacar su incidencia directa sobre una serie de componentes en torno a los cuales se organiza la vida en sociedad (Feierstein, 2007; Puget y Kaës, 2006). Referirse al nivel de los fundamentos apela a dejar en claro que, más allá de lo que se pueda situar entre sus objetivos inmediatos, lo que en el *genocidio* resulta afectado es *el orden simbólico en sí mismo*. Los aspectos simbólicos en juego en estas prácticas, redundan en una apertura que permite dar cuenta de sus alcances de un modo más abarcativo, al mismo tiempo que da mayor consistencia a la forma en que se puede concebir que las acciones y los efectos de un genocidio se extienden en el tiempo.

El acto de retirar a los niños, el secuestro propiamente dicho, no agota la descripción de lo que acontece en una apropiación. Por el contrario, necesita continuarse en una serie de acciones tendientes a borrar las huellas de ese mismo acto y darle al significativo *apropiación* todo su alcance. En otras palabras: la apropiación no se ejerce -o no se ejerce solamente- sobre el nivel de los cuerpos, independientemente de que la lógica del *botín de guerra* (Nosiglia, 1985), señalada tempranamente por *Abuelas de Plaza de Mayo* como inherente, instala la perspectiva del cuerpo como un objeto preciado que venía a signar la pretensión triunfante de los perpetradores. La mencionada lógica constata la reducción del sujeto a un puro objeto que caracteriza en general, una metodología del terror (Feierstein, 2007; Calveiro, 2001; Ulloa, 1997). Pero es preciso situar sus alcances más allá de ella.

Lo menos que puede decirse de las apropiaciones es que constituyeron una *práctica sistemática*. La antropóloga S. Regueiro (2012) dedicó una importante investigación a describir la estructura de las apropiaciones -la serie de elementos que permiten determinar su unicidad más allá de las variaciones de forma- subraya particularmente que si bien fueron ejecutadas materialmente por miembros de las Fuerzas Armadas y de Seguridad, "sólo fueron posibles a partir de la intervención de una amplia *trama* de actores e instituciones no pertenecientes directamente a los

aparatos represivos, [tales como] médicos y enfermeros, funcionarios de Registro Civil y del Poder Judicial". (Regueiro, 2012, p. 18. La cursiva es nuestra).

La noción de *trama*, que Regueiro vincula a la estructura misma, tanto de la apropiación como de la restitución, resulta más que adecuada para describir lo que está en juego en estos asuntos. En la medida en que señala la *urdimbre* necesaria para poder efectivizarse, pone al descubierto el entretejido de acciones y sujetos que sumaron su participación. Al mismo tiempo, deja entrever las claves del *argumento* (la *intriga*) de una historia que, ante todo, describe el devenir del sujeto que la padeció, algo que Regueiro subraya al señalar cómo al secuestro le siguieron la construcción de identidades y parentescos que no podían despegarse de la conflictividad que le dieron origen. Pero fundamentalmente, en la medida en que también remite al *enlace*, *la relación* y la "correspondencia entre ideas y cosas no materiales" (Moliner, 2008), es que resulta totalmente acorde con la necesidad de subrayar la *participación necesaria de lo simbólico*.

La práctica de las apropiaciones, entonces, se desplegó en torno a una trama que reunía, además de la participación necesaria de los sujetos e instituciones, la concurrencia de elementos *clandestinos* junto a otros que apenas merecen la clasificación de *legales*. Efectivamente, al nacimiento en un CCD, le siguieron la inscripción falsificada de esos sujetos, o una adopción fraguada -ambas prácticas muy usuales- saldando así el pasaje de uno de esos elementos al otro, en tanto la *mentira* (Bianchedi *et al*, 1997) resulta oficializada en un documento: partida de nacimiento que señala el nacimiento de un *hijo biológico*, o sentencia de adopción que sugiere la idea de un circuito plenamente legal.

Estos hechos, además de ampliar el nivel de responsabilidad en cuanto a los partícipes necesarios de la operación, vienen a sancionar también, un segundo pasaje: el que se da desde lo *real* de la apropiación del cuerpo, a una trama simbólica que concierne de manera fundamental a las dimensiones de la *filiación*, la *identidad* y la *transmisión*.

Filiación, transmisión e identidad constituyen las categorías principales en esta Tesis. Nombrarlas como *dimensiones* -o si se quiere, estructuras- apunta a subrayar los aspectos simbólicos en juego en esas instancias: el lugar que ocupan en el ordenamiento de la vida en una sociedad, más allá de su valor nominal o conceptual. La identidad puede ser el dato civil que concierne a un individuo y su adulteración lleva a la concepción jurídica del delito correspondiente; pero, además, remite a un conjunto indeterminable de elementos que hacen a su singularidad como sujeto en relación con otros. La filiación señala el vínculo que une mutuamente a los progenitores con la descendencia, y a la vez alude a los modos en que una determinada sociedad inscribe su sistema de parentesco. La transmisión puede remitir a una serie de contenidos, pero también refiere a los modos en que una sociedad o un conjunto social concibe su continuidad sin tener que comenzar de cero en cada generación. Entenderlas como dimensiones permite destacar en ellas los componentes simbólicos que, junto a otros tantos, las hacen partícipes de lo que se ha consignado como *fundamentos de la vida en común*, aquellos contra los que el genocidio, en definitiva, busca atentar.

Filiación, identidad y transmisión constituyen las dimensiones simbólicas afectadas de manera fundamental en la práctica de las apropiaciones. En ese sentido esta investigación procura construir con ellas, a partir de estudiar sus alcances y su situación en la estructura del genocidio en general, una matriz de lectura que permita una aproximación más rigurosa a la trama las apropiaciones y las restituciones, atendiendo de manera particular a aquellos elementos y circunstancias que interesen al llamado *campo psi*, campo que aglutina, a grandes rasgos, a las distintas disciplinas

que se ocupan de lo psíquico. Respecto de la apropiación, sirven para poner de relieve, los componentes simbólicos alcanzados por la maquinaria genocida. En cuanto a la restitución, se proponen como herramientas para abrir y desplegar una nueva serie de perspectivas puestas en juego en sus circunstancias.

Dimensión simbólica de la apropiación

La filiación constituye la puerta de entrada a las estructuras afectadas por la apropiación. Al retirar los niños de sus progenitores, e inscribirlos como hijos de otras personas, se vulnera, en un primer nivel, el lazo. Precisamente, *filiación* es lo que nombra el lazo que une a padres e hijos, produciendo el vínculo entre ellos. Pero, fundamentalmente, *filiación* designa una *institución*: aquella que introduce el orden de la palabra -y por lo tanto, de lo humano-, superponiéndolo al hecho en bruto de la reproducción. En este sentido, constituye, ante todo, un *principio de organización de la especie humana*. Como afirma Legendre (1996, p. 9): “No basta con producir la carne humana, también hay que instituir la (...). Instituir lo vivo es un hecho de discurso, supone la humanidad”. Subrayar el aspecto institucional de la filiación permite apreciar su situación estructural, su lugar de fundamento. La institución trasciende la realidad inmediata del lazo, al que sirve como marco, otorgándole una legalidad. En otras palabras: la filiación no es un asunto que concierna exclusivamente a dos partes (padres e hijos) sino que, cuanto menos, concierna a tres. Esa terceridad está dada por el conjunto constituido por el Otro social, que oficia de garante a lo se podría denominar la *legalidad* del vínculo. Al intentar erigir ese vínculo sobre una base de clandestinidad, ocultando el crimen que le dio origen, la apropiación pretende establecer una filiación fundada en un pacto secreto, a-social.

La identidad también está en juego en las apropiaciones desde el primer momento, como un modo de poner en escena aquello que ya había anticipado R. Lemkin (2009) autor de la definición original de genocidio. Para Lemkin, el genocidio consiste en “un plan coordinado de diferentes acciones cuyo objetivo es la destrucción de las bases esenciales de la vida de grupos de ciudadanos, con el objetivo de aniquilar a los grupos mismos” (p.153), subrayando el lugar crucial que le corresponde, en ese objetivo, a la destrucción de la identidad del grupo oprimido, para sustituirla por la del opresor (Lemkin, 2009, p. 154; Feierstein, 2007, 2018). En la práctica de las apropiaciones, inscribir al niño apropiado con un nombre y apellido distinto al de su familia de origen, emerge como la primera y la más simple de las formas de operar esa sustitución. Sin embargo, no hay duda que va más lejos. De alguna manera, en este punto, las apropiaciones continúan planteando un enigma que, con todo lo siniestro que pueda parecer, mantiene su vigencia: ¿Por qué el *aniquilamiento* previsto para los *subversivos* no alcanzó a los hijos (secuestrados junto a ellos, o que nacieron en los campos)? ¿Por qué *conservarlos*? ¿Por qué ocultar sus orígenes y cambiar sus nombres?

A despecho de las razones *humanitarias* que podrían alegarse, que de hecho han alegado muchas veces los apropiadores, argumentando que no podían abandonar a esos niños que habían quedado huérfanos- resulta más probable y más a la altura del horror desatado (en el que incluso muchos niños perecieron, o fueron sometidos a experiencias más terribles aún), que la decisión sobre su supervivencia responda a la necesidad de producir, a largo plazo y para las futuras generaciones, la mencionada *sustitución* de identidad, apuntando en este caso a un más allá de las identidades singulares de cada sujeto. Sustitución que no deja de ser un eufemismo para indicar la *destrucción*, el *borramiento* de una identidad, y su reemplazo por otra.

Las apropiaciones no se realizaron con el fin de resolver de manera inmediata qué hacer con esos niños, o para satisfacer un supuesto anhelo de paternidad de algunos de los perpetradores, sino que su objetivo se inscribiría en un nivel más estructural.

Puede parecer lejana una referencia al psiquiatra español Antonio Vallejo-Nájera, director de los Servicios Psiquiátricos del Ejército franquista durante la Guerra Civil Española, y del Gabinete de Investigaciones Psicológicas del gobierno de Francisco Franco. Sin embargo, no lo es. Vallejo Nájera coordinó, durante la Guerra Civil, una serie de experimentos orientados a investigar las “raíces biopsíquicas del marxismo” (Capuano y Carli, 2012, p. 7) y la transmisión hereditaria de lo que más tarde fue llamado, metafóricamente, el *gen rojo* (Pons Prades, 1997). Tuvo una participación decisiva en el hecho de que se le retiran los hijos a un alto número de prisioneras republicanas, convencido de que “la segregación de estos sujetos desde la infancia podría liberar a la sociedad de plaga tan terrible” (Capuano y Carli, 2012, p. 8). Su afirmación en torno al hecho de que “los que traicionan a la Patria no pueden legar a la descendencia apellidos honrados” (Aróstegui y Gálvez, 2011, p. 166), desplaza el murmullo biologicista presente en todos sus estudios, para dejar al descubierto, mediante la referencia al patronímico, la *sustitución de identidad* de los niños apropiados. Retornan como un eco atroz, en las tristemente célebres declaraciones de Ramón Camps en cuanto a que “los padres subversivos educan a sus hijos para la subversión. Eso hay que impedirlo” (Nosiglia, 1985, pp. 16-17)

Aun cuando no está saldado todavía el intento de determinar los motivos y las determinaciones últimas por los cuales los genocidas tomaron la decisión de sustraer los niños y quedarse con ellos, una cosa parece ser segura: las apropiaciones plantean la discusión -en principio, para los mismos perpetradores- en torno a si los hijos de *subversivos* podrían eventualmente convertirse a su vez, en subversivos; como si la identidad política de los progenitores pudiera ser heredada por sus hijos (Regueiro, 2012; Filc, 1997; Feierstein, 2007). En esa preocupación, la intención de los genocidas de perpetuar sus objetivos en el plano intergeneracional, al tiempo que permite advertir el deslizamiento que se ha producido, entretanto, desde la cuestión de la identidad a la de la *transmisión*.

Lo que la práctica de la apropiación plantea, en principio desde la perspectiva de los perpetradores, es la *posibilidad de la transmisión hereditaria de la subversión*, y busca *interrumpir*, cortar de cuajo, cualquier posibilidad de que llegue a efectivizarse.

No hay manera de abordar las problemáticas de la identidad, la filiación y la transmisión por separado. Avanzar en el esclarecimiento de cualquiera de esas dimensiones lleva, a poco de comenzar el recorrido, a encontrarse con cualquiera de las otras. Sin pretender darle un alcance conceptual, y con la idea de sugerir una imagen que posibilite entender la interrelación entre ellas, se puede decir que conforman una suerte de *nudo borromeo*: aquella estructura matemática que remeda el escudo de armas de la familia del mismo nombre, y que consiste en tres redondeles anudados de manera que, si se intenta soltar uno de ellos, los otros dos se desanudan también. *Filiación, identidad y transmisión* constituyen una triada de ese orden, en la que cada elemento, si bien resulta distinguible en sí mismo, adquiere consistencia en su interrelación con los otros.

La trama simbólica de la restitución

La estrategia discursiva con la que *Abuelas de Plaza de Mayo* -en adelante Abuelas, las Abuelas, o APM- instala en lo público la problemática de las apropiaciones, coloca el eje de argumentación sobre la cuestión de la identidad.

Abuelas constituye en sí el punto en que la trama de la apropiación encuentra su contrapartida (Regueiro, 2012). La construcción de una red de sujetos e instituciones en torno a ella, trae aparejada la producción de determinados instrumentos (en particular, judiciales y científicos) destinados a la localización y *restitución* de los niños. En tanto contrapartida, también oficia como señalamiento de los alcances de las apropiaciones, ya desde el hecho primario de producir el develamiento de la trama que las constituye. Regueiro afirma que “cada joven que es identificado como hijo de desaparecidos [es decir, cada joven restituido], ofrece una ampliación [del conocimiento que se tiene] sobre las prácticas de apropiación de niños” (2012, p. 51)

La publicidad que se ha hecho de los análisis de ADN, utilizados por la institución desde mediados de los años 80' del siglo pasado para lograr la identificación de los niños (Abuelas de Plaza de Mayo, 2007), sumado al modo en que se ha extendido su difusión en el discurso social, ha llevado muchas veces a poner en primer plano la cuestión biológica. El hecho de que en general, se relacione de manera inmediata el trabajo institucional de *Abuelas* con esta herramienta, ha instalado la suposición de que la restitución gira de manera absoluta en torno a este elemento.

No se puede menospreciar el valor de la herramienta genética, que constituye un aporte original de la ciencia a la causa de los Derechos Humanos (Abuelas de Plaza de Mayo, 2008b), y que se erige como el principal recurso para identificar de manera fehaciente a los sujetos apropiados. Pero tampoco conviene exagerar sus alcances: cuando se observa más de cerca el quehacer de la institución, se ve que los análisis genéticos llegan al término de un trabajo que requiere una investigación histórica y biográfica exhaustiva, y que concluye, superada la instancia del análisis de ADN, con la sanción correspondiente del Poder Judicial.

Situar la herramienta genética con mayor precisión permite tener una perspectiva más ajustada en cuanto a los registros en los que se inscribe lo que acontece en una restitución. Por empezar, al campo jurídico le cabe un lugar, cuanto menos, equiparable al genético y si se afina la mirada, se termina por admitir que resulta predominante. La *causa* institucional de *Abuelas* estuvo ligada desde siempre a lo jurídico y, en definitiva, los análisis de ADN surgen como una herramienta subsumida a su utilización en ese campo. Regueiro (2012, p. 199) subraya el uso temprano, por parte de la institución, del significante *batallas judiciales*, para indicar la importancia de estos aspectos, además del modo en que los “debates, confrontaciones, resistencias y alianzas estratégicas, a partir de *acuerdos y desacuerdos político-ideológicos*”, acompañaron la “*construcción jurídica de parentescos e identidades* en el marco de las causas judiciales orientadas a la localización y restitución de los niños apropiados”.

Tal como ha sucedido con otros crímenes enmarcados en un genocidio, las apropiaciones no estaban tipificadas como delito en la legislación penal en el momento en que se llevaron a cabo, lo que constituye un problema jurídico inherente al juzgamiento de este tipo de prácticas (Feierstein, 2015). A partir de entender que se trataba de un delito que todavía se estaba ejecutando (en tanto no se tenía noticia del destino de los niños), una parte importante de la militancia institucional de *Abuelas* estuvo vinculada al hecho de *construir esta práctica como delito*, lo cual implicaba inscribirla en la legislación. Es en el marco de esas *batallas judiciales* que hay que rastrear las raíces de la estrategia sostenida en la identidad. Emerge en el trayecto que va desde la *suposición de estado civil*, figura del Código Penal Argentino con la que la Justicia admitió, en el inicio de la democracia, los primeros recursos presentados por *Abuelas de Plaza de Mayo* (junto a las de *sustracción, retención y*

ocultamiento de un menor y falsedad ideológica de documento público); hasta la modificación en 1995 de ese mismo código, para incluir de manera explícita el delito de *supresión y suposición del estado civil y de la identidad* (Abuelas de Plaza de Mayo, 2008a).

Con todo, no deja de ser cierto que la cuestión del *objeto de la restitución* (¿qué es, en última instancia, lo que se restituye?) es problemática, y el paso del tiempo la vuelve más problemática aún. Mientras los niños fueron menores de edad, la restitución era una expresión que hasta cierto punto, tenía un sentido claro: la apropiación había producido una adulteración del parentesco y de la identidad civil, y el niño permanecía con los apropiadores, se buscaba que la justicia *restituyera* esos menores a los familiares supervivientes (abuelos, tíos) para que les sean devueltos su nombre originario (en particular, el patronímico) y puedan ser criados por sus familias de origen. Pero en la medida en que esos niños fueron accediendo a la mayoría de edad, y dejaron de depender legalmente de sus familias, el concepto de restitución, si bien se mantuvo, adquirió una complejidad que exige su revisión.

Ciertamente, en el contexto institucional en el que se la utiliza, *restitución* remite en primer lugar a una consigna política, antes que a un concepto que habría que esclarecer, por así decir, *epistemológicamente*. De todas maneras, por el modo en que instala una serie de consecuencias subjetivas en quien la atraviesa, la tarea de tratar de precisar en qué consiste y cuáles son sus alcances se vuelve imprescindible.

La centralidad otorgada a la identidad ha sido discutida por algunos autores (por ejemplo, Gatti, 2011) ya que no deja de esconder una cierta falacia: ¿Cómo se lograría *restituir* una identidad? ¿Quién tendría, en verdad, el poder de hacer algo así? El análisis de ADN puede indicar el esclarecimiento de la situación filiatoria reducida a su aspecto biológico, y la rectificación de los datos civiles lograr parecido objetivo en el aspecto jurídico, pero no resultan suficientes para agotar lo que acontece en la instancia de la restitución.

La pregunta en realidad se puede instalar ya desde antes: ¿cómo se concibe una *apropiación de identidad*? ¿Cómo se *apropia* alguien de una identidad? No se trata de un sujeto haciéndose pasar por otro (referencia inmediata de lo que sería, más específicamente, una *usurpación* de identidad) sino del secuestro de un niño, de modo que el recurso a esos términos parecería quedar vedado.

Sin embargo, la situación se allana al notar que poner el eje en la identidad es lo que permite dar relevancia específica a la dimensión *simbólica* afectada. *Apropiarse de una identidad* es el equivalente semántico de lo que Lemkin llama *destruir la identidad del oprimido para sustituirla por la del opresor*, y lo que se nombra como restitución alude al proceso que intenta *detener* esa intencionalidad de destrucción. La decisión de poner en primer plano la identidad, en desmedro, si se quiere, del asunto más directo de la *sustracción del menor*, permite apreciar el desplazamiento desde la cuestión real de la apropiación del cuerpo, a otra que resulta puramente simbólica. De hecho, no hay manera de rehusar el debate: o se admite la importante participación que le toca en estas cuestiones a la identidad (junto a la transmisión y la filiación), y con ello la relevancia de los componentes simbólicos; o se afirma desde el vamos que la apropiación solamente alcanza al nivel de los cuerpos.

La participación, igualmente fundamental, de la filiación y la transmisión, se deduce, primeramente, de la razón que instala la imposibilidad de plantear alguna de esas instancias separada de manera absoluta de las otras.

La filiación interviene allí donde se trata específicamente de la vulneración del lazo, pero la figura penal de la *falsedad ideológica de documento público*, en tanto refiere a las actas de nacimiento o los expedientes de adopción como modos que tiene

el campo social de inscribir a un sujeto, hace intervenir la dimensión institucional de la filiación: no fueron solamente las familias las afectadas (lo cual sería una cuestión de algún modo *privada*), sino el Estado.

Efectivamente, en función de una serie de características que le son propias, se puede afirmar que esta herramienta *toma a su cargo el relevo de las problemáticas vinculadas a la restitución*: devuelve a los aspectos involucrados toda su dimensión simbólica y permite circunscribir de manera más precisa lo que concierne al objeto de la restitución.

Las cuestiones relativas a la transmisión, en cambio, merecen un tratamiento especial. La transmisión no aparece de manera expresa en el discurso institucional de *Abuelas*, como sí lo hace la identidad (sobre todo) y la filiación. Requiere antes bien, tener que deducirla de sus decires y de sus prácticas.

Es precisamente en ese punto, en donde lo concerniente a la restitución se complejiza y presenta su faz problemática, encuentra su sitio y adquiere toda su relevancia el *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo*. Es en función de una serie de características que le son propias, que se puede afirmar que esta herramienta *toma a su cargo el relevo de las problemáticas vinculadas a la restitución*: devuelve a los aspectos involucrados toda su dimensión simbólica y permite circunscribir de manera más precisa lo que concierne al objeto de la restitución.

El Archivo Biográfico Familiar

El *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo* es una herramienta diseñada por *Abuelas* como un modo de hacer llegar al sujeto restituido información sobre su historia familiar y en particular, sobre la historia de vida de sus progenitores.

Se dice que es una *herramienta* porque más allá de que su nombre de *archivo* pueda remitir al sentido usual, referido al conjunto organizado de documentos y registros producidos o recibidos por una institución con el fin de preservarlos (Ricoeur, 2009), lo cierto es que está destinado a una *utilización práctica* por parte de *Abuelas*, y es este motivo el que permite colocarlo en pie de igualdad con las otras herramientas características de su trabajo institucional: la genética y la jurídica.

En sí, como herramienta, no resulta tan conocida por fuera de los límites de la institución Judicial o el análisis de ADN, aunque eso va cambiando en el último tiempo a partir de las tareas de difusión institucional.

El ABF constituye, primeramente, un trabajo de investigación. Comenzó, de hecho, como un proyecto de investigación propiamente dicho, inscrito en la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Facultad de Ciencias Sociales de Universidad de Buenos Aires, y como parte de un convenio de colaboración entre *Abuelas* y la mencionada casa de estudios.

La investigación que propone el *Archivo* consiste en entrevistar a un conjunto determinado de allegados a la pareja desaparecida. Ese conjunto se confecciona tomando como base los registros de *Abuelas de Plaza de Mayo* que “dan cuenta de la composición de los grupos familiares que han denunciado casos de apropiación” (*Abuelas de Plaza de Mayo*, 2015). El contacto con esos grupos familiares permite a su vez acceder a otros grupos de personas que mantuvieron relación con el progenitor desaparecido, y que pueden dar cuenta también de esa misma relación: amigos de la infancia, compañeros de escuela, de la Facultad, del trabajo o de la militancia.

En este punto vale quizás, una aclaración sobre la apelación a la *familia* que participa del *Archivo Biográfico* desde su misma denominación. La militancia en nombre de los Derechos Humanos en Argentina, organizada en torno al reclamo de

justicia por las víctimas del genocidio, ha estado caracterizada por la presencia activa de familiares de esas víctimas, que han conformado distintas organizaciones con ese rasgo distintivo (Filc, 1997, Vecchioli, 2005). *Abuelas de Plaza de Mayo*, junto a *Madres de Plaza de Mayo*, Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas, y posteriormente, HIJOS (acrónimo de Hijos por la Identidad y la Justicia, contra el Olvido y el Silencio) son agrupaciones conformadas mayoritariamente, por familiares de afectados directamente por el genocidio. Así, la *familia* resulta un elemento consustancial a este tipo de militancia política, como una suerte de rasgo representativo de la misma.

En el caso de *Abuelas*, el rasgo *familiar* está particularmente presente, y resulta aplicable a muchas de sus características, a punto tal de que es costumbre en la institución referirse a los miembros en función del grado de parentesco que vincula a los niños desaparecidos. Y así como ellas son las *abuelas*, los niños restituidos (más tarde jóvenes) son los *nietos*; la pareja desaparecida, los *padres*; los hermanos de la pareja desaparecida, los *tíos*; y los hermanos de los jóvenes apropiados, los *hermanos*. De hecho, la expresión *nietos* para referirse a los jóvenes apropiados y restituidos, ha trascendido los límites institucionales y suele ser usual para referirse coloquialmente a ellos, por ejemplo, en el libro de la periodista Analía Argento, *De vuelta a casa. Historias de hijos y nietos desaparecidos* (2008), o el largometraje de 2004 *Nietos. Identidad y memoria*, de Benjamín Ávila.

De todos modos, resulta relevante indicar que la presencia del componente familiar en este activismo no oficia tanto como una referencia a lo que se suele situar bajo el rótulo de *modelo tradicional de familia*, sino como un modo de apelar a una *colectivización del espacio íntimo*, colectivización que encuentra su sostén tanto en la experiencia común de la persecución y la represión, como en los lazos que produce la vivencia de lucha común y la experiencia compartida. Las *Madres de Plaza de Mayo*, se reconocen a sí mismas, no como madres de uno o dos desaparecidos, sino de *todos*. Lo mismo, desde ya, puede decirse de los *nietos* restituidos por las *Abuelas*. Finalmente, los miembros de HIJOS suelen designarse a sí mismos como *hijos de una generación*, como un modo de trascender las situaciones particulares de afectación (hijos de desaparecidos, de exiliados, de presos políticos, entre otros). De tal modo que participan de la *familia del desaparecido* todo un grupo de *allegados* (Ricoeur, 2010). *Es este sentido no restrictivo el que ha predominado a la hora de establecer el criterio de selección del universo a entrevistar por el Archivo Biográfico.*

El objeto de las entrevistas que se realizan para construir el *Archivo* consiste en obtener información sobre diversos aspectos de la vida del desaparecido. Se espera que dicha información gire en torno a esos aspectos de su vida, más que a las circunstancias de su muerte. Estas últimas, si bien no son desestimadas, ocupan un lugar secundario, en tanto se entiende que han recibido mayor difusión que la trayectoria vital y se cuenta con otras fuentes para acceder a ellas. Detrás de esta decisión se puede rastrear una intención con indudables características políticas, pero más allá de eso, se explica a partir de la idea de que el conjunto sirva a que el joven restituido pueda, tal como sostiene el discurso institucional, *conocer más sobre quiénes fueron sus padres*. Allí radica la utilización práctica que se hace del ABF y, apuntando a ese objetivo, espera construir una suerte de *perfil* del desaparecido, conformado por rasgos que puedan haberlo caracterizado, sumado a situaciones o anécdotas en que esos rasgos se dieron a conocer.

Las entrevistas que realiza el *Archivo* se componen de dos instancias: una primera, *oral*, en la que un equipo de entrevistadores capacitado *ad hoc* recoge el testimonio de los entrevistados; y una segunda, *fotográfica*, en la que se obtienen

copias de fotografías -retratos- de los desaparecidos, de objetos de pertenencia que se conservaron o que lo representan de alguna manera, además de retratos de los mismos entrevistados, para que el joven restituido pueda también tener una noción del aspecto de ellos.

El material obtenido en ambas instancias se destina a conformar una *caja* (dicho en sentido literal: se trata de una caja de cartón duro, o varias si la información recabada es abundante), que contiene los audios de las entrevistas, uno o varios tomos encuadernados (según la cantidad de entrevistados y/o de información) con las desgrabaciones de las mismas, y una serie de fotografías (algunas impresas, otras en formato digital).

El conjunto de esa información (la *caja*) le es entregado a los jóvenes restituidos, con posterioridad al momento en que fueron anoticiados de ese hecho. Ese *con posterioridad* puede variar: más temprano o más tarde, dependiendo fundamentalmente, de cómo el sujeto se muestre dispuesto a recibir el material. En muchas ocasiones, la entrega se realiza en un acto institucional en el que están presentes el joven restituido, los referentes de *Abuelas*, y el grupo familiar de origen. Otras veces, la entrega se efectiviza con anterioridad a que el sujeto se decida a conocer o tener relación con el grupo familiar.

Esa entrega final orienta todo el trabajo de investigación del ABF desde el comienzo. Las entrevistas, por ejemplo, se plantean en función de qué desearía el entrevistado contarle al nieto que, generalmente, en ese momento, todavía no ha sido restituido. Esta situación está en la base de la decisión institucional de que la información recolectada tenga carácter *confidencial*. Con excepción de unas pocas situaciones puntuales, el *Archivo Biográfico no está disponible para consultas públicas*, lo cual constituye un rasgo que lo diferencia de lo que usualmente se entiende por archivo. La confidencialidad apunta a despejar toda una serie de problemáticas, pero fundamentalmente tiene que ver con la sensibilidad del material, y la posibilidad de instalar en el entrevistado la confianza necesaria para hablar de este tema sin resquemores y sin pensar en otra cosa que en el joven que ha de recepcionar eventualmente sus palabras.

Por último, si bien la entrega a los jóvenes restituidos es la utilización principal que se espera para el ABF, también se prevé una copia del mismo para los hermanos que lo buscaban. Esta decisión se basa en el hecho de que, aun cuando se entiende que los hermanos han crecido en el entorno familiar del desaparecido y han tenido, por lo tanto, oportunidad de recibir información de primera mano sobre él, se supone que, por la edad que tenían al momento de la desaparición (generalmente muy pequeños), no tuvieron la posibilidad de conocerlos del mismo modo que sus abuelos, parientes o amigos. Sobre la base de esta suposición, también se encuentra la conjetura de que el dolor y el miedo, que acompañaron la circunstancia de la desaparición, han hecho muy difícil la comunicación personal de muchas cuestiones vinculadas al desaparecido. El *Archivo* se propone, por lo tanto, en estos casos, suplir dichas dificultades.

Situación del Archivo Biográfico

Si se compara el *Archivo Biográfico* con las otras herramientas que ocupan un lugar relevante en el quehacer institucional, se puede advertir que cumple su función, de manera *excluyente*, en el momento propiamente dicho de la restitución. En efecto, tanto la herramienta genética como las que se corresponden con la instancia jurídica, además de inscribirse de un modo u otro en el proceso de restitución, se definen por

su importante papel en los trabajos de búsqueda y localización. El *Archivo*, en cambio, no encuentra sitio alguno para servir a esos objetivos de búsqueda y localización, y sólo adquiere valor al momento de la restitución. De allí que haya que pensarlo relacionado de manera directa y exclusiva con ese proceso.

Por otro lado, por el tipo de información que provee el *Archivo*, ofrece una perspectiva de lo que acontece en la restitución que posibilita aproximarse a las dimensiones de la identidad, la filiación y la transmisión de una manera totalmente diferente a la que permiten las otras herramientas. En otras palabras: por su misma configuración, y por detenerse en los rasgos y la historia de vida de los progenitores desaparecidos, presenta una situación privilegiada para destacar los aspectos simbólicos de lo que acontece en la restitución, permitiendo definirla más acabadamente desde ese registro.

Los estudios genéticos resultan imprescindibles para otorgar certeza sobre la existencia de un vínculo biológico entre el joven y su familia de origen, pero demuestran ser insuficientes para abordar más exhaustivamente lo que concierne a la identidad, la filiación o la transmisión, en tanto dimensiones simbólicas. La información que brindan es de orden binario (*pertenece - no pertenece* a un determinado grupo) y si bien tal precisión es necesaria para establecer la certidumbre de pertenencia, se ve imposibilitado de decir algo más sobre esa misma *pertenencia*. En el prólogo del libro *Las Abuelas y la genética* (Abuelas de Plaza de Mayo, 2008b) Víctor Penchaszadeh -uno de los científicos detrás del descubrimiento del ADN como herramienta para identificación de niños desaparecidos- afirma que así como la genética [ha sido fundamental] para que decenas de niños recuperen su identidad, su historia y sus derechos, es preciso reconocer que la identidad genética no es omnipotente, sino que interactúa con las identidades psicológica, cultural, histórica y social [del ser humano].

Esa *recuperación de la identidad* de la que habla Penchaszade sólo adquiere algún sentido dentro del discurso jurídico, siendo más difícil -por no decir impracticable- su planteamiento por fuera de él. En el ámbito de la justicia, resulta plausible y justificable que a un sujeto que debería haberse llamado de una determinada manera pero que recibió otra identidad civil como consecuencia de un delito, se le restituyan como resarcimiento, los datos civiles que conforman su identidad en sentido jurídico, y así, de algún modo los *recupere*.

Ambas instancias (jurídica y genética) proponen una noción de identidad, de filiación y de transmisión, que sólo se pueden aplicar al dominio de su campo, y se le presentan al sujeto, durante la restitución, como *objetivables* (es decir, *separables* de sí mismo). El análisis de ADN inscribe la identidad, la filiación y la transmisión en lo biológico; y las herramientas judiciales y legislativas hacen lo propio en el campo jurídico. En uno, la filiación se relaciona con el establecimiento del vínculo genético con un determinado grupo familiar; la transmisión, con lo respectivo a los caracteres congénitos y hereditarios; y la identidad, asociada al carácter irrepetible de cada código genético. En el otro, filiación e identidad valen en cuanto datos de estado civil; mientras que a la transmisión se la puede concebir vinculada al régimen del llamado derecho sucesorio.

El *Archivo Biográfico* en cambio, no posee estas limitaciones. Su mismo diseño y la utilización específica a la que se destina, redundan en una considerable apertura en cuanto a los modos de concebir la identidad, la filiación y la transmisión. Les devuelve todo su estatuto simbólico, instalándolas de lleno en ese plano. De allí que resulta posible afirmar que el ABF *toma a su cargo el relevo de las problemáticas vinculadas a la restitución*: permite un esclarecimiento más profundo de lo que

acontece en ese momento. Se presenta, además, favorable para *posibilitar la subjetivación* de los datos (objetivables) otorgados por la instancia genética o la jurídica y por lo tanto, se puede decir que *interviene en el trabajo de elaboración*.

Este aspecto del ABF lo acerca al dispositivo concebido por *Abuelas* para ofrecer acompañamiento y contención psicológica al joven restituido -que así lo desea y requiera- durante la instancia de restitución. El *Centro de Atención por el Derecho a la Identidad* (tal el nombre del dispositivo; cf. Lo Giudice, 2005, 2007) demuestra tener una suerte de relación estructural con el *Archivo*, aun cuando se plantean en el interior de la institución, como áreas de trabajo diferentes e independientes entre sí. Ambas comparten la situación institucional de adquirir valor en particular al momento de la restitución, ambas posibilitan detenerse en los aspectos simbólicos, y ambas avanzan en el sentido de propiciar el trabajo de elaboración.

El Archivo como analizador

Para un sujeto, la restitución instala *après coup* la existencia de la apropiación, instancia que hasta ese momento era desconocida para él. Allí se inaugura la posibilidad de elaboración de lo acontecido, y es también desde allí que se afirma que el ABF tiene chances de intervenir en dicha elaboración.

Además, ese vínculo estructural también está relacionado con el hecho de que cada restitución se ofrece como posibilidad para ampliar el conocimiento que se tiene sobre las prácticas de la apropiación (Regueiro, 2012). En ese sentido, se puede concebir al ABF bajo los preceptos de aquello que la perspectiva del Análisis Institucional (Guattari *et al.*, 1981) denominó *analizador*. El concepto de analizador remite a la química (Lapassade, 1980), en tanto en esta disciplina se suele llamar con este nombre al agente que permite descomponer un cuerpo en sus elementos, produciendo, de alguna manera, un análisis.

La apelación metafórica, a las ciencias químicas, permite subrayar que es el analizador el que se encarga de producir *por sí mismo*, un análisis, aunque para esclarecerlo sea necesaria muchas veces la intervención de un analista (o de un investigador, puesto que su uso en investigación también está previsto). En el campo de las instituciones, el analizador remite a los “sitios de habla, pero también a ciertos dispositivos que provocan la revelación de lo que estaba oculto” (Lapassade, 1980, p. 103). Oculto, en este contexto, no equivale literalmente a algo secreto o recóndito, en el sentido de *debajo-de-la-superficie* que forzaría a sumergirse en las profundidades: puede, por el contrario, ser como la carta robada del cuento de E. A. Poe y estar *escondido a simple vista*. Por *sitios de habla*, a su vez, hay que entender aquellos lugares en donde la institución *dice* sobre sí misma, o sobre los discursos que la atraviesan, puesto que la perspectiva del análisis institucional prescribe que lo macrosocial se proyecta y se reproduce en lo micro social (Lapassade, 1980, p. 122).

Aquello que constituye un *analizador* en una situación particular es el resultado de una decisión del investigador. De ahí que decir que el *Archivo Biográfico* cumple esa función equivale a situarlo en un lugar en que, en tanto *dispositivo* previsto por la Institución *Abuelas de Plaza de Mayo*, produce un *decir* sobre algo que no necesariamente se encuentra entre sus alcances inmediatos. *Eso que el Archivo dice*, importa menos que el hecho de que sirva para esclarecer aspectos de la institución en sí (sus resortes, funcionamiento o conflictos), que *el modo en que puede ilustrar el discurso que la atraviesa en cuanto a las dimensiones simbólicas que resultaron afectadas por las apropiaciones*. Dicho de forma más acotada, en tanto analizador, el *Archivo Biográfico* permite visibilizar, los modos en que las dimensiones simbólicas de

la identidad, la filiación y la transmisión fueron afectadas de manera general por el genocidio, a partir de señalar cómo operan *localmente* en la trama de la restitución.

La triple dimensión del *Archivo Biográfico Familiar*

El *Archivo Biográfico* es lo que mejor permite dar consistencia a la cuestión del objeto de la restitución. En la medida que llega con posterioridad a la información brindada por el informe del análisis de ADN y, por lo tanto, al *shock* que muchas veces supone la constatación de la existencia de una apropiación, el Archivo se erige como una *herramienta de elaboración* allí donde precisamente, el dato genético se revela insuficiente para producir la subjetivación del acontecimiento. A esa subjetivación se la puede concebir bajo la forma de una serie de identificaciones, la primera de las cuales remite necesariamente a poder identificarse con el acontecimiento padecido, es decir la apropiación.

Más allá de la gran difusión que ha recibido en lo social, y la importancia que pueda tener como prueba jurídica, el análisis de ADN informa sólo un aspecto de lo que acontece en la restitución, y en ese sentido, independientemente de lo que ayuda a resolver, su mismo valor de verdad se instala como un abismo a cubrir, a partir de allí, por el sujeto. En otras palabras, su mismo valor como prueba objetiva se le presenta al sujeto como una ajenidad que hace difícil su subjetivación.

En última instancia, darle a lo genético *su justo lugar* es indicar que constituye *la traza de aquello que la apropiación no pudo borrar*. Es la huella de una historia que persiste en la memoria del cuerpo, el *resto* de la operación (en el preciso sentido que adquiere en la operación matemática de la división) que la práctica genocida realizó para producir el borramiento de una transmisión, filiación e identidad que pertenecían por derecho al sujeto apropiado. Como resto, además, resulta inaccesible en lo real, y necesita que indefectiblemente se le agregue la dimensión de la palabra para poder producirse como verdad. El informe que lo detalla, producto de complejos procedimientos de análisis en laboratorio, da cuenta de su pasaje a lo simbólico, en tanto responde a los sofisticados métodos que han intentado cernirlo y tornarlo observable y decible. Así, adquiere su estatuto definitivo, en tanto ese resto se vale de lo simbólico para posibilitar que *se le ofrezca al sujeto como un primer rasgo con el cual identificarse*.

Otro tanto se puede decir con respecto a la identidad. El discurso institucional de *Abuelas* ha hecho girar la restitución en torno a ella, *en tanto consigna política*. Pero si lo que incumbe al ADN muestra *insuficiencia* para describir el acontecimiento desde la perspectiva del sujeto, lo concerniente a la identidad se aparece como un exceso. Es que independientemente de cómo se la conceptualice, difícilmente se pueda aceptar que un solo acontecimiento, por más importante y crucial que sea, sirva para definir lo que tiene que ver con la identidad.

La tarea del archivo no puede consistir en producir, por sí solo, una identidad. Tal objetivo es quizá demasiado grande como para incluirse entre sus alcances directos (lo cual vale, también, para cualquier otro recurso en que se quiera pensar). La filiación, en cambio, quizás se pueda contar un poco más entre sus alcances. Pero es en los asuntos de la transmisión en donde el Archivo encuentra su objetivo más inmediato. Resumido en forma breve: *el Archivo Biográfico se encarga de la restitución de la transmisión interrumpida; instala la restitución de la transmisión como herramienta para la elaboración*.

En las dimensiones simbólicas puestas en juego en estas instancias, se puede afirmar que el Archivo Biográfico se desglosa y se despliega, de manera despareja, en la triple dimensión de la transmisión, la filiación y la identidad:

- *Restituye una transmisión.* En efecto, la transmisión es su asunto más directo en tanto pretende oficiar de intermediario (Freud, 1913 [1912-13]) entre las voces del entorno de la pareja parental desaparecida y el nieto. Le ofrece una serie de relatos de los que se espera que transmitan quiénes eran esos padres, de qué se ocupaban, cuáles eran sus intereses.
- *Busca producir la filiación.* Una vez instalada la transmisión, se espera que produzca filiación. Es el campo de lo genético el que permite, en primer lugar, restituir esa filiación que fue fraguada. Pero dicho campo no produce nada si no se realiza el trabajo de subjetivación. Hablar de *producción* de una filiación apunta al trabajo de subjetivación del dato objetivable que aporta el ADN. Por otro lado, esa filiación debe entenderse antes que nada en el sentido de filiarse al mismo tiempo, con una historia y con un conjunto intersubjetivo, es decir, en un sentido bien amplio. De allí que se hable de *lazo filiatorio*. Igualmente, más allá de cuáles sean las intenciones que la institución deposite en sus herramientas, la filiación -si ocurre- queda exclusivamente del lado del sujeto. Este hecho instala de por sí una diferencia con la transmisión, en tanto si bien también queda a cuenta del sujeto el tomarla o no, se incluye en el campo del Archivo
- *Contiene una apuesta por la identidad.* Puede parecer curioso hablar de apuesta. Sin embargo, resulta una dimensión fundamental de la identidad. Garantizada la transmisión, e inclusive considerando como producida la filiación, aún quedará la cuestión de la identidad, independiente -en gran medida- de esas temáticas ya que las excede. La identidad señala el punto en que la especificidad del ABF ya ha quedado atrás. Si forma parte de él de alguna manera, es sólo en la medida en que la contiene *como apuesta*. Esto equivale a afirmar que lo que sea que se produzca en torno a la identidad, será en un territorio en el que el ABF ya ha quedado atrás.

Alternativa metodológica

Situar al *Archivo Biográfico* como *analizador*, se corresponde ya con una decisión de orden metodológico, aunque concebirlo de esa manera no implica apelar a la situación que posee *naturalmente* en la institución, sino que es resultado de la decisión del investigador, valerse de él como una especie de prisma que permita descomponer los haces en sus elementos constituyentes, es decir, que *produzca análisis*.

La perspectiva del análisis institucional, servirá para referirse a un tema más: aquel que, sobre la base del concepto de *implicación* (Lourau, 1991; Lapassade, 1980) posibilita enunciar la *posición del investigador*. El concepto de *implicación* fue propuesto por los analistas institucionales como un modo de posicionarse frente a las supuestas neutralidad y objetividad que deberían caracterizar a un investigador (o a quien participa de una intervención en calidad de *analista*). Dicho posicionamiento afirma: *no existen dicha neutralidad y objetividad*. Allí donde cabría esperar que la posición del investigador se caracterice por cierto *distanciamiento* respecto del objeto, el análisis institucional responde promoviendo su implicación: “el analista [o el investigador] es siempre, por el mero hecho de su presencia, y aun cuando lo olvide, un elemento del campo” (Lapassade, 1980, p.107) Ya está implicado. La consecuencia

inmediata de esta apreciación está vinculada al hecho de que, mientras más presume un investigador (o un analista) de mantenerse a distancia del objeto, más probable será que pierda de vista cuestiones cruciales de ese mismo objeto.

De alguna manera, la implicación está presente cada vez que se proponga un abordaje cualitativo (Vasilachis de Gialdino, 2006) y es señalada siempre que se trata de determinadas problemáticas que resultan complejas desde lo político y lo social (Vasilachis de Gialdino, 2006; Stavenhagen, 1992; Bartra, 2002; González Casanova, 1998). No hay dudas, por lo demás, que el genocidio es una de tales problemáticas. Es cierto que ninguno de dichos autores ha nombrado esta circunstancia apelando explícitamente a la implicación (no al menos, de manera conceptual), ni dándole, tampoco, los alcances que tiene. En la perspectiva que le han dado los analistas institucionales, la implicación resulta un concepto clínico además de epistemológico, lo cual quiere decir que no se limita a ser un indicador posicional, sino que es una auténtica herramienta para la intervención. La afirmación en torno a que *el analista forma parte del campo*, debe ser tomada en su sentido fuerte: formar parte del campo implica *ser afectado por las mismas fuerzas que afectan a dicho campo*. De allí la posibilidad de instrumentar la implicación: se puede tener noticia sobre lo que acontece en el campo, de las fuerzas que afectan al objeto, a partir de rastrearlas en la experiencia misma del investigador.

Si resulta necesario partir de la implicación, es porque el tesista se encuentra *doblemente implicado* en el objeto de investigación elegido.

En primer lugar, porque forma parte de *Abuelas de Plaza de Mayo* desde su participación en la Filial Rosario de dicha institución. Desde ese lugar ha realizado y realiza distintas actividades, relacionadas ante todo con cuestiones de gestión institucional, desde el año 2004. Pero, además, existe una segunda implicación, si se quiere más crucial, que de algún modo se puede inferir al hacer explícita la participación institucional en *Abuelas*, y que consiste en estar en situación de ser familiar de desaparecidos. Víctor Hugo Fina, estudiante de Psicología y activista político, fue asesinado por fuerzas de seguridad el 10 de agosto de 1976. El mismo día, Isabel Carlucci, también activista y estudiante universitaria de Ciencias Políticas, fue secuestrada de su lugar de trabajo, estando embarazada de seis meses de quien sería hermana o hermano del tesista. Isabel permaneció desaparecida hasta 2011, año en que el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF, organización argentina dedicada al esclarecimiento del destino final de los desaparecidos), identificó sus restos óseos en una fosa común situada en un cementerio de la ciudad de Rosario. Así se llegó al esclarecimiento del destino de sus restos, pero tal circunstancia no trajo aparejada mayor información sobre su embarazo. Es la búsqueda de ese hermano o hermana por nacer la que ha condicionado la actividad política del tesista y la participación activa en la labor de *Abuelas de Plaza de Mayo*.

En general, hacer explícita la condición de *familiar* (de desaparecidos, de asesinados, de exiliados, o de cualquiera otra forma de afección del genocidio) consiste en una decisión no exenta de ciertos riesgos, siendo el más frecuente el que hace que, muchas veces, la atención se detenga en ese detalle y tamice, por así decir todo lo que se comunica después. Lacan se ha referido varias veces a la *fascinación* que producen ciertos temas o situaciones (por ejemplo, en 1997, *passim*), y el término resulta aceptable toda vez que se tenga presente que refiere a la *captación imaginaria* (Lacan, 2000) que produce. No hay duda que el genocidio es uno de los temas que generan dicha fascinación, y este aspecto ha sido señalado ya por varios autores. Como apunta E. Drucaroff, una vez que aparece en el horizonte *la pesadilla del '76*, "no se ve otra cosa" (2011, p. 26)

Se toca aquí, de algún modo, el asunto de *cómo hablar del genocidio*, tomado muchas veces en función del riesgo de operar una reducción de sus alcances. Desde la célebre (y lapidaria) declaración de T. Adorno sobre que no se puede escribir poesía después de Auschwitz, a la prohibición que enunció el documentalista C. Lanzmann en cuanto a intentar explicar las causas del Holocausto, lo que aparece es la dificultad de *representar* el genocidio (Feierstein, 2012) y el peligro que encierran las teorías reduccionistas. Más allá de las múltiples interpretaciones que se puedan hacer sobre las citas de Adorno o Lanzmann, entre otras que van en el mismo sentido, hay que considerar saldado el debate: hablar del genocidio resulta posible y, ante todo, *necesario* (Žižek, 2015, pp. 81-84).

De cualquier manera, se trata aquí, más precisamente, de cómo abordar este tema *siendo parte* del tema. Existe, a propósito de este aspecto, una abundante bibliografía producida por supervivientes de experiencias genocidas, cuyo ejemplo paradigmático es Primo Levi y su trilogía de Auschwitz (2005). Pero el signo representativo de estas obras es su carácter testimonial, y si bien dicho carácter no excluye la reflexión, esta permanece, de algún modo, como secundaria al testimonio, y dependiente en gran medida de él. En cambio, esta obra de Tesis no se presenta como una obra testimonial, sino como una investigación con características académicas, que implica cumplir y atenerse a una serie de requisitos y al mismo tiempo tener que asumir ciertas dificultades que atañen ante todo a la enunciación.

En este sentido, *Poder y desaparición*, la fundamental investigación de P. Calveiro (2001) sobre el dispositivo concentracionario implementado por la Dictadura argentina, constituye un valioso antecedente para este intento de articular reflexión y experiencia biográfica bajo los parámetros de una investigación académica. Calveiro es ella misma sobreviviente del dispositivo que se propuso investigar: habiendo sido secuestrada en 1977, permaneció en varios CCD (Mansión Seré, comisaría de Castelar, Servicio de Inteligencia Naval, Escuela de Mecánica de la Armada) en un periplo que duró aproximadamente un año y medio, luego de lo cual fue liberada y partió al exilio. Si bien se puede considerar que es esa experiencia la que oficia como causa de sus reflexiones, las coordinadas del abordaje académico (se trata de una tesis doctoral) le han posibilitado construir una vía alternativa al testimonio. Como apunta J. Gelman en el Preludio a *Poder y desaparición*, la autora elude la primera persona propia del género testimonial, y recurre “a la tercera persona, la persona otra, para hablar de lo vivido” (2001, p. 5). Sin embargo, esta apelación a *la persona otra*, si bien resulta útil en tanto permite un distanciamiento necesario respecto de lo vivido, acarrea el saldo de que la propia experiencia de la autora termina por quedar velada de algún modo. En todo el texto se refiere sólo una vez a sí misma, casi como al pasar, uniéndola a su nombre el número que le otorgaron los perpetradores: “Pilar Calveiro: 362” (Calveiro, 2001, p. 47), lo cual deja a cargo del lector, en caso que advierta el detalle, el reconstruir desde allí la experiencia, leyéndola entre líneas en el resto de su obra.

Una estrategia distinta se puede encontrar en los trabajos de G. Gatti, sociólogo y también familiar de desaparecidos, que se ha dedicado a estudiar el problema representacional vinculado a lo que él llama *el campo del detenido-desaparecido* (2006, 2011). Al igual que Calveiro, este autor está lejos de pretender dar testimonio de su experiencia. Por el contrario, su interés principal está depositado en *producir saber* sobre la compleja cuestión de las representaciones (que las trabaja bajo la denominación de *narrativas*) en torno a un campo en el que él se reconoce *implicado*.

Para Gatti el punto de partida consiste en establecer *el lugar desde el que habla*, tal como se puede leer al comienzo de su libro *Identidades desaparecidas*: “este

trabajo se enuncia desde un lugar singular, mis tripas. (...) no lo oculto: soy sociólogo y familiar de desaparecidos” (2011, p. 17). Esta decisión le permite determinar inequívocamente el lugar de enunciación, al que denomina *una sociología desde el estómago*. Gatti reconoce que solo puede hablar *desde sus zapatos*, lo cual implica asumir la dificultad de articular su lugar como familiar implicado con el de académico que busca construir una teorización. En todo caso, su experiencia le sirve para posicionarse, como él mismo afirma, “entre el *respeto* [por narrativas más tradicionales o instituidas] y *la necesidad de proponer alternativas*” (2011, p. 23.)

Ambas estrategias, la de Calveiro y la de Gatti, poseen su valor para afrontar las dificultades de enunciación que presentan estas problemáticas. La *persona otra*, sin dudas, se adecua mejor a los requerimientos académicos, otorgando -tal como subrayó Calveiro- el distanciamiento necesario para tal abordaje. Pero resulta imprescindible asumir de entrada, y explícitamente, la *incomodidad* inherente a una posición que articula disciplina y situación biográfica; y que busca decidirse entre *encontrar las palabras adecuadas* y la elección de *no aceptar quedarse en silencio* sobre esta misma posición (Gatti, 2011, p. 22).

De todos modos, a ese *encontrar las palabras adecuadas*, se lo podría entender, no tanto en cuanto a lo que pueda aludir a la cuestión retórica o estética del *bello discurso*, sino a lo que formalizó Lacan en torno al *bien decir* (Lacan, 2003). El *bien decir* es una ética más que una retórica (Julien, 1993) y sirve en función de permitir *posicionarse* permaneciendo atento tanto a las formas y a la producción de significación, como a no dejarse absorber por lo testimonial, evitando al mismo tiempo el tener que guardar silencio sobre la situación biográfica.

El recurso a la *posición del analista* oficia de salvoconducto, sin que ello resulte una indicación que habría que tomar en sentido literal. Antes que eso, proporciona las herramientas con las cuales construir el *lugar del investigador*. En este punto se puede volver a la cuestión conceptual de la *implicación* y el modo que afecta a dicho lugar. Tal como afirma Lapassade:

El acento puesto (...) en la implicación del analista supone *una alteración de la noción de ciencia social*. Se trata, en especial, de terminar con el falso problema por excelencia: la oposición entre la conciencia inmediata o ingenua, por una parte, y, por la otra, la conciencia reflexionada, la teoría, la ciencia, etc. Aquí es donde interviene nuevamente la teoría de los analizadores como mediación entre la experiencia y [el conocimiento]. La ideología del analista, su sistema conceptual, pero también su cuerpo y su sexo [además de otros elementos], *son elementos del dispositivo analizador.*” (1980, p. 109. *La cursiva es nuestra*).

Se puede agradecer a los analistas institucionales el haber hecho hincapié en el valor que posee la implicación en el campo de las ciencias sociales, pero resulta igualmente necesario aclarar que, con este gesto, retoman lo que el psicoanálisis, desde siempre, ha indagado en torno a las cuestiones vinculadas al fenómeno de la transferencia (Freud, 1912, 1915 [1914]). A fin de cuentas, el análisis institucional, construido en torno a las teorizaciones freudianas, no deja de ser una región del continente psicoanalítico. Se puede así retornar al campo del psicoanálisis (*a secas*, como quien dice), que es el que en definitiva orienta el trayecto.

El psicoanálisis plantea de manera inevitable la implicación, aunque más que proponerla, se encarga antes bien de sacar a la luz su presencia ineludible. Lacan (que estaba lejos de pertenecer a la corriente del análisis institucional) provee numerosas apreciaciones sobre cuestiones similares, por ejemplo, al abordar el problema clínico de la angustia: “Esta angustia que ustedes [los analistas] saben, al

parecer, regular tan bien en ustedes, ¿es la misma que la del paciente? ¿Por qué no [lo sería]? (...) Sentir la angustia que el sujeto puede soportar los pone en todo momento a prueba” (Lacan, 2007, p. 13). Se entiende el lugar que ocupa la implicación: ni angustiarse enteramente junto con el paciente (sería la *conciencia ingenua* de la que habla Lapassade), ni el distanciamiento de la *conciencia reflexionada*. Se trata en todo caso de asumir que, en tanto analista, no se puede estar exento de la afectación de la angustia. Lo contrario sería suponer, para quien se decida a ocupar ese lugar, un sujeto que ya no se vea afectado por las pasiones, que haya *superado* esa instancia; es decir, *ningún sujeto*. La admonición lacaniana, que apunta sobre todo al campo clínico, vale también para la investigación: ¿cómo reflexionar, siquiera, sobre la angustia, sin admitirla y explorarla en uno mismo?

En cuanto al lugar que se le puede otorgar a lo biográfico, la figura de Freud otorga los elementos para situarlo con mayor precisión, al tiempo que se ofrece como amparo para ensayar una suerte de legitimación. Freud ha recurrido muchas veces, particularmente en las obras fundacionales del psicoanálisis, a detalles de su propia biografía, para ilustrar aspectos de su teoría y transmitir la solidez que encontraba en la misma. El libro sobre *El chiste* (1905b), la *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), y, sobre todo, *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]), están plagados de referencias biográficas, y Freud no parece mostrar reparos a la hora de desnudar aspectos de su intimidad, tal como queda claro, por ejemplo, en el relato y la interpretación del sueño llamado *del tío Josef* (Freud, 1900 [1899], pp. 155-163 y 206-208). Más tarde, no dejó de acusar cierta incomodidad frente a tales revelaciones, y en ocasión de tener que redactar un escrito para ser incluido en una serie de *presentaciones autobiográficas*, enuncia que tal autobiografía

muestra cómo el psicoanálisis se convirtió en el contenido de mi vida, y obedece al justificado supuesto de que *no merece interés nada de lo que me ha sucedido personalmente si no se refiere a mis vínculos con la ciencia* (Freud, 1925 [1924]).

O poniéndolo en las palabras con las que muchas veces circula esa afirmación: *mi vida solo tiene interés en su relación con el psicoanálisis*. De buena gana se diría: *de ahora en más, habla el analista (o el investigador) y calla el familiar*. Tal cosa, sin embargo, es imposible. Como contrapartida, se encuentra la circunstancia de que afortunadamente, la compleja tarea de construir una Tesis doctoral *nunca se realiza en soledad*. El propio análisis, los permanentes intercambios con quien oficia de Director de Tesis, los numerosos encuentros con allegados y la misma salida al campo, han servido como instancias reflexivas en donde el discurso plantea para sí mismo los límites de la propia afectación. La salida al *impasse* propuesto por la implicación es no perder de vista jamás que puede estar operando, e interrogar por lo tanto los puntos en que pueda condicionar las decisiones. Se trata, en última instancia, de establecer una *apuesta*: más que defenderse frente a la posibilidad de que la propia experiencia *afecte* el material de la investigación, esperar que sea éste el que termine por afectar al tesista. Aun cuando, aquí y allá, el estilo impersonal y la tercera persona (la *persona otra*) crujan y muestren sus fisuras, vale la advertencia que, no sin una dosis de humorismo, arrojó Gatti: “no salgo indemne de ésta, no crean” (2011, p. 23).

Psicoanálisis en extensión

Es entonces que, desde la inevitable interioridad de una historia, y de una correlativa participación institucional, se apuesta por una *producción de saber*. Esto

trae aparejada una serie de requisitos a los que hay que apelar. El concepto de *analizador* y el análisis de la *implicación* encabezan una serie de proposiciones que apuntan a señalar el valor del discurso analítico para abordar una temática.

El psicoanálisis, además de una técnica para el tratamiento de ciertos padecimientos subjetivos, constituye por sí mismo un método de investigación. Tal como afirma Freud en una breve conferencia publicada en 1913: “El psicoanálisis es una notable combinación, pues comprende no sólo un método de investigación de las neurosis, sino también un método de tratamiento basado en la etiología así descubierta” (1913 [1911], p. 211). Es posible sostener incluso que el método resulta anterior a la técnica, en tanto ésta estaría basada en aquel. Con el correr de los años, esas afirmaciones freudianas han ido enriqueciéndose y afinándose, y el número de publicaciones que intentan precisar y sistematizar el modo en que podría concebirse un método de investigación propiamente psicoanalítico ha ido en aumento (Pulice, Manson y Zelis, 2000; Cancina, 2008; Assoun, 2005; Porge, 2007).

No obstante, dicho método suele referir a investigaciones que toman como base y/o están orientadas al trabajo clínico terapéutico. Las referencias freudianas apuntan al dispositivo clínico en sí (se puede decir, a la llamada *sesión analítica*) como un espacio privilegiado para la producción de un saber sobre diferentes procesos anímicos que serían difícilmente accesibles por otras vías (Freud, 1923 [1922]). Asimismo, los intentos de formalizar una *metodología* apuntan de un modo u otro a tornar transmisible ese saber producido en la sesión que no remite a la finalidad clínica sino al trabajo clínico con pacientes, lo que, a su vez, la libera de determinadas dificultades, que conciernen incluso a preocupaciones éticas vinculadas al secreto profesional. Sin duda que el hecho de aportar de un modo u otro a la clínica se encuentra entre sus aspiraciones, pero tal destino dependerá de la utilidad que eventualmente le encuentren sus lectores. Entretanto, conviene especificar el modo en que el discurso analítico se incluye en sus horizontes.

Con el nombre de *psicoanálisis aplicado* suelen describirse una serie de trabajos que, bajo la premisa de valerse de contenidos obtenidos a partir de la indagación psicoanalítica, han intentado echar luz sobre otros campos del saber alejados de la situación clínica. Dicha denominación no pertenece a Freud, (que prefería hablar, en todo caso, de *aplicaciones del psicoanálisis*) sino que proviene de una recopilación de artículos suyos (editada primero en idioma francés y luego reproducida en castellano) dedicados al abordaje de obras artísticas y literarias. Desde allí, su uso se ha difundido a problemáticas tales como el proceso de creación, las biografías, o distintos aspectos del campo de lo social.

La expresión, sin embargo, resulta altamente inconveniente. En primer lugar, porque instala *a priori* una diferenciación entre un supuesto psicoanálisis *puro* (la clínica propiamente dicha) y otro *aplicado* (su apertura a considerar problemas alejados de la clínica de la neurosis). Dicha diferenciación, en la que se encuentran ecos de la división entre conciencia ingenua y reflexionada mencionada más arriba, no forma parte del pensamiento ni del *espíritu* freudiano. Por el contrario, Freud recusa esta posibilidad al denunciar que “[los analistas] hemos adoptado el hábito de separar el análisis médico de las aplicaciones del análisis. *Eso no es correcto*”. (1926, p. 241. La cursiva es nuestra). Lejos de eso, entendía que “el uso del análisis para la terapia de las neurosis es sólo una de sus aplicaciones” y confiaba en que pudiera “pasar a ser indispensable para todas las ciencias de la historia de la cultura humana y de sus grandes instituciones, como el arte, la religión y el régimen social” (1926, p. 232), campos respecto de los cuales consideraba que ya había realizado valiosos aportes.

El principal inconveniente de la expresión *psicoanálisis aplicado* se encuentra allí donde pareciera indicar una secuencia *temporal* en la que un saber adquirido en un momento anterior, se aplica *masivamente* en un segundo momento, a un tema determinado. Por un lado, en la clínica, se construye el saber analítico; y luego ese saber, como unidad ya establecida y cerrada, se traslada *en masa* a otro campo. Así, lo que Freud habría formalizado a partir del trabajo terapéutico (y los *éxitos* obtenidos en él) se traslada a la lectura, por ejemplo, de una obra artística, o de un creador, permitiendo demostrar la validez de la teoría psicoanalítica, o bien explicar la obra o el autor: *volverla comprensible*, reduciéndola al aparato conceptual psicoanalítico. Si bien ya no abundan los trabajos de *psicoanálisis aplicado*, suelen figurar entre sus rasgos característicos la afirmación de que una obra de arte, por ejemplo, se *explica* a partir de determinados aspectos (en general, identificables en ella) que darían cuenta de la neurosis de su autor (muchas veces, agregando algún detalle *traumático* de su biografía).

Lo cierto es que no se puede afirmar que el saber psicoanalítico proceda de esa manera. Ni siquiera en la clínica, que se construye en la escucha de los pacientes, a partir en todo caso del intercambio -por así decir- entre analista y analizante. En ese sentido, como ha notado oportunamente Porge (2007), no debe descuidarse que el llamado *caso del Presidente Schreber* integra los historiales clínicos de Freud (junto a Dora, Juanito, el Hombre de las ratas y el Hombre de los lobos), cuando en verdad no se trató de un paciente suyo (como sí lo fueron los otros), sino de un obra literaria: las *Memorias de un enfermo nervioso*, sobre la que Freud trabajó y que le permitió, precisamente, elaborar un saber en torno a la aplicación del psicoanálisis a *un caso de paranoia descrito autobiográficamente*, como reza el título del trabajo freudiano.

Lacan ha sabido intervenir en este aspecto, despejando algunas confusiones y coronando la apreciación con su precisión habitual: en el homenaje a Marguerite Duras que redactó en 1965 a propósito de su novela *El arrobamiento de Lol V. Stein*, denuncia la *grosería* y la *tontería* implicadas en el intento de “atribuir la técnica reconocida de un autor a alguna neurosis (...) y en demostrarla como la adopción explícita de los mecanismos que forman el edificio inconsciente”. Por el contrario, se ampara en Freud para recordar que “en su materia, el artista siempre lo precedió, y que no tiene por qué hacerse entonces el psicólogo allí donde el artista le abre el camino” (2012, p. 211). De nada valdría el intento de aplicar el psicoanálisis a una obra o a un autor que -como señala Lacan- *revelan saber sin necesidad del psicoanálisis lo que el psicoanálisis enseña*. No se trata, en definitiva, de *interpretar* situaciones como un modo de aplicar el aparato teórico psicoanalítico en masa para volverlas comprensibles *para el psicoanálisis*; sino de *producir un encuentro* que permita, al mismo tiempo, detectar aspectos de fenómenos o vivencias que hubieran pasado quizás desapercibidos y a los que el psicoanálisis puede ayudar a echar luz. Esto trae aparejado modificaciones en el discurso psicoanalítico mismo, en la medida en que irremediamente se encuentra afectado por esos fenómenos o vivencias.

Por eso mismo, antes que la expresión *psicoanálisis aplicado* (que como se puede apreciar, es, cuanto menos, confusa, y en rigor, errónea), resulta preferible la que propuso Lacan con el nombre de ***psicoanálisis en extensión***, que siempre va unida a su contraparte, el ***psicoanálisis en intensión***. Intensión y extensión son conceptos que Lacan toma de la lógica semántica de Frege y que designan, el primero, al contenido de un concepto (su sentido, su significado) y el segundo, a las entidades a las cuales se aplica. *Lucero del alba y del ocaso*, por ejemplo, son conceptos con distinta extensión, pero la misma intensión: el planeta Venus tal como se observa en el firmamento.

Lacan introduce el par extensión-intensión para formular una serie de problemas vinculados a la formación y el quehacer del psicoanalista; cuestiones reñidas, de un modo u otro, con la singularidad subjetiva que es materia esencial de su actividad. Por ejemplo, la necesidad, prevista por Freud, de una institución que los reúna, o la acumulación (o no) del saber producido por el psicoanálisis (Bassols, 2007; Vila, 2016). De todos modos, como suele suceder con las propuestas conceptuales lacanianas, se puede admitir su utilización más allá de esos problemas específicos y se ofrecen para pensar otros temas.

Extensión e intención son definidos por Lacan como *dos momentos de un empalme* (2012, p. 264), mostrando desde el comienzo la imbricación estructural entre uno y otro. El *psicoanálisis en extensión* se corresponde con los intereses, la investigación, la ideología que él acumula” (1967, p. 11), “lo que resume la función de [la institución analítica], en tanto ella presentifica el psicoanálisis en el mundo” (2012, p. 64); mientras que el *psicoanálisis en intención* sería “la experiencia psicoanalítica misma” (1967, p. 2) de la que se deduce la situación clínica propiamente dicha, el tratamiento de los padeceres subjetivos. Allí donde la extensión produce un saber *acumulable* (por medio, por ejemplo, de la investigación), la intención produce un saber *no acumulable*, en función de las singularidades con las que tiene que tratar, que no admiten atenerse demasiado a fórmulas preestablecidas.

En tanto *la experiencia psicoanalítica misma* de la intención plantea cuestiones que atañen, en particular, a la teorización de lo anímico (lo inconsciente, el síntoma, etc.) o de la técnica (la transferencia, el *setting*, etc.); la extensión, mediante la referencia explícita a *los intereses* (Freud, 1913), abre el campo del psicoanálisis a problemáticas que trascienden la cuestión del tratamiento, que lo llevan a *su presencia en el mundo*, a lo que se puede denominar sus relaciones con la *Polis*.

La consecuencia más importante de esta perspectiva radica en que, por más que resulte necesario diferenciar entre intención y extensión, *no existe oposición directa entre estos campos de problemas*, no constituyen dos campos separados de manera absoluta. Por el contrario, están relacionados de manera estructural. Lacan se vale aquí de la topología, lo cual es frecuente en sus teorizaciones (Amster, 2010), para no renunciar a la complejidad que implica concebir dos campos que no se oponen, sino que se continúan uno en el otro.

Intención y extensión son términos que problematizan el interior y el exterior de la disciplina: el adentro y el afuera, en tanto *superficies* y en tanto *momentos*, encuentran un modo de relacionarse sin que se pueda plantear una oposición estricta entre ellos. De algún modo, *intención* remite semánticamente a *intensidad* para indicar cómo algo se intensifica en un punto, mientras que el psicoanálisis en extensión permite apreciar ciertas *extensiones* de este mismo discurso hacia otras cuestiones.

A diferencia del psicoanálisis aplicado, que sí plantea una separación en bloque entre los dos momentos, el psicoanálisis en extensión, en la medida en que *empalma* con la intención, posibilita un ida y vuelta entre ellos, permitiendo abordar el modo en que se intersectan mutuamente. En palabras de Lacan: “es en el horizonte mismo del psicoanálisis en extensión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intención” (2012, p. 274).

Una hiancia, es decir, un agujero, una abertura. Por allí *se cuelan* determinados asuntos (Lacan los llama *puntos de fuga*) de los que se puede decir que presentifican de manera ejemplar el empalme entre los dos momentos. No debe sorprender que, entre esos puntos de fuga, Lacan mencione explícitamente la *facticidad real del campo de concentración* (2012, p. 276), de donde se deduce la importancia crucial que reviste esta problemática para el psicoanálisis. Esto no es una importancia que podría

derivarse de la trascendencia del fenómeno en sí, ni de un eventual compromiso o deseo de saber del analista. Aunque estos motivos sean más que válidos, es importante notar que se trata de una necesidad estructural del discurso analítico: de su experiencia misma, de su presencia en el mundo y de lo que anuda a las dos.

Así, posicionándose desde la perspectiva del *psicoanálisis en extensión*, la presente investigación intenta recoger el guante del desafío arrojado por Lacan en cuanto a reflexionar sobre los alcances de la facticidad del campo de concentración. A fin de cuentas, como el mismo Lacan (2012, p. 276) puntualiza,

[eso] que vimos emerger, para nuestro horror, representa la reacción de precursores en relación con lo que se irá desarrollando como consecuencia del reordenamiento de las agrupaciones sociales por la ciencia y, especialmente, de la universalización que esta introduce en ellas. Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expansión cada vez más dura de los procesos de segregación.

Lo social y lo singular desde el psicoanálisis

Uno de los aspectos más complicados al momento de abordar acontecimientos como los que incluye esta tesis, es el que surge al considerar la relación entre los modos en que afecta a cada sujeto y los modos en que afecta al campo llamado social. No hay dudas de que la relación entre lo singular y lo social ofrece una serie de complejidades que impiden una aproximación sencilla.

Posicionarse *demasiado* del lado de lo singular trae aparejado el riesgo de desconocer el campo histórico social en el que un sujeto se desenvuelve. Pero el caso contrario, acentuar únicamente la impronta de *lo social*, conlleva el peligro no menor de masificar la observación: considerar lo social como una unidad (un *Uno*) que reduciría hasta eliminar la cuestión de las diferencias, elemento irrenunciable de este campo.

Por otro lado, la vía de la analogía, consistente en trasladar al campo de lo social cuestiones en principio aplicables a lo singular, no resulta menos riesgosa (Feierstein, 2012). Efectivamente, el problema que se puede observar en la utilización, muy frecuente, de expresiones como *trauma social* o *elaboración colectiva*, es que implica afirmar la existencia de una solución de continuidad de uno a otro de los términos, de lo singular a lo social, como si los efectos pudieran *emparejarse*. Aquí también se cae en la masificación y por lo tanto, en la desestimación de las particularidades.

Allí donde parecería instalarse una relación de oposición entre ambos términos, resulta necesario encontrar una manera de abordar la problemática que no eluda las dificultades que le son inherentes. En ese sentido, el psicoanálisis posee ciertas características que lo vuelven un discurso privilegiado para realizar dicho abordaje.

Resulta pertinente volver a la ya clásica declaración freudiana en la introducción a *Psicología de las masas y análisis del Yo* donde se menciona la relación entre psicología social e individual.

La oposición entre psicología individual y psicología social [...], que a primera vista quizás nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez [...] puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso *desde el comienzo*

mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo.

La relación del individuo con sus padres y hermanos, con su objeto de amor, con su maestro y con su médico, vale decir, todos los vínculos que han sido hasta ahora indagados preferentemente por el psicoanálisis, tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales. (Freud, 1921, pp. 67-68)

La cita permite advertir cómo, en un gesto habitual en el creador del psicoanálisis, la oposición psicología individual - psicología social *se anula a la vez que se sostiene*, lo cual vale, por extensión, para el par individuo-sociedad.

Si se puede afirmar que se trata de un gesto habitual es porque ese ha sido, en general, el modo freudiano de proceder con los pares de oposiciones. Así sucede, por ejemplo, con los dos principios del acontecer psíquico (el de placer y el de realidad), que si bien muestran rasgos de clara oposición, Freud indica antes bien cómo el segundo es una continuación y modificación del primero. Otro tanto puede decirse de la realidad psíquica y la realidad exterior; o de ciertos afectos, como el amor y el odio. Incluso entidades clínicas como la melancolía y la manía, que en principio se presentan como estados que manifiestan síntomas opuestos, demuestran en verdad no tener contenidos diversos, sino que “ambas afecciones pugnan por el mismo ‘complejo’” (Freud, 1917 [1915], pp. 250-251).

Es la lógica misma del inconsciente la que impone esa perspectiva. Una anécdota contada por Freud en el libro sobre el *Chiste* da cabal cuenta de esa lógica: A tomó prestado de B un caldero de cobre, y cuando lo devuelve, B se queja porque el caldero muestra un gran agujero que lo torna inservible. La defensa de A es la siguiente: “En primer lugar, yo no pedí prestado a B ningún caldero; en segundo lugar, el caldero ya estaba agujereado cuando lo tomé de B; en tercer lugar, yo devolví intacto el caldero.” (Freud, 1905, p. 60).

Cada uno de estos alegatos puede, en principio, resultar válido en sí, pero su exposición conjunta trae aparejado que se excluyan recíprocamente. El efecto humorístico de la historia no debe hacer perder de vista, sin embargo, que esa es precisamente la manera en que usualmente *opera (piensa)* el inconsciente. En efecto, la *ausencia de contradicción* es uno de los rasgos que caracterizan de manera fundamental a esta instancia (Freud, 1915).

De este modo, un discurso que incluye el inconsciente en su horizonte debe necesariamente incorporar un modo de percibir los fenómenos que sea acorde a las paradojas que le son inherentes. La *aporía* es un engranaje fundamental del razonamiento psicoanalítico, y esa constituye la hipótesis central de un valioso ensayo del psicoanalista R. Major (2000) donde se propone -basándose en estos antecedentes- tratar cualquier par de oposición como *estructuras de alteración recíproca sin verdadera oposición*.

Y en el marco, entonces, de esas estructuras de alteración sin oposición hay que entender, desde el psicoanálisis, la relación entre lo singular y lo social, lo cual implica antes que nada *soportar* que ni se excluyan de manera absoluta, ni se reduzcan el uno al otro hasta superponerse. Lo social se continúa en lo singular (y viceversa) del mismo modo que las dimensiones de la intensión y la extensión, como las dos caras de una banda de Moebius.

“La sociedad ateniense no es otra cosa que los atenienses”, había afirmado Castoriadis (2008, p. 88), “pero los atenienses son sólo atenienses por el *nomos* de la polis”. La relación entre Atenas y los atenienses no puede cerrarse más que en la remisión permanente de uno a otro, sin confundirse, pero sin separarse del todo. La existencia del inconsciente instala la inevitabilidad de tener que soportar la aporía.

De allí que el discurso analítico priorice la noción de sujeto a la de individuo, al punto de volver inaplicable esta última; no solamente porque la existencia del inconsciente impide plantear la indivisión del existente humano, sino porque al mismo tiempo vuelve impracticable la individuación de ese mismo existente: el otro resulta una instancia anterior e incluso fundante de la vida subjetiva, al punto que hablar del sujeto es hablar de un *al menos dos*: el sujeto y el otro (o el Otro).

La relación de alteración recíproca sin verdadera oposición entre lo singular y lo social es una de las premisas principales de la presente tesis. El psicoanálisis siempre depositará su mirada en el sujeto (y en esto radica su particularidad como perspectiva) sin confundirlo con lo social en donde se mueve; pero ese sujeto siempre tendrá que ser concebido como atravesado de cabo a rabo por lo social que lo rodea, desde lo más cercano de sus vínculos inmediatos, al histórico-social en que le tocó vivir. Un *singular plural*, en la feliz y aporética definición de Kaës (2010).

Interioridades y exterioridades. El campo y las herramientas

El recurso a la topología le permitió a Lacan concebir el interior de *la experiencia psicoanalítica misma*, y el exterior propio de la extensión (los *intereses*, la investigación, la ideología) como dos instancias que no se oponen, sino que se continúan la una en la otra, como las caras de una cinta de Moebius.

La complejidad que encierra el vínculo entre interior y exterior, presente de muchas maneras en el modo en que el psicoanálisis aborda lo psíquico y lo subjetivo, encuentra su correlato en el concepto de *extimidad* (Lacan, 1997). Lo que este neologismo viene a indicar es precisamente el modo en que el psicoanálisis trata lo interior y lo exterior como una *estructura de alteración sin oposición* (Major, 2000): construido sobre la palabra intimidad, señala el modo en que lo más íntimo muchas veces nos resulta lo más extraño y viceversa. El ejemplo paradigmático es la relación entre el Yo (como instancia psíquica) y el Inconsciente, pero también puede ser utilizado para situar la posición del sujeto con el Otro y la realidad.

De todos modos, más allá del uso que se le da generalmente, se puede utilizar el concepto de extimidad para indicar la posición del investigador en el campo de trabajo. La doble implicación -condición de familiar de desaparecidos y miembro de la institución sobre la que se trabaja- se ofrece como una herramienta para plantear una *relación de exterioridad con la interioridad institucional*.

Un antecedente para concebir esta posición de extimidad se encuentra en los trabajos de Frigerio y Poggi (1997), que han planteado la metáfora del *extranjero* como un requisito metodológico para el abordaje de ciertas prácticas institucionales, en particular, en función de su propia experiencia con las instituciones educativas. Tal como lo conciben estas autoras, la de extranjero es, ante todo, una *cualidad*. Dicha cualidad puede adjudicarse a un sujeto; pero también pueden ser extranjeros ciertos lugares geográficos o determinados ámbitos del conocimiento. Lo que termina por definir, en última instancia, lo extranjero, es que resulta ser aquello que “trae a nuestra cotidianidad algo del ‘país del otro’, algo del orden de una relación de desconocimiento que invita (...) a la incertidumbre, a un deseo de conocer más o a un temor a lanzarse a lo no-conocido” (Frigerio y Poggi, 1997, p. 34).

El extranjero puede ser, efectivamente, alguien ajeno a la institución, pero también puede ser alguien perteneciente a la misma. Aquí es donde se puede plantear, puntualmente, la situación de extimidad. Lo extranjero pasa a ser entonces una *condición de la mirada*: “debe volverse extranjera la propia institución, en tanto objeto de conocimiento; también deben volverse extranjeros los conocimientos (...) y

los saberes de quienes la gestionan y organizan (...). Se tratará, en consecuencia, de visitar saberes, de analizarlos, de cuestionarlos (Frigerio y Poggi, 1997, p. 35).

La propuesta implica aproximarse a lo cotidiano y lo usual con la intención de interrogar las prácticas consolidadas: de *volver extranjero* lo familiar, lo próximo, lo inmediato, para pensarlo y analizarlo. La extranjerización de la mirada, la situación de extimidad, le permite al investigador posicionarse en “*un lugar diferenciado que le asegura, simultáneamente, extranjería y familiaridad para comprender la ‘interioridad’ de una institución*” (Frigerio y Poggi, 1997, p. 36. *La cursiva es nuestra*).

Tras este objetivo, ha sido necesario un esfuerzo de distanciamiento respecto de ciertos discursos y prácticas institucionales que son parte de la cotidianidad del tesista. Las consignas políticas, la *jerga militante*, ciertos modos de aproximarse a las realidades de la vida diaria de la institución -y que también conforman el horizonte de la Tesis) debieron quedar entre paréntesis -hubo que *volverlos extranjeros*- a fin de poder sostener la investigación en términos diferentes. *Abuelas* posee su modo particular de concebir, tanto las realidades del genocidio y de la apropiación, como las que caben a la situación de restitución y a toda la serie de conceptos asociados (identidad, filiación, entre otras). Se puede coincidir en mayor o menor medida con cada una de esas concepciones particulares, pero aun en los casos en que la coincidencia fuera total, se trata de encontrar modos diferentes de argumentar, que no se limiten a las consignas institucionales.

La confidencialidad inherente al ABF ha sido el principal desafío a la hora de construir la *alternativa metodológica*. Al no ser posible la consulta efectiva de los archivos, hay que resignar algunas cuestiones, pero tal situación no resulta decisiva para el abordaje, ni le afecta de manera fundamental. En particular, entre esas cuestiones a resignar se encuentra información que pueda servir para dar forma a las personas desaparecidas (la *materia* del ABF que constituye la base de sus contenidos). De todos modos, las consecuencias derivadas de esa resignación son, menores: ofrecer alguna clase de *perfil* de los desaparecidos, no figura entre los propósitos. Se trata, en todo caso, de uno de los objetivos secundarios de la investigación involucrada en el *Archivo Biográfico* en sí mismo, cuyo equipo todavía está en la búsqueda de cómo hacer pública al menos una parte de la información recolectada. Tampoco se intenta analizar la experiencia de quienes han dado su testimonio para conformar el contenido del *Archivo*, por lo que en este aspecto resulta indiferente la consulta de los ejemplares. Para esta última situación, se puede consultar la interesante investigación de Teubal y otros (2010) realizada a partir de la experiencia de los hermanos de los desaparecidos.

Antes bien, como se trata de rastrear el modo en que el Archivo opera en la instancia de restitución, y de delimitar cuáles son sus características principales en tanto proyecto, la investigación ha estado mayormente orientada a rastrear esas características, y a indagar cómo fue llevada a cabo la recepción del *Archivo* por parte de los jóvenes. Y para salvar las limitaciones implicadas en la confidencialidad -la imposibilidad de consultar los archivos- se recurre a una serie de herramientas *metodológicas alternativas*, como por ejemplo el *análisis de documentos*.

Por un lado, APM cuenta con un cuerpo bibliográfico específico sobre la problemática que constituye una auténtica biblioteca multimedia que se puede consultar en la web de la institución (abuelas.org.ar). Se trata de textos que no poseen características académicas; producción que si bien contiene una cierta intención de teorizar -en particular, cuando intenta dar cuenta de diversos aspectos involucrados en las apropiaciones-, sujeta dicha intención a un entrecruzamiento entre testimonios y acción política militante. Dicha bibliografía -a la que se recurre desde hace más de

veinte años por interés personal y en función de la participación institucional- ha sido sometida a un análisis que la entrecruza con otras producciones teóricas ajenas a la institución, provenientes de otros campos del saber, como el psicoanálisis.

Resultan fundamentales documentos de circulación interna -que no son necesariamente confidenciales o privados- elaborados por miembros de *Abuelas* específicamente para el *Archivo Biográfico Familiar*. Uno de ellos es el proyecto de investigación original presentado en Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. En este documento se establecen las líneas principales que tendrá el *Archivo*, además de las coordenadas para su implementación. El segundo consiste en un *Cuadernillo de capacitación*, elaborado precisamente para capacitar a los entrevistadores que conformarían el proyecto. Al tratarse de un escrito bastante más largo que el anterior, da detalles minuciosos sobre la metodología a implementar y los modos de llevarla a cabo. Cuenta también con un desarrollo conceptual bastante minucioso, que termina por otorgarle un tono que lo asemeja bastante a un artículo académico. Entre ambos, dan cuenta de manera extensiva de las características del ABF y lo definen a tal punto, que al día de hoy siguen funcionando como referencia principal y no han sido sustituidos por otros textos. Para su rápida identificación, ambos documentos serán denominados, respectivamente, **UBACyT** y **Cuadernillo**.

Con el fin de enriquecer y profundizar la información obtenida en ese análisis documental, se han realizado también entrevistas semiestructuradas a miembros históricos y actuales del *Archivo*, que han servido para tener un acercamiento más preciso, tanto a la historia del proyecto, como a la experiencia de sus participantes. Los miembros actuales han descrito el funcionamiento cotidiano de esta área de trabajo; mientras que los históricos -llamados así debido a que, si bien hoy por hoy ya no participan del *Archivo*, han sido clave en sus comienzos, ya que esclarecen cómo se concibió y realizó el proyecto inicial. Estas entrevistas han resultado de gran importancia para ahondar el relevamiento sobre el proyecto ABF y su modo de trabajo.

Como alternativa para la obtención de datos, también se realizaron *entrevistas a jóvenes* que han recibido el *Archivo Biográfico*, tanto restituidos como quienes buscan a sus hermanos. Se ha buscado así, sortear la imposibilidad de consultar los archivos, y las entrevistas han sido planteadas para apreciar la recepción del ABF, lo cual estuvo particularmente al servicio de producir un relevamiento más cabal del mismo. Importa menos el indagar sobre el contenido de cada archivo -los relatos, las anécdotas- que lo que se pueda ilustrar sobre la mencionada recepción, es decir, cómo fue planteado el abordaje del ABF por parte de los jóvenes, lo que permitió avanzar sobre otro de los objetivos planteados, vinculado precisamente a *indagar sobre esa recepción*. En ese sentido, ha resultado importante averiguar si el joven leyó el archivo inmediatamente, o si lo hizo después de un tiempo; si prestó más atención a los textos, o a las grabaciones o a las fotografías; qué elementos extrajo de él en cuanto a representarse las figuras de sus progenitores (no necesariamente los contenidos específicos, salvo que el entrevistado desee comentarlos, sino rasgos más generales: si fue su infancia, sus estudios o su militancia y en qué pudo ayudar - si es que lo hizo- en lo tocante al vínculo con sus familias de origen.

De esas entrevistas, realizadas a miembros históricos y actuales del *Archivo*, así como como del análisis documental, se ha seleccionado la materialidad discursiva que ha servido finalmente a una elaboración teórica en torno a los procesos de filiación, transmisión e identidad en el marco del Plan Sistemático de Apropiación de Bebés y Niños, que equivale en gran medida a decir en el marco del genocidio acaecido en Argentina en la década de 1970.

Es necesario aclarar que, de la conformación total del *Archivo Biográfico*, establecida por los documentos citados, se ha privilegiado lo que se vincula con los registros orales, escritos y fotográficos. No se han tomado en cuenta ni para el relevamiento ni para el análisis emprendido, otros dos elementos que el ABF produce. Uno es el llamado *biograma*, que consiste en una serie de registros biográficos sucintos, que recogen en forma cronológica los datos que surgen de las entrevistas, y que están orientados a estudios cuantitativos. Los *biogramas* no forman parte del producto final que se entrega a los jóvenes restituidos. El otro elemento es el *genograma*, que es una suerte de árbol genealógico, construido a partir de un software específico que se va armando a partir de lo que se obtiene en las entrevistas, en base a preguntas específicas sobre los vínculos familiares concretos, verificando la exactitud de los mismos y tratando de completar la línea genealógica de los desaparecidos. El *genograma* se entrega con el producto final, en forma de un esquema anexado al cuaderno que reúne los textos de las entrevistas, pero no suele ocupar un lugar destacado en la recepción del ABF.

Por último, si bien el *volver extranjera* la relación con la institución fue un requisito para encontrar nuevas maneras de argumentar, no parece de utilidad el tener que despreciar toda una acumulación de experiencias y enunciados que el tesista fue recogiendo en su vínculo con *Abuelas*. El diario transitar por los espacios institucionales y la militancia por los Derechos Humanos ofrece también la ventaja de ir construyendo una apreciación sobre la institución que alguien totalmente ajeno a la misma no tendría oportunidad de lograr.

La posibilidad de acceder a un ejemplar del *Archivo Biográfico* se cuenta entre esas ventajas. En este caso, depende de la propia historia de vida del investigador. Si bien desde la participación en *Abuelas*, no se realizaron entrevistas para el ABF, aunque se han seguido de cerca muchos desarrollos del mismo, quien suscribe fue entrevistado para el Archivo destinado a su hermana o hermano, y a su vez dispone de un ejemplar del mismo, copia del original. Situación que, de hecho, contribuye a la concreción de la presente investigación, en la medida en que favorece la posibilidad de acceder a la consulta directa de cómo es concretamente un ejemplar del Archivo, algo que de otro modo hubiera sido imposible debido a la confidencialidad que lo caracteriza.

De esta manera, han sido decisivos para el diseño metodológico, lo que Emmanuele llama *episodios vívidos*: se trata de “un hecho empírico acotado en tiempo y espacio, una anécdota singular, un acto efímero, una escena casi secundaria que, no obstante, produce transferencialmente un efecto de evidencia fugaz [del] vaivén entre lo micro y lo macrosocial” (2012, p. 43). Actos efímeros, anécdotas escuchadas, escenas presenciadas, conforman un bagaje de memorias y representaciones que sirven para ilustrar y dar consistencia a ciertas apreciaciones. Lo *vívido* se diferencia de lo meramente vivido en tanto ofrece el fulgor de lo actual: permite “unir (...) fragmentos dispersos, armar el rompecabezas del ayer, abrirle una rendija al muro” (Emmanuele, 2012, p.19) dando forma, en última instancia, a los propios *archivos personales*.

CAPÍTULO 2

Práctica genocida y dimensiones simbólicas

Este es el dilema al que se enfrenta todo el que se sumerge en el universo del campo de concentración: ¿Cómo puede narrar el acontecimiento, cuando por la dimensión y la carga de su horror, este desafía al lenguaje? (Wiesel, 2003, p. xi)

Para poder examinar la función que cumple el *Archivo Biográfico Familiar* en la trama (Regueiro, 2012) de la restitución, resulta necesario establecer el lugar que ocupa la práctica de las apropiaciones en el entramado más amplio del genocidio. Esto permitirá, a partir de delimitar aquellas estructuras que fueron afectadas por el genocidio, situar más precisamente el funcionamiento del ABF.

La apropiación de niños constituye, junto a la desaparición forzada, una de las dos figuras más representativas del dispositivo implementado en la Argentina de los años 70' para sembrar el terror. No puede decirse, de todos modos, que pertenezcan al mismo *nivel*. En tanto el desaparecido resulta el verdadero eje de la metodología, se instala en el centro de un remolino en torno del cual se despliega, de manera centrífuga, todo el resto de la serie de figuras.

Pero la apropiación, aun cuando se la pueda referir a situaciones más circunscritas, no queda a la zaga. Del mismo modo que la desaparición, la apropiación señala el punto en que el dispositivo del terror puso en el centro de su accionar cuestiones fundamentales de la existencia humana. También, como la desaparición, se llevó a cabo de manera *sistemática*. Dicha sistematicidad alude específicamente al modo en que la práctica sirve a determinados fines, la forma en que se inserta en un plan mayor que tiene objetivos específicos. Tal estado de cosas impone desde el vamos el tener que situar teóricamente el contexto en el cual emerge.

La primera parte del presente capítulo está dedicada a algunas precisiones sobre cómo puede ser pensado y conceptualizado ese *contexto*. Se trata de situar el *entramado* que vincula las apropiaciones con el conjunto mayor del genocidio; entramado que sólo puede comprenderse al poner en primer plano los *componentes simbólicos* que lo articulan. El punto de partida radica en considerar que *el dispositivo de terror implementado en los años 70' por el poder genocida intentó vulnerar los fundamentos mismos de la vida en común*. De hecho, fue pensado y diseñado de manera más o menos consciente, con ese objetivo. El modo en que una y otra vez se valió de estrategias que buscaron tomar la parte por el todo resulta en un pasaje permanente, de ida y vuelta, entre la situación singular y el escenario social; pasaje que no resulta sencillo de formalizar y que, sobre todo, no admite analogías sencillas.

El psicoanálisis constituye un modo perfectamente idóneo para tratar con ese estado de cosas. El recurso a otras disciplinas, igualmente, se vuelve fundamental en este punto; la complejidad de lo acontecido requiere inevitablemente aunar miradas diferentes. En ese sentido, la perspectiva sociológica encuentra en los aportes de Feierstein (2007, 2008, 2012) un abordaje con un alto nivel de formalización, que permitirá apreciar, en la estructura misma del genocidio, la relevancia crucial de los componentes simbólicos en juego. Esto posibilitará situar los niveles de afectación en una dimensión más precisa y particularmente provechosa para el discurso analítico.

La apropiación de niños constituye, de por sí, una *singularidad* en el interior del genocidio: es una práctica específica. En sí misma, señala el punto en que lo genealógico se consolida como una dimensión *necesaria* del genocidio.

Dado que en el capítulo anterior se introducen las dimensiones de la filiación, la transmisión y la identidad haciendo hincapié en la perspectiva que acentuaba su lugar en lo social, corresponde retomarlas aquí desde la perspectiva de su incidencia en la vida subjetiva.

Volver *hablable* la facticidad. Problemas de la conceptualización

¿Cómo nombrar lo que sucedió en Argentina en los años 70'? La pregunta, aun cuando parezca simple, encierra una serie de complejidades que no se pueden esquivar. La advertencia freudiana *Si se cede en las palabras, el riesgo es terminar cediendo sobre la cosa misma* (Freud, 1921) se hace notoria allí donde señala que el modo en que se nombre un fenómeno, incluye la determinación de las consecuencias que se le podrán adscribir. O sea que la cuestión del nombre no es indiferente.

Cuando Lacan introduce el problema del campo de concentración como una de las temáticas en las que late el anudamiento entre el psicoanálisis en extensión y en intensión, lo hace de un modo en que precisamente deja en evidencia dicha dificultad.

Los *puntos de fuga perspectivas* que emergen en el horizonte donde se fusionan intensión y extensión son tres, cada uno relacionado, como es habitual en la teorización lacaniana, con los registros de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. Son temáticas vinculadas de manera fundamental con la vida social, pero que a la vez representan un empalme con la realidad singular del sujeto y la práctica psicoanalítica, habilitando así a postular determinadas *extensiones* del discurso analítico. Cada una de ellas, a su vez, se ofrecen como interrogantes que deben permanecer siempre presentes en el horizonte del psicoanálisis.

En lo Simbólico, Lacan ubica al *Edipo* y a la *ideología* que voluntaria o involuntariamente, se desprende de él en cuanto a sostener determinado *modelo de familia*. Lo Imaginario, a su vez, comprende la delicada cuestión de las instituciones, nunca a salvo de los fantasmas de la Iglesia y el Ejército (Freud, 1921) que, para el caso particular de la Institución Psicoanalítica, implican el riesgo de un *estancamiento* del discurso analítico o incluso su militarización o dogmatización. Es en el tercero de los registros que Lacan ubica a la *facticidad* "real, demasiado real, suficientemente real como para que lo real sea más mojigato en promoverlo que la lengua, [que] es *lo que hace hablable* el término de campo de concentración" (Lacan, 2012, p. 274. *La cursiva es nuestra*).

El hecho de que Lacan ubique la problemática de esta manera, permite introducir una diferenciación entre lo que sitúa como facticidad *real* y lo que la hace *hablable*; diferenciación que resulta crucial ya que establece, al mismo tiempo, la posibilidad de no ceder frente a la complejidad que revisten estos temas y de volverlos *abordables*. Tal como advierte el epígrafe de este capítulo, la facticidad real resulta tan terrorífica que sobrepasa tanto la capacidad de comprensión e implica todo un desafío para el lenguaje. El riesgo es terminar operando una reducción de la experiencia que traiga aparejada la invisibilización de sus auténticos alcances. La irreductibilidad de lo Real a lo Simbólico es un requisito epistemológico del psicoanálisis, y al mismo tiempo oficia como garantía ética.

Se trata de distinguir lo que se puede situar al nivel de los hechos -facticidad- del nivel de los conceptos, que los vuelve hablables: "Los conceptos no son hechos, aunque muchos (...) tiendan a confundir ambos niveles. Los conceptos son construcciones narrativas y simbólicas para *dotar de sentido a los hechos*. (Feierstein, 2012, p. 130).

Dotar de sentido, es *dar a significar*. De allí la importancia de conceptualizar, designar, nombrar. Lo Real no se puede reducir a lo Simbólico, pero el acto de nombrar sirve para anudar los dos registros: introduce lo Simbólico en lo Real y ofrece la chance de producir efectos concretos en lo Real. Del concepto que se elija dependerá el modo en que se represente lo acontecido, y de esa representación se desprenderán toda una serie de consecuencias, entre las que se cuenta, también, la posibilidad de intervenir en ese Real.

La discusión sobre el significante que se elija para designar la experiencia, no puede contentarse con una adecuación a determinados datos objetivos, como podrían ser la cantidad efectiva de víctimas directas, la extensión de los dispositivos implementados para ejercer la represión de manera sistemática, o el tipo de crímenes cometidos (torturas, asesinatos, secuestros, etc.). Como señala Legendre (1994, p. 19) las explicaciones limitadas a la historia de las contiendas políticas, la pedagogía construida en torno a procesos contra los verdugos, o las discusiones comparatistas “que mezclan los holocaustos del siglo XX con las estadísticas de un campeonato mundial del homicidio”, son elementos de alivio que terminan por *echar el cerrojo* al asunto. Por el contrario, como sostiene Legendre (1994, p. 20) es necesario contemplar la presencia concreta y actual de un interrogante que todavía permanece en suspenso: *¿hasta qué punto sensible de la cultura alcanzaron este tipo de experiencias?*: “Lo más difícil, para las sociedades de tradición eurooccidental, es *concebir cómo fue afectada la estructura cultural*, y no contentarse con una sociografía retrospectiva desprovista de conceptos adecuados”.

Así, el concepto más adecuado será aquel que no solamente dé cuenta de la complejidad inherente a la facticidad que nombra, sino también de los alcances de los efectos que se le puedan adscribir. La elección del término depende menos de cuestiones epistemológicas que del modo en que permite volver hablables los efectos y las consecuencias de los acontecimientos. Lo conceptual tiene posibilidad de intervenir en los eventuales procesos de elaboración (Freud, 1914a) de la experiencia.

El genocidio como práctica social

El concepto de *genocidio* no forma parte de la tradición conceptual del psicoanálisis, que ha preferido otros términos para referirse a la facticidad real en juego en este tipo de experiencias. Pero su uso es frecuente en otras disciplinas tales como el Derecho, la Sociología o la Historia, de ahí la relevancia de atender a las razones que lo convierten en un concepto fructífero, tanto sea por el modo en que aborda las complejidades de la *facticidad*, como por los efectos que se pueden derivar. Surge de la especificidad de ciertos crímenes masivos cometidos durante el siglo XX propuesto por el jurista judeo-polaco R. Lemkin (2009) y se consolida como figura jurídica unos años después, utilizado en la fundamentación del juicio de Nüremberg.

Lemkin escribió su obra *El dominio del Eje en la Europa ocupada*, en el exilio al que se vio forzado por las persecuciones antisemitas del nazismo. Observó que los crímenes cometidos en ese período (a los que sumó su seguimiento de la masacre de armenios, sirios y griegos ejecutada por el Partido Ittihad de Jóvenes Turcos, durante la Primera Guerra Mundial) poseían particularidades que los diferenciaban de experiencias anteriores. Dicha particularidad consiste en que, si bien los asesinatos masivos han existido siempre en la historia de la humanidad, la mayoría fueron llevados a cabo en función de determinados objetivos puntuales, generalmente vinculados a la anexión de territorios o la obtención de recursos. En cambio, el aniquilamiento realizado por el nazismo (entre las que se cuentan el asesinato de más

de seis millones de judíos europeos) o antes que eso, el ejecutado por el Ittihadismo, hace emerger cómo aquellos objetivos ocupan un lugar sumamente marginal al lado del *exterminio en sí* de esos grupos, ya sea por su finalidad de erradicarlos, o por la utilización del terror -que surge de la masacre- como modo de disciplinar a la población (Feierstein, 2016).

Esta situación ha dado lugar a una serie de trabajos que, desde la década de 1960 y desde distintas disciplinas, dan cuenta de tales acontecimientos en función de la profunda conmoción moral y política que trajeron aparejadas. Hacia los años 80' del siglo pasado, surgen obras que analizan comparativamente esas experiencias, trazando esquemas a partir del análisis de los crímenes del nazismo, que buscan articular hechos anteriores o posteriores tras el intento de brindar explicaciones sobre el sentido o sinsentido de ese tipo de prácticas.

Se destaca la obra del sociólogo D. Feierstein debido a que concentró sus esfuerzos en situar la experiencia argentina en la serie de este tipo de crímenes. La conceptualización que ofrece Feierstein presenta características que la vuelven perfectamente abordable desde el campo psicoanalítico, produciendo un encuentro interdiscursivo imprescindible para el abordaje de tales problemáticas. Además, posibilita desprender de manera específica las dimensiones simbólicas que se intentan abordar, ya que también ellas ocupan el centro de su interés.

El estudio comparativo de distintas masacres colectivas ocurridas a lo largo del Siglo XX, del que surgen una serie de regularidades en el modo de implementar y organizar el exterminio material, es lo que permitió a Feierstein concebir el concepto de *práctica social genocida* (2007). Dicho concepto enfatiza el hecho de que esas matanzas, lejos de ser el producto de desmanes y acciones irracionales, conforman una auténtica *tecnología*, con una sistematicidad y un objetivo definidos, más allá de las lógicas variaciones históricas y de forma. Feierstein define entonces al genocidio como una *práctica social* (2007, p. 83)

cuyo objetivo radica en la destrucción de las relaciones sociales de autonomía y cooperación, y de la identidad de una sociedad, por medio del aniquilamiento de una fracción relevante (sea por su número o por los efectos de sus prácticas) de dicha sociedad y del uso del terror producto del aniquilamiento para el establecimiento de nuevas relaciones sociales y modelos identitarios.

Lo primero a extraer de la definición que aporta Feierstein es que *el exterminio material se encuentra desplazado de la posición de fin último de la práctica*. Antes bien, afirma que el genocidio se vale como un *medio* para llegar a un fin. Por supuesto, no se trata de quitarle al exterminio su importancia y el lugar medular que ocupa en la maquinaria de destrucción. Lejos de eso, lo que está en juego es señalar un *más allá* que permita situar la cuestión atroz del aniquilamiento de los cuerpos en un contexto más amplio y con alcances más profundos. En síntesis, *lo que posibilita esta aproximación es sacar a la superficie los aspectos simbólicos implicados en dichas experiencias*. Acción que, a la vez que permite dar cuenta de manera más vasta de los alcances, otorga una consistencia mayor al esclarecimiento de cómo las acciones y los efectos de un genocidio se extienden en el tiempo.

En ese sentido, el concepto de *práctica social genocida* encuentra su correlato en el de *realización simbólica del genocidio*, propuesto por el mismo Feierstein (2007, 2008, 2012) para subrayar precisamente la relevancia de estos aspectos. Así como Marx señala la necesidad de que las mercancías ingresen al ámbito de la circulación por medio de la venta para recuperar el valor generado en la producción, Feierstein

afirma que la práctica genocida requiere *realizarse* a través del procedimiento simbólico de su representación para generar el efecto buscado de destrucción de ciertas relaciones sociales.

Si las mercancías concretas -pese a que la extracción del plusvalor se efectúa en el ámbito de la producción- no logran ser 'vendidas', entregadas al ámbito de la circulación, si no logran transformarse en el equivalente abstracto de las mismas -el dinero-, todo el ciclo se encuentra incompleto. Así, la ganancia supuestamente obtenida en el ámbito de la producción se transforma en pérdida (...)

En [la práctica social genocida] opera una lógica análoga. El aniquilamiento material -efectuado en el campo de la producción, en este caso de la 'producción de muerte colectiva o muerte seriada'- debe obligatoriamente realizarse -para lograr sus objetivos- en el campo de las representaciones simbólicas, a través de determinados modos de narrar -y, por lo tanto, de representarse- la experiencia del aniquilamiento. (Feierstein, 2007, pp. 237-238)

El concepto de realización simbólica implica una apertura inusitada en cuanto al análisis de los efectos y consecuencias de un genocidio, en la medida en que señala cómo aquello que se persigue a través del exterminio material necesita consumarse en este campo, sin lo cual queda trunco, inacabado. Para Feierstein, el genocidio se realiza simbólicamente en la construcción de los relatos y las representaciones y, también, en los modos en que a partir de los acontecimientos se estructuran las relaciones sociales. Justamente, *es en la dimensión de los lazos sociales donde este autor deposita el objeto principal de la práctica genocida*: se trata de destruir determinados modos de lazo social para sustituirlos por otros. En este sentido, se puede decir que la práctica genocida procede a través de un mecanismo que casi podría llamarse de sinécdoque: atacando de manera explícita a una porción determinada de la sociedad, busca operar sobre la totalidad del conjunto social interviniendo sobre los elementos articuladores de ese conjunto. De allí que la *transmisión* pueda constituirse como otro de sus ejes específicos.

Hay que situar esa transmisión en una doble vertiente: por un lado, la que surge de manera inmediata de los modos de administrar el aniquilamiento, como un efecto, podría decirse, *radiactivo* (Gampel, 2006); y por otro, la que se plasma en la circulación de los relatos y las representaciones de lo acontecido. Ambas vertientes terminan impactando, de manera directa, al mismo tiempo que en los lazos sociales, en el campo de los llamados *procesos identitarios*. Con esto, Feierstein retoma uno de los puntos cruciales de la definición que en su momento había brindado Lemkin: el genocidio tenía entre sus objetivos principales "la destrucción de la identidad nacional del grupo oprimido [y] la imposición de la identidad nacional del opresor" (2009, p. 154).

La intersubjetividad: campo privilegiado de afectación

Como consecuencia del desplazamiento hacia lo simbólico, el eje de la práctica genocida pasa a constituirse en torno a una cierta reorganización de las relaciones sociales. De allí que Feierstein (2007, p. 108) considere que el significante elegido por los perpetradores para nombrar al genocidio argentino -*Proceso de Reorganización Nacional*- resulte en verdad válido y preciso. Pero lo que está en juego aquí tiene un alcance mucho más profundo. Se trata de una operación que tiene como consecuencia el otorgarle un lugar central, como objeto de la práctica genocida, a la dimensión de los *lazos sociales* en sí. Es decir, aquello que el psicoanálisis ha nombrado muchas veces apelando al concepto de *intersubjetividad*.

El (problema del) objeto de la práctica genocida

La cuestión del objeto del genocidio, es decir, lo que el genocidio busca perseguir, destruir y aniquilar, está envuelta en una serie de complejidades que, si no son atendidas detalladamente, pueden conducir al planteamiento de disyuntivas engañosas. Ha sido precisamente este asunto el que trajo aparejada la discusión sobre si la experiencia argentina podía ser incluida en la serie de las masacres colectivas del Siglo XX. Aquello que, según ciertos puntos de vista quedaba claro, por ejemplo, en el caso del nazismo en cuanto al exterminio de judíos, o en la masacre del pueblo armenio, parecía desdibujarse al contemplar las características de lo acontecido en Argentina, cuyas características lo asemejan más a un conflicto político. Por otro lado, la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, aprobada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1948 (e incluida en la legislación argentina a partir de la reforma constitucional de 1994), no contempla la categoría de *grupo político* como entidad a perseguir en este tipo de crímenes (la numeración se limita a los grupos étnicos, raciales o religiosos). El debate ha sido amplio y profuso, y se puede realizar un seguimiento del mismo en los trabajos de Feierstein, (2007, 2012, 2016).

De todos modos, abordar el asunto de esta manera induce a plantear un falso problema. Independientemente de las explicaciones históricas sobre los motivos por los que la categoría de grupo político fue excluida de la Declaración de la ONU (Feierstein, 2016), lo cierto es que concebir un *racismo* que estuviera desprovisto de coordenadas políticas, como si fuera la consecuencia lisa y llana del odio de un grupo hacia otro, sería atenerse a una suerte de realidad *sustancial* del objeto perseguido, en donde “los turcos asesinan armenios, los alemanes aniquilan judíos y gitanos, los serbios a bosnios, los hutus a tutsis, *como si las identidades* (turcos, armenios, alemanes, judíos) *fueran tan esenciales como los odios*” (Feierstein, 2016, p. 16. La cursiva es nuestra).

El asunto tiene sus ribetes delicados. Ciertamente, el psicoanálisis admite la inclinación agresiva como “una disposición pulsional, autónoma, originaria, del ser humano” (Freud, 1930 [1929], p. 117). Eso no implica, sin embargo, adscribir a una concepción esencialista del odio, sino admitir el lugar constitutivo que ocupa para la subjetividad: en la constitución subjetiva, el odio es anterior al amor en lo que respecta a la relación con el objeto. Nace de la repulsa primitiva del Yo en formación que, en función del imperio del Principio del Placer, segrega determinados componentes arrojándolos hacia fuera, por sentirlos como hostiles. Tal como escribe Freud en *La negación*, “el yo-placer originario quiere (...) introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo. Al comienzo *son para él idénticos lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera*” (1925, pp. 254-255 *La cursiva es nuestra*). Así como dicha situación termina por incluir al Inconsciente como *algo afuera*, ajeno al Yo, del mismo modo establece las bases sobre las que se edificará la repulsa por lo extraño. La Cultura (si se quiere, la dimensión de los lazos sociales) vendrá más tarde a imponer sus limitaciones a esas tendencias, pero nunca se podrá estar a salvo de sus retornos, siendo el racismo, precisamente, uno de ellos.

De todos modos, sin negar la validez de dichas consideraciones, se impone atender a la concurrencia de otros factores, sin los cuales las experiencias genocidas quedarían reducidas a excepciones irracionales, a muestras sublimes de la presencia de un mal metafísico, a aquello que S. Žižek (2015) describió como *el corazón de las tinieblas de la civilización*. En principio, hay que reconocer que si no existiera la

intervención de un elemento exterior que acicatee esta agresividad, no habría manera de que alcance la intensidad que ha llegado a adquirir en las experiencias genocidas.

El concepto de *punto de almohadillado* (o *capitoné*) puede aportar una primera salida para incluir otras consideraciones. Fue introducido por Lacan para describir *el modo y el momento en que se anudan entre sí significante y significado*. A pesar de que para el psicoanálisis no existe una unión de hecho entre estas dos instancias, el capitoné señala el punto en que “el significante detiene el movimiento de otro modo interminable de la significación” (Lacan, 1998b, p. 382), creando así la ilusión de un *sentido fijo*. El significante colocado en ese lugar, anuda toda otra serie de significantes *sueltos*, que a partir de la fijación resultan ordenados bajo la pregnancia del primero. Lacan brinda un ejemplo poético, tomado de una tragedia de Racine (*Atalía*), que involucra la intervención de uno de los personajes (Joad) sobre el temor a Dios: *Temo a Dios, estimado Abner, y no tengo ningún otro temor*. El *temor a Dios* viene allí a reemplazar la serie de todos los otros temores, que a partir de él se unifican, aplacan y disuelven, llevando a cabo “el pase de prestidigitación de transformar, de un minuto a otro, todos los temores en un perfecto coraje” (Lacan, 1998b, p. 381).

La misma operación que Lacan subraya en *Atalía* se puede observar en la construcción del objeto a perseguir en un genocidio:

¿Qué hizo Hitler en *Mein Kampf* para explicar a los alemanes las desdichas de la época, la crisis económica, la desintegración social, la ‘decadencia’ moral, etcétera? Construyó un nuevo sujeto aterrador, una única causa del Mal que ‘tira de los hilos’ detrás del escenario y precipita toda la serie de males: el judío. La simple evocación del ‘complot judío’ *lo explica todo*: de pronto, ‘las cosas se aclaran’, la perplejidad es reemplazada por una firme sensación de orientación, la diversidad de las miserias terrenales es concebida como manifestación del ‘complot judío’. En otras palabras, *el judío es el punto de almohadillado de Hitler* (Žižek, 1998, p. 32. *La cursiva es nuestra*)

Sin demasiado esfuerzo se puede trasladar lo que afirma Žižek sobre la figura del *judío*, a la construcción en la experiencia argentina, de la figura del *subversivo*. También él encarna toda una serie de problemáticas presentes en la sociedad argentina de entonces, a las que su emergencia eclipsa y *explica*. En ese sentido, el *subversivo*, lejos de ser una suerte de *desvío de la norma* (racial, étnica o religiosa), se postula como la culminación de un trabajo metafórico en el que, si bien pareciera que la dimensión política en juego se muestra de manera más desnuda, no deja de estar cubierto con ropajes en los que reverberan lo moral (Filc, 1997) y lo jurídico-penal (la *delincuencia subversiva*).

Es más, allí donde la figura del judío oculta que la persecución también alcanzó a otras minorías (étnicas, sexuales), el *subversivo* enmascara el hecho de que los perseguidos por el régimen no fueron solamente los militantes de organizaciones políticas armadas, también lo fueron -como es sabido- sindicalistas, periodistas, estudiantes, docentes, sacerdotes. La categoría de *subversivo*, en última instancia, sirve para englobar una serie de prácticas que no responden a una definición unívoca, favoreciendo así cierta *ubicuidad* del objeto a perseguir: más allá de la referencia explícita a cierto activismo político de izquierda, armado o no, nunca termina de quedar totalmente claro en qué consiste *ser subversivo*.

Es esa misma ubicuidad, fácilmente constatable, la que impide resolver la cuestión del objeto, limitándolo a la determinación de un tipo particular de individuo. Aun cuando se admita el complejo trabajo metafórico implicado en la construcción del objeto a perseguir y aniquilar, el hecho de que nunca termine de quedar

suficientemente en claro qué es un subversivo, invita a admitir un más allá de ese individuo que aparece como objeto directo del genocidio.

En ese sentido, la definición de *genocidio* ya explicitada, se puede observar cómo Feierstein zanja el problema implicado en la sustancialización del objeto de la práctica, al trasladar dicho objeto a lo que anota como *reorganización* del campo de las relaciones sociales. Y al subrayar cómo el genocidio apunta principalmente a la destrucción de determinados modos del lazo social para ser reemplazados por otros, Feierstein opera una *desustancialización*: reordena las sustancias, permitiendo dibujar un espacio de intersección, un *lugar-entre*, que trasciende las situaciones individuales, y que permite constituir a la *intersubjetividad* como el campo de afectación privilegiado por la práctica genocida.

Intersubjetividad y *lugar-entre*

Mencionar aquí a la intersubjetividad exige hacer referencia a un concepto consustancial al discurso analítico desde que Lacan lo introdujo tempranamente como engranaje fundamental de su posición teórica. Es consustancial porque, lejos de resultar un recurso aislado o circunstancial del campo psicoanalítico, es intrínseco a su misma estructura. Como afirmaba el mismo Lacan, “mientras permanecemos en el registro analítico es preciso admitir la intersubjetividad desde el origen” (1998a, p. 317). Esa referencia al origen puede entenderse tanto en sentido epistemológico -los fundamentos del discurso analítico- como *biográfico* o subjetivo: el sujeto se origina en el campo del Otro.

La perspectiva psicoanalítica de la intersubjetividad no se reduce a lo que se suele plantear habitualmente como los distintos niveles de interacción y reciprocidad entre los sujetos. Por el contrario, lo que la define es todo aquello que está en juego en lo que se llama el *lazo social* entre los sujetos, que incluye desde el comienzo, procesos psíquicos, incluso inconscientes. En ese sentido, trasciende la simple interacción y la reciprocidad pertenecientes al registro imaginario, inscribiéndose en el campo simbólico. De esta manera, nunca contempla solo una relación entre dos elementos, sino que supone cuanto menos la intervención de tres, siendo el mismo orden simbólico -que Lacan muchas veces denomina Otro, con mayúsculas- el que oficia como terceridad. Tal como afirma Lacan: “Nunca hay una simple duplicidad de términos. (...) Siempre hay tres elementos en la estructura, aun cuando esos tres términos no estén explícitamente presentes” (1998a, p. 317).

Lo que aquí se nombra como *lazo social*, además, debe distinguirse de aquello que el psicoanálisis teoriza como *relación de objeto*. Mientras este último alude, antes que nada, a la representación que un determinado sujeto tiene de otro, la intersubjetividad se ubica por completo en el campo del *lazo*, por lo que apunta a un más allá de esa representación:

Esos otros [con los que me relaciono] no son sólo figuraciones o representantes de las pulsiones, de los objetos parciales, de las representaciones de cosa y de palabra, del sujeto mismo; son también *otros*, irreductibles a lo que ellos representan para otro. Cuando estoy en un vínculo intersubjetivo, me topo con *algo otro*, no puedo reducirlo a mi representación de él como objeto: el objeto de la relación de objeto no coincide exactamente con el otro, siempre está más o menos marcado por lo imaginario. (Kaës, 2000, p. 58. *La cursiva es nuestra*)

Ese *algo otro* que no puede reducirse a la representación que cada sujeto tiene del semejante, es lo que termina por contornear un espacio de intersección: un *lugar-*

entre los sujetos, que no puede adjudicarse ni a uno ni a otro, sino al espacio común a ambos. Así, se puede concebir la intersubjetividad en los términos de las *estructuras de alteración sin oposición* (Major, 2000): “No el uno sin el otro y sin el conjunto que los constituye y los contiene; el uno sin el otro, pero en el conjunto que los reúne”, tal como advierte la precisa definición de Kaës (2010, p. 27).

En este sentido, la definición de genocidio aportada por Feierstein acierta en develar la trama de lo que está en juego, fundamentalmente en estas experiencias, en la medida en que es la intersubjetividad lo que está en el centro de su perspectiva.

El primer movimiento que realiza Feierstein es poner como objeto directo de la práctica genocida al grupo en sí. Esto es, no un determinado sector de la población, no un determinado recorte de lo social que reúne determinadas características que lo hacen justamente recortable, sino el grupo como *entidad*: el grupo social, el grupo nacional. Más allá de que el poder genocida busca efectivamente construir ese recorte como objeto explícito de persecución y aniquilamiento (la *subversión*), la propia documentación de los perpetradores y el análisis de sus acciones, indican que la mira estaba puesta *más allá de ese recorte*. El modo ambiguo en que se construye la categoría a perseguir hace que siempre sea difícil determinar sus límites, ya que siempre queda la sospecha de cuáles son exactamente las prácticas que puntualmente entran dentro de la definición. Se puede recordar aquí la controvertida declaración de Ibérico Saint Jean cuando era gobernador *de facto* de la provincia de Buenos Aires “Primero eliminaremos a los subversivos; después a sus cómplices; luego a sus simpatizantes; por último, a los indiferentes y a los tibios” (Seoane y Muleiro, 2016, p. 331)

Pero en la medida en que Feierstein le da relevancia a lo relacional, al vínculo, al lazo social, se puede avanzar sobre el establecimiento de un lugar que opera como *intersección*. Este permite establecer que el objeto último de la práctica genocida, aquello en lo que deposita sus miras, es la *intersubjetividad en sí*, el *lugar-entre* las diferentes individualidades. Cuando en 2012 dicho autor retoma el tema a propósito de los procesos de elaboración vinculados a la experiencia genocida, afirma:

Los intentos de pensar en *procesos de elaboración social del trauma* no constituyen una supuesta analogía al trasladar un concepto del plano de lo individual al de lo transubjetivo o incluso al plano social, sino una propuesta aún más radical: la comprensión de que las transformaciones generadas por la experiencia traumática siempre se saldan en el plano del vínculo intersubjetivo (2012, pp. 82-83)

Si se saldan en el vínculo intersubjetivo es porque hay que considerar que, desde el comienzo, es ese plano el que ha sido afectado.

Son los mismos impasses vinculados al pasaje de lo singular a lo social los que dibujan por sí solos ese espacio de intersección, ese *lugar-entre*, que constituye en gran medida el resultado de no renunciar a la complejidad inherente a ese pasaje. En tanto se postule que el objeto del genocidio es un determinado tipo de individuo -el subversivo, el judío- se mantiene el riesgo de caer en un esencialismo que impide apreciar los alcances de la práctica y vuelve abstractos (metafísicos) los fines perseguidos por la misma. Situarlo en un plano netamente social aparece, en principio, como menos arriesgado: no hay dudas de que es el conjunto social al que se apunta más allá del individuo perseguido. Es ese conjunto el que en última instancia se busca modificar. De todos modos, acentuar únicamente la impronta de lo social conlleva el peligro, no menor, de masificar la observación: considerar lo social como una unidad (un Uno) que reduciría hasta eliminar la cuestión de las diferencias, elemento

irrenunciable de este campo. Ni el individuo, ni el grupo como totalidad: lo que el poder genocida afecta es la articulación, la intersección, el *lugar-entre*.

Delación e intersubjetividad

Cada uno de los momentos en los que se puede periodizar la práctica genocida (Feierstein, 2007, 2008) contiene determinados elementos que permiten subrayar el modo en que el lazo social es el objeto que se pretende afectar. De todos modos, la descripción que da este autor de *la delación como modo de vínculo social* (2007, pp. 129-134) revela en detalle cómo el poder genocida atenta precisamente contra ese *lugar-entre* asociado a la intersubjetividad.

La delación surge como un correlato directo de la ambigüedad que caracteriza a la práctica que el poder genocida afirma explícitamente perseguir. En efecto, más allá de que la maquinaria genocida siempre se organice en torno a un significante que agrupa toda una serie de prácticas, definir concretamente esas prácticas implica una operación más compleja. En la medida en que no resulta posible a ciencia cierta determinar cuáles encajan en la caracterización, toda una serie de acciones se vuelven inmediatamente sospechosas.

Tal estado de cosas lleva a que el único modo en que se pueda identificar una práctica peligrosa consista en el hecho de que *sea cada sujeto quien señale esa práctica en otro*. La siguiente cita, extraída de un folleto que el gobierno de facto del general Bussi en Tucumán distribuía en 1976 junto al periódico *La Gaceta* de dicha provincia, y referida en Feierstein (2007, p. 325) lo ejemplifica y evidencia:

Atención tucumano

Preste atención y colabore si comprueba:

Que en su barrio, pueblo o paraje se radican personas jóvenes sin hijos o con hijos de corta edad;

Que esas parejas no mantienen relación con el vecindario;

Que no se les conoce familiares

Que no se sabe a qué se dedican ni en qué trabajan.

Porque esas personas pueden estar atentando contra su seguridad, la de su familia y la del país [...] Su información será valiosa

La cita ha sido visitada frecuentemente, y hay que reconocerle su ejemplaridad. No solo da cuenta de la ubicuidad del objeto a perseguir, la manera en que sus contornos se difuminan, acercándolo a cualquier conducta poco frecuente, sino que también presenta la coartada de ofrecerse a la imaginación del supuesto colaborador para que, amparado en las contradicciones que ofrecen a una mirada prejuiciosa, las conductas que no se avienen a la cotidianidad esperable de una sociabilidad normativizada, participe del señalamiento de su semejante. Queda subrayado así el modo en que resulta afectado el lazo social, ya que para que el poder genocida obtenga el resultado esperado, no precisa que cada ciudadano se convierta efectivamente en delator, sino que, tal como afirma Feierstein (2007), *basta la intuición de que el otro pueda serlo respecto de la propia práctica* (la de uno).

Allí donde el otro puede ser el juez de la propia acción, se impone el anticiparse a tal veredicto modificando o incluso evitando esa misma acción. La permanente observancia del superyó no puede minimizarse en tales circunstancias, y a la propia experiencia de culpabilidad anticipada se le suma la sospecha de que el otro se convertirá inevitablemente en su relevo (el del superyó) en el afuera. Eso impone también, y sobre todo, tomar distancia de ese otro: dejar de contar con él.

La resultante de tal operación es una estructura de tres en la que el sujeto permanentemente se expone al recorte y observación de sí mismo, y al sometimiento a la mirada sospechosa y sospechada de un otro a quien supone siempre atento a la propia acción. El poder, en el lugar de una terceridad, queda despojado del ropaje de vigilancia (ya que quien ejerce esa función es el semejante), proponiéndose en los hechos, como el *único interlocutor confiable* (Feierstein, 2007, p. 131).

Esa estructura en la que no se trata ni del sujeto en sí mismo ni del otro o -más bien- de *todos los posibles otros*, ni del poder, sino de *la correlación de los tres lugares*, es lo que determina propiamente el espacio de la intersubjetividad.

La transmisión en la mira de la práctica genocida. Sus metáforas

Transmisión es, sin lugar a dudas, un término polisémico. No resulta entonces sencillo situar cómo se transforma en objeto de la práctica genocida y de qué manera esta la afecta. Las apropiaciones han puesto en primer plano la cuestión de la transmisión *intergeneracional* de determinados contenidos; pero lo cierto es que esa vertiente resulta inconcebible sin tener en cuenta también, los modos en que se da de manera *horizontal*, es decir, su lugar *intra generacional* en el campo de lo social.

En ese sentido, se puede encontrar en el recurso a la metáfora un método apropiado para dar cuenta de cómo sus significaciones se hacen oír. El psicoanálisis se ha acostumbrado a ver en la metáfora una sustitución significativa que tiene efecto de creación, de producción de sentido (Lacan, 1998b), lo que permite hablar, no sin cierta ironía, de *modelos* de transmisión, en tanto cada una de esas significaciones (las líneas que las separan, igualmente, son precarias) *modelan* una cierta realidad.

Al describir los modos en que se transmiten las secuelas de las violencias ligadas a un genocidio, la psicoanalista Yolanda Gampel (2006) introduce una sugestiva metáfora sobre la radioactividad. En un texto escrito en los días posteriores a la tragedia de la central nuclear de Chernobyl, el seguimiento por distintos canales informativos del avance de las nubes tóxicas sobre los cielos de Europa (todavía no atravesó tal frontera, no se deben consumir productos vegetales de tal país) le permite considerar los vínculos existentes entre la radioactividad y la transmisión:

La catástrofe de la Shoah (...) no fue pasajera. Sus causas no fueron contingentes ni sus efectos están limitados en el tiempo. Fue infligida por hombres a otros hombres, alteró *todo*, agrietó *todo*. Aunque, por lo general, (...) esta idea se rechaza y se reprime, [igualmente] se *piensa* en la psique y el cuerpo de quienes han sobrevivido a su violencia genocida. Ellos conservan las huellas, los residuos psíquicos que denomino 'radiactivos' por su poder de expansión y de contaminación. [...] El concepto de transmisión radiactiva intenta dar forma a un fenómeno inconsciente, imprevisible, que hasta ahora no había sido estudiado por ninguna teoría psicoanalítica. (Gampel, 2006, pp. 17-18)

Lo que Gampel llama *transmisión radiactiva* resulta una figura original para representar la afectación producida por el genocidio, proporcionando las imágenes para pensar los efectos de la transmisión como una onda expansiva que va abarcando cada vez más terreno.

El dispositivo implementado por los perpetradores está diseñado de manera tal que posibilite que el terror se disemine en la sociedad. La alternancia de lo *oficial* y lo *clandestino*, lo *visible* y lo *invisible*, se reitera en los operativos en que se secuestraban activistas, realizados muchas veces en la vía pública con gran despliegue de fuerzas. Se ofrecía así un espectáculo a la mirada del transeúnte, pero una vez que el detenido

era introducido en un automóvil, este partía con destino incierto. La misma concepción del Centro Clandestino de Detención (CCD) participaba de esta lógica: ubicados muchas veces en la zona céntrica de las grandes urbes, estaban *escondidos a plena luz del día*, eran un punto de sombra, un cono de silencio, un secreto en alta voz.

Para que funcionara el dispositivo desaparecedor, [los CCD] debían ser secretos a voces; era necesario que *se supiera* para diseminar el terror. La *nube de silencio* ocultaba los nombres, las razones específicas, pero todos sabían que se llevaban a 'los que andaban en algo', que las personas 'desaparecían', que los coches que iban con gente armada pertenecían a las fuerzas de seguridad, que los que se llevaban no volvían a aparecer, que existían los campos de concentración. (Calveiro, 1995, p. 78)

Todos sabían. Ese saber circulaba como un rumor mientras buscaba ser exorcizado (*algo habrán hecho*) y silenciado, arrojado al limbo, *renegado*. Pero el terror permanecía y se transmitía como una nube tóxica. Se contaba con ese resultado. Tal como decía el torturador de *El Señor Galíndez* -pieza teatral de E. Pavlovsky- "Por cada trabajo bien hecho hay mil tipos paralizados de miedo. Nosotros actuamos por irradiación". (Pavlovsky, 1998, p. 182)

Transmisión intergeneracional

Cuando Gampel afirma que los efectos radiactivos de un genocidio no están limitados en el tiempo, refiere a la cuestión de la transmisión intergeneracional, asunto que no solamente reviste aquí un interés particular, sino que -además- se ha constituido como un campo específico de investigación para el discurso psicoanalítico.

La posibilidad de la transmisión intergeneracional de determinados contenidos anímicos ya había sido considerada por Freud en *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), en donde plantea la hipótesis de una *continuidad de la vida psíquica entre generaciones*. Junto a lo que generalmente se engloba bajo el concepto de *tradición*, que alude al acervo cultural de una sociedad, dicha continuidad ayuda a superar las interrupciones producidas por la muerte de los individuos y evita que cada generación tenga que *comenzar de cero*.

Indudablemente, en estos pasajes, Freud está pensando en la transmisión en un sentido bien amplio, en toda la serie de contenidos que hacen a la continuidad de la vida de una sociedad; pero su concepción del psiquismo lo lleva a reconocer que, junto a aquellos contenidos transmitidos por comunicación directa, se encuentran *mociones anímicas que han sido sofocadas*, reprimidas, pero que dejan tras de sí *residuos* que encuentran sitio en aquello a transmitir, aunque no se sea consciente de ello. Esto lo lleva a formular la sentencia que se convertirá en insignia para considerar toda una serie de temas en torno a la transmisión, entre los que sin duda se encuentra la preocupación por el genocidio y sus consecuencias intergeneracionales: "Nos es lícito (...) suponer que ninguna generación es capaz de ocultar a la que le sigue sus procesos anímicos de mayor sustantividad" (Freud, 1913 [1912-13], p. 160).

Cita que constituye la piedra basal sobre la que se han edificado toda una serie de investigaciones que abordan la relación entre las experiencias genocidas y la transmisión -Ulriksen-Viñar:2006; Faimberg:2006; Kordon y Edelman: 1986; Enriquez: 2006; Tisseron:1997b; Pirallian:2000; Assoun:2001; Brinkmann:2009; Davoine y Gaudilliere:2011; Miñarro y Morandi:2012, entre otros. La perspectiva que ha predominado en estos abordajes ha sido la de privilegiar la temática de la *transmisión del trauma*, y constituyen un aporte específico del discurso analítico a la problemática del genocidio.

En términos generales, el enunciado que se puede extraer de tales trabajos es que el horror vivenciado de distintas formas por un sujeto que atravesó una experiencia genocida, aun cuando no haya sido afectado de manera directa, es transmitido a la generación siguiente, ya sea de manera explícita o deformada. Incluso, un número considerable de estudios ha llamado la atención sobre los efectos de las llamadas *transmisiones silenciosas*, es decir aquellas en las que no hubo necesidad de que medien palabras para que las transmisiones igualmente se produjeran. De hecho, esas investigaciones han remarcado que cuando la palabra falta, las transmisiones pueden ser todavía más nocivas (Abraham y Torok:2005; Tisseron *et al.*: 2006; Faimberg: 2006).

Una reflexión de Yerushalmi (1989) permite despejar una dimensión más amplia que la que concierne a las vivencias traumáticas. Invitado a reflexionar sobre el olvido (ese oscuro fantasma que siempre acecha en los momentos posteriores a un genocidio) afirma (pp. 17-18) que “Estrictamente, los pueblos y grupos sólo pueden olvidar el presente, no el pasado. [...] un pueblo jamás puede ‘olvidar’ lo que antes no recibió”. Se desprende que lo que suele llamarse *olvido* en estos casos puede y debe ser atribuido a una falla, defecto, cortocircuito en la transmisión.

Se aprecia el alcance de lo que está en juego en dicha afirmación. Implica que cada vez que se habla de *memoria* -ese vasto y difuso campo al que se alude siempre que surgen expresiones tales como *memoria de un pueblo*, *políticas de la memoria*, *lugares de memoria*, entre otras- (Jelin: 2002) se está aludiendo en última instancia a la cuestión de la transmisión: decir que un pueblo *recuerda* supone que un determinado pasado fue -y es- activamente transmitido a las generaciones siguientes.

La memoria colectiva [puede ser] definida como movimiento dual de recepción y transmisión, que se continúa alternativamente hacia el futuro. Este proceso es lo que forja la *mneme* del grupo, lo que establece el continuo de su memoria, lo que forma una cadena de eslabones en lugar de desenrollar de una sola pieza un hilo de seda. (Yerushalmi, 1989, p.19)

Es necesario aquí, volver al concepto de *realización simbólica* del genocidio. Dicho concepto reintroduce el campo de los relatos y las representaciones sobre lo acontecido (lo que se alude, en última instancia, cuando se apela al sintagma de *la memoria*), situándolos de modo tal que ya no serían secundarios o accesorios, sino *parte estructural del genocidio mismo*. Feierstein insiste suficientemente (sobre todo en 2012, pp. 179 y ss.) en el hecho de que la realización no corre por cuenta de los perpetradores del genocidio, sino de aquellos que lo sufrieron, es decir no solamente el grupo de las llamadas víctimas directas sino el conjunto social. Precisamente, allí radica uno de los aspectos sobresalientes del concepto, en tanto desplaza cualquier idea vinculada a una supuesta pasividad de quienes fueron afectados de un modo u otro por la experiencia genocida. Pero si bien resulta innegable que son los afectados quienes operan la realización simbólica, tampoco parece que pueda negarse que dicha operación *entraba en la cuenta de los perpetradores como parte de una estrategia*. Toda estrategia produce un incalculable, y a ese incalculable se podrán remitir, en última instancia, las formas y circulaciones en concreto de los distintos relatos y representaciones, lo que hace a sus contenidos específicos.

Atender a la dimensión de la realización simbólica implica reintegrar la complejidad inherente a estos procesos. Es necesario señalar este modo de afectación de la transmisión y distinguir la transmisión del terror con la que se vincula, pero no se puede confundir, en particular para señalar un aspecto que suele pasar más desapercibido al analizar las consecuencias del genocidio.

En cualquier caso, si se permanece en la sola referencia a la cuestión de la *memoria* para hablar de los relatos y representaciones en torno al genocidio, sólo parecería quedar el recurso al eje memoria-olvido, entendidos de manera masiva: o *se recuerda o se olvida*, de donde se puede extraer, además, un inevitable efecto de *mandato*. De allí derivan todas aquellas consignas vinculadas a una cierta *prohibición de olvidar*, o a un determinado *deber de memoria*.

Recordar, olvidar, en la medida en que ponen en consideración cuestiones sobre las que el psicoanálisis advirtió desde siempre, presentan aspectos más complejos de lo que se podría suponer en una primera aproximación: la memoria, inevitablemente, se ve afectada por importantes lagunas (Freud, 1937b); pero además, *los recuerdos pueden ser encubridores* (Freud, 1901). Se puede olvidar al recordar y recordar al olvidar, y la noción freudiana de *síntoma* (como la concepción de un psiquismo dividido en instancias) enseña que aunque la diferencia pueda parecer sutil, *retirar de circulación* no es necesariamente lo mismo que olvidar (Freud, 1915a).

Polaridad de la transmisión

Aludir a las representaciones de lo acontecido, los relatos, las metáforas, todo lo que constituye aquello que se suele nombrar como *memoria*, implica aludir inevitablemente a los modos en que se produce su circulación, su difusión, incluso su *radiación* (Gampel, 2006); es decir, su transmisión. Se puede apelar a otra metáfora y señalar una suerte de *polaridad* respecto de la transmisión en su vínculo con los procesos genocidas, positivo y negativo, que sería deseable que sea tomado precisamente en el sentido que tienen en electricidad, es decir, como una cualidad que permite distinguir los terminales de determinadas máquinas eléctricas de corriente continua. Aquí también importa menos lo que opone a los dos polos que la manera en que sirven a que un flujo permanezca constante en una determinada dirección.

El *polo positivo* alude a lo que tiene que ver con *la producción efectiva de determinados contenidos a transmitir*. La figura principal es la *transmisión del terror*, adelantada en la definición de *genocidio*: para que el miedo afecte de manera concreta la dimensión del lazo social, es necesario que circule masivamente en el campo social.

La diseminación del terror es parte constitutiva del dispositivo genocida desde su misma concepción (Feierstein: 2007, 2008) y responde a un diseño concreto (Klein: 2011). Ese terror es el que participa de la *vivencia traumática* que pasará a formar parte irremediabilmente de las transmisiones intergeneracionales

Concebir un *polo negativo* del modo en que la práctica genocida afecta a la estructura de la transmisión implica tener en cuenta otro aspecto de esa afectación que no parece haber sido atendido lo suficiente. Involucra una resta, una sustracción: algo se quita de circulación, se negativiza. No deja de ser, igualmente, una producción. La metáfora eléctrica viene precisamente a advertir cómo es que no se trata tanto de la oposición entre esos dos aspectos, sino de la continuidad entre ellos, de la necesidad de que operen juntos para que el efecto se produzca. *La transmisión del terror negativiza otros contenidos*, que quedan así invisibilizados, retirados de circulación. *Considerar eso que se quita resulta tan importante como analizar lo que se instala*.

Efectivamente, si algo no puede decirse es que hayan faltado referencias a los detalles de la metodología del terror implementada por los genocidas. Un vistazo a cualquier producción periodística, literaria, artística, audiovisual, de circulación masiva o no, durante o en los momentos inmediatamente posteriores a la dictadura, dan

cuenta cabal de eso. Si algo no faltó, fue el terror y sería ciertamente difícil que se produjera un *olvido* del terror. Pero allí es donde radica el punto fuerte de la estrategia genocida respecto de la transmisión.

Al tratar de situar determinadas características de la época de la posdictadura, Drucaroff señala que “mirando desde hoy, 1976 parece ser el único comienzo; allí empiezan la tragedia y la pesadilla. [...] La pesadilla de la dictadura y su masacre adviene incomprensible, súbita, tiñe el horizonte [...] No se ve otra cosa” (2011, p. 26). A continuación, agrega:

A diferencia de lo que se suele plantear en las vulgarizadas políticas que apelan a ‘la memoria’, creo que el peligro no está en que la sociedad olvide el horror de 1976; eso lo recuerdan todos, una y otra vez, particularmente, los que salen a decir ‘basta de molestar con eso’. *El problema es el tabú que reina sobre lo anterior a 1976*. Es como si todo lo comprensible hubiera nacido con la dictadura.

La cita evidencia el contorno de lo que forma al *polo negativo* de la transmisión como objeto de la práctica genocida: producir un resto, instalar un silencio, desplazar a la zona de sombra aquellas transmisiones que precisamente el horror vino a interrumpir, a cercenar. Lo anterior al horror, todo aquello que llevó a gran parte de una generación a creer que era posible concebir y habitar el mundo de otros modos, queda sepultado detrás de la catástrofe súbita y definitiva, al punto de instalar la convicción (o algo muy parecido a eso) de que *todo comenzó en el 76*’.

Ambos polos, por exceso o por defecto, señalan en su continuidad el modo en que la transmisión se constituye como un objeto crucial de la práctica genocida: allí donde la transmisión del terror inmoviliza y *desmoviliza*, también produce silencio y encubrimiento de todo aquello que puede considerarse dentro de las cuestiones que oficiaron como causa del terror, y a las que se busca por tanto interrumpir. Incluso -y este aspecto es crucial- *al difundir en exceso los detalles del horror, al quedar, como se dice, demasiado pegado a ellos*. La referencia a la función de defensa que cumple el mecanismo de la *formación reactiva* (Freud, 1896, 1926 [1925]) puede de algún modo dar la clave de lo que acontece en ese punto.

La cuestión del sobreviviente. Dos mandatos

Se recuerda aquí el caso del sobreviviente de los campos. El sobreviviente implica la idea de que su *presencia*, antes todavía que su palabra y su testimonio, *transmite*. *Su presencia testimonia la transmisión, es el medio para que dicha transmisión se produzca*. Esto además subraya que el acto de transmitir no requiere necesariamente de voluntad o conciencia para ser efectuado. Puede por el contrario, ser *anterior* a la conciencia y la voluntad.

Feierstein (2007, pp. 339-342) remite a la experiencia de un grupo de sobrevivientes pertenecientes a la *Asociación Ex Detenidos Desaparecidos*, durante un Seminario propiciado por la Cátedra Libre de Derechos Humanos de Facultad de Filosofía y Letras de Universidad de Buenos Aires entre los años 1996 y 1997. Dicha experiencia permite a los sobrevivientes hacer explícito lo que ellos mismos llamaron *un doble mandato de los genocidas a la sociedad*.

Es preciso considerar la situación que caracteriza la figura de los sobrevivientes en la inmediata post dictadura en Argentina. Ellos estuvieron envueltos en un aura de sospecha inédita: como si de *algo habrán hecho* para ser secuestrados, se hubiera pasado al *algo habrán hecho* para quedar a salvo del destino de otros compañeros desaparecidos. Su misma supervivencia era considerada sospechosa. La sola

existencia del sobreviviente implicaba la encarnación de ese mandato, que solo pudo hacerse explícito a través de un trabajo colectivo de elaboración. El mandato es doble: una parte está dirigida a los mismos sobrevivientes y la otra al conjunto social. Formulado en palabras, el mandato a los sobrevivientes reza: *narren el horror*; cuenten para aterrorizar, *aterroricen*. En cuanto al conjunto social, el mandato dice *desconfíen*:

Desconfíen de los sobrevivientes de los campos, porque 'por algo habrán quedado vivos'. Desconfíen también de los nuevos amigos, que quién sabe por qué se acercan ahora, y de los viejos amigos, que no pueden explicar por qué se alejaron o por qué no lo hicieron. Y de los que nunca fueron ni quisieron ser amigos, porque algo esconderán en dicha distancia. [...] Desconfíen, por último, de sí mismos, de su propia indignación ante la miseria, de sus ansias de cambiar el mundo, de la utopía de una sociedad más justa o de la compasión por aquel que es más débil (Feierstein, 2007, p. 340)

Se puede apelar a una metáfora más y mencionar una suerte de *direccionalidad de la transmisión* que permite apreciar cómo, mientras que la primera parte del mandato (*cuenten para aterrorizar*) plantea el vector:

perpetradores → *sobrevivientes* → *sociedad*

la segunda (*desconfíen*) se despliega en una dirección que implica:

perpetradores → *sociedad* → *sobrevivientes* → *sociedad*.

El destinatario final es siempre el conjunto social, pero mientras que en el primer caso el acto de transmisión se vale del sobreviviente para producir un efecto en la sociedad; en el segundo, se vale de la sociedad para producir un efecto sobre el sobreviviente, que retornará finalmente sobre el conjunto social.

Es la polaridad metafórica mencionada lo que hace que antes que hablar de *dos mandatos*, se hable de *uno, doble*. Ambas partes del mandato instalan al sobreviviente como intermediario de transmisión y en ambas también, algo se produce como *plus*; sólo que en el primer caso el producto emerge de una adición (el terror) y en el segundo, de una sustracción (que *también* es una operación). En una, la transmisión se efectiviza; en la otra, se *interrumpe*.

Lo que busca la segunda parte del mandato es *desenganchar* al sobreviviente del conjunto mediante la desconfianza, trayendo como consecuencia que *se resten* los contenidos que hacen a su experiencia de vida y al conjunto que la contenía. Los quita de la circulación inherente a la transmisión, en un gesto que indudablemente remite a las trazas de la realización simbólica del genocidio.

En su Tesis de Doctorado, la socióloga A. Jemio -quien gentilmente ha ofrecido su autorización para reproducir el fragmento- da con un modo de poner en palabras precisamente lo que hace al conjunto de elementos de esta modalidad de la transmisión que se está intentando despejar:

Así como hay una lectura de matriz liberal de los crímenes de Estado, según la cual el Estado violó derechos individuales de ciudadanos, se puede pensar también en una concepción liberal de la militancia como criterio de selección de la víctima. Desde esta mirada, son perseguidos aquellos que tienen una militancia y cuyas acciones generan fricciones al poder establecido. [...] Ahora bien, *un cuerpo militando es un punto de llegada*. [...] Ningún cuerpo militante se explica a sí mismo. *El genocidio no buscó destruir ese cuerpo sino el camino que lo condujo a ese punto de llegada*. No buscó destruir solamente a los militantes, sino a las condiciones mismas que los hicieron posibles. No querían cortar las flores, querían detener la primavera (Jemio, 2019. *La cursiva es nuestra*)

El hecho innegable de que ningún cuerpo militante se explique a sí mismo es lo que termina de dar forma a todo ese recorrido -ilustrado con la sugestiva figura del camino- en el que Jemio (2019) reconoce, unos párrafos más adelante, “los lazos familiares, laborales, de vecindad” y a los que hay que agregar los proyectos, los deseos y toda una serie de factores que hacen a un modo de ver y habitar el mundo, y que remiten a lo que Kaës (2006a) denominó *el discurso del conjunto*.

Destruir el camino que lo condujo a ese punto de llegada implica, desde esta perspectiva, sustraer esa experiencia de vida como conjunto a transmitir, hurtarla del acto de transmisión. El efecto que se produce a partir de esa sustracción no se puede confundir con los que se suele adjuntar a la transmisión del trauma, por más que esté íntimamente vinculado a ella. En otras palabras, si el relato de los horrores vinculados al trauma tiene como objeto al *cuerpo militante* del que hablaba Jemio, lo silenciado se corresponde con *el camino que lo condujo a ese punto de llegada*. Ese es en última instancia el contenido hurtado a la transmisión. En este sentido, el que se termina identificando de un modo particular con aquella cualidad *vergonzante* que tanto Tisseron (1997b) -como otros que trabajaron la temática de las transmisiones silenciosas- adjuntan a la vivencia traumática. Tal como indicaba la cita de Drucaroff (2011) *es lo anterior a 1976* lo que pasa a constituirse como *tabú*. La lógica, aquí, se invierte.

Negar la identidad

La cuestión de la identidad suele asociarse de manera inmediata con lo que se puso en juego en la práctica específica de las apropiaciones, desde que *Abuelas de Plaza de Mayo* construyó una estrategia discursiva que colocó en ella el punto de apoyo. Igualmente, la identidad debe ser situada también como fundamental a la práctica genocida en sí: el modo en que el uso del terror, producto del exterminio, impacta en el campo intersubjetivo de los lazos sociales, y en la estructura de la transmisión. Se cristaliza -podría decirse- en la constitución de determinados procesos identitarios (Feierstein, 2007). En otras palabras, la identidad en tanto objeto de afectación atraviesa toda la estructura de la práctica genocida.

Feierstein (2007, 2008) denomina *negación de la identidad de las víctimas* al modo principal en que opera dicha afectación. Al examinar la forma en que la práctica genocida construye el objeto a perseguir y a exterminar, se aprecia el componente que la define: producir un desplazamiento que sirva a los fines de *dejar en las sombras la determinación política* que caracteriza de manera fundamental al objeto perseguido. En ese sentido, la metáfora racial o étnica es la que mayormente ha venido a cumplir la función de ocultamiento, tal como muestra el caso ejemplar del nazismo.

En el caso argentino, sin embargo, existían una serie de características que volvían inaplicable la metáfora étnica, por lo que la operación se saldó mediante un pasaje de lo racial a lo policial con la figura de la *delincuencia subversiva*: el delincuente subversivo posee todas las consideraciones degenerativas que construyó el racismo, pero sin ninguna referencia étnica o racial (Feierstein, 2007, pp. 312 y ss.). En ese sentido, proporciona también un elemento que favorece todavía más a la cuestión de la *ubicidad* del objeto, elemento que ya se ha mencionado como componente fundamental de afectación de los lazos sociales y la transmisión del terror y que adquiere toda su dimensión al vincularse con la identidad: la figura del delincuente subversivo, al estar más alejada de cierto *sustancialismo* implicado en la metáfora racial, se presenta menos favorable a la identificación inequívoca.

Tal como afirmaba Albano Harguindeguy, ministro del Interior de la Dictadura: “Lo más terrible es cómo se mimetiza la subversión en la población, lo cual hace muy difícil decir aquél es *enemigo*, aquel es *tropa propia*. Esa era otra diferencia con Argelia o Indochina, donde la diferenciación era incluso racial.” (Feierstein, 2007, p. 316). En la etapa del aniquilamiento propiamente dicho, la negación de identidad adquiere un significado mucho más explícito y descarnado.

En el caso argentino, muchos testimonios señalan el momento en que, al ser trasladados a un centro clandestino de detención, se les informaba que ya no podían hacer uso del nombre que poseían, y que iban a pasar a ser designados con un número (CONADEP, 1984). Dicha operación, lejos de ser una ocurrencia aislada, formaba parte estructural de la metodología represiva (Feierstein 2007, 2008; Calveiro 2001; Klein 2011). Por otra parte, la práctica de desaparecer los cuerpos en fosas colectivas o en las aguas de los ríos posee, entre un conjunto bastante amplio de consecuencias subjetivas, uno que impacta de manera directa y concreta en la cuestión de la identidad, tal como se cifra en la cruda denominación de N.N.

O la identidad... o la locura generalizada

Si bien la negación de la identidad de las víctimas está presente desde las instancias fundacionales de la práctica genocida, es en la realización simbólica, donde adquiere una dimensión inusitada.

Es altamente sugerente el análisis que Feierstein, retomando lo planteado por Bettelheim sobre el caso de Ana Frank, al que se suele citar como ejemplo paradigmático de lo que fue el genocidio nazi. Los Frank son presentados como una familia que en poco o nada se distinguía de otras familias europeas no judías y en ese sentido, emergen como un ejemplo de víctima inocente y pasiva. Así, se desplaza el eje, acentuando el hecho de que habrían sido asesinados tan solo por ser judíos. Pero tanto Bettelheim como Feierstein subrayan que no fue en función de casos como este, que se desató el proceso genocida del nazismo (Feierstein, 2008, p. 137)

En el caso argentino, además de lo que se pone en juego en las apropiaciones, se puede encontrar un ejemplo similar en torno al significante *algo habrán hecho*. Se puede advertir, sobre todo en el período inmediatamente posterior a la dictadura, cómo a ese *algo habrán hecho* se lo buscó desactivar, en particular a partir del discurso estructurado desde el informe de la CONADEP, con la construcción de una víctima inocente cuya principal característica era *no haber hecho nada*. Aquí el ocultamiento del componente político, buscado ya desde la construcción del objeto a perseguir, encuentra su consumación definitiva.

El hecho de que algunos de los aspectos en juego en estas cuestiones puedan, probablemente, adscribirse al necesario trabajo de elaboración de la catástrofe, no alcanza a saldar las consecuencias negativas que surgen de estas representaciones. Adherir a la total inocencia de las víctimas no solamente instala la posibilidad aberrante de considerar que, si hubieran *hecho algo*, su asesinato hubiera estado quizás más justificado; también acarrea la hipótesis de una irracionalidad que resultaría inherente a las acciones de los perpetradores: excluida la dimensión política, no hay chance de unificar a las víctimas y la locura de los perpetradores aparece como total: *mataban a cualquiera*.

[Desde esta perspectiva,] nunca existió en la Argentina una articulación social contestataria, una actitud colectiva crítica y solidaria. Existieron (...) tan sólo algunos grupos de ‘delirantes’ que tomaron las armas, sin conexión con la sociedad en la que habían resuelto tomar dicha decisión, y existió, simultáneamente, un conjunto de

miembros de las fuerzas armadas que, con el argumento de defender la sociedad de estos grupos, implementaron un régimen capaz de 'matar a cualquiera'. Reestablecida la 'normalidad', desaparecidos los 'delirantes' y vueltos a los cuarteles los militares, la sociedad se ha curado de la locura a la que lo sometieron estos 'dos demonios' (Feierstein 2007, p. 333)

Se aprecia cómo el saldo último de esta operación emerge a partir de considerar que también los desaparecidos, los asesinados y por supuesto, los sobrevivientes, *fueron despojados de su identidad*. Al menos en lo que respecta a una parte crucial de la misma: aquella en la que se resume su elección de la práctica política. Desplazado el eje de la *identidad*, lo que emerge es *la presencia generalizada de la locura*: delirio de ciertos jóvenes que buscaban tomar el poder, perversión vinculada a los excesos de los represores. La presencia de la locura queda sancionada también por la falta de conexión de esos jóvenes con el resto de la sociedad, de donde se deducen las consecuencias sobre la *intersubjetividad*. Finalmente, deja en evidencia el modo en que repercute en la *transmisión*: no resulta necesario el olvido para producir el peor resultado, no es olvidar el peligro mayor; basta con producir una transmisión que esquive lo que fundamentalmente estuvo en juego en la maquinaria desencadenada.

Intersubjetividad, identidad y transmisión en la práctica de las apropiaciones

Intersubjetividad, transmisión e identidad -naciones que inevitablemente se requieren una a otra- refieren a ese lugar en el que se articulan la dimensión de lo singular y el campo de lo social. Al pretender ubicarlas como los objetos últimos afectados por la práctica genocida, se busca subrayar cómo esta depositó sus miras en una instancia que hay que situar más allá del aniquilamiento material de un grupo determinado de sujetos: atacando de manera explícita a una parte de la sociedad, el genocidio buscó desarticular y reorganizar el campo mismo de las relaciones sociales.

La apropiación de niños se inserta en la trama más amplia del genocidio con la particularidad de señalar la necesidad que este tiene de extenderse al campo de lo intergeneracional, único modo en que puede llevar hasta las últimas consecuencias los objetivos que se propone. De allí que se puede afirmar que, lejos de ser una contingencia en el interior del genocidio, resulta *necesaria* a su misma estructura.

Adentrarse en el terreno de lo intergeneracional implica reintroducir el tema de la muerte. Desplazada de su posición como fin último del genocidio en tanto muerte *material*, se la ve retornar al lugar medular que ocupa en la maquinaria de destrucción bajo la cuestión de *la muerte como estructura simbólica*.

Incorporar de este modo a la muerte significa también observar que solo se puede captar el alcance que tuvo la afectación por parte del horror genocida en la intersubjetividad, la transmisión y la identidad a partir de considerar cómo atentó contra la muerte simbólica. En ese sentido, no resulta exagerado afirmar que lo que resulta afectado en última instancia por la catástrofe vinculada al genocidio es *el orden simbólico en sí mismo*.

La muerte: estructura de futuro. Lo genealógico: instancia de consumación de la práctica genocida

Al estudiar las consecuencias del genocidio itihadista turco, la psicoanalista Hélène Piralian (2000) elabora una serie de conclusiones que pueden ser aplicables de un modo u otro a la totalidad de experiencias genocidas del siglo XX y en particular,

la que nos convoca: la experiencia argentina. Sus análisis apuntan a determinar los efectos de dos órdenes emitidas por los perpetradores, en las que se puede apreciar el verdadero alcance de lo acontecido: una de esas órdenes rezaba: *Que se aren los cementerios*; la otra: *Depórtese a todos los niños en edad de recordar*, a las que agrega unas declaraciones de Talaat Pasha ante el embajador de EE.UU. que le preguntaba qué pensaba hacer con los armenios: “Para qué seguir hablando de ellos [...] los hemos liquidado, se acabó” (Piralian, 2000, p. 30)

Arar los cementerios... ¿qué podría significar una orden semejante? Para Piralian implica un redoblamiento de la escena que puede significar que lo buscado en la práctica genocida, no es sólo aniquilar la vida, sino también *destruir la muerte*.

Cabe recordar que el psicoanálisis siempre se ha interesado por los modos en que la muerte se vincula a lo simbólico. *La muerte resulta constitutiva del orden simbólico*: el símbolo, por ocupar el lugar de la cosa que simboliza, es una suerte de equivalente a la muerte de esta última (Lacan, 2000, p. 307), pero además, es sólo mediante lo simbólico que el hombre accede a la concepción de su propia muerte.

Según Freud, la muerte en sentido literal no tiene inscripción en lo psíquico (Freud, 1915b). Esa idea encuentra su correlato en su teoría del duelo, en la que se puede advertir con claridad cómo introduce una separación entre la muerte real (con todo lo que implica de ausencia, pero también de disgregación, descomposición, disolución) y lo que podría ser la muerte simbólica, en la que se consuma por fin la pérdida. La ausencia misma, si bien es un indicador del *examen de realidad*, no puede ser registrada si no es desde lo simbólico. El duelo vendría a ser el trabajo que opera el pasaje de la una a la otra, como se desprende de la expresión “mientras no se consuma el duelo, el objeto continúa su existencia en lo psíquico” (Freud, 1917 [1915], p. 243). Sólo en lo simbólico se produce, para un sujeto, la muerte, y sólo desde allí puede continuar viviendo. El genocidio vuelve inaccesible esa posibilidad al reemplazarla por lo real de una muerte que es pura *destrucción no metabolizable* (Piralian, 2000).

En este sentido, en la experiencia argentina, el *desaparecido* es la figura que mejor encarna esta intención de la maquinaria genocida. *Virtual nuevo estado del ser*, como ha sido definido de manera precisa por Gatti (2011), resulta esencialmente una creación ontológica en la medida en que, tal como circula en el habla cotidiana de los argentinos, no se *está*, sino que se *es* un desaparecido. Para referirse justamente a lo que está en juego en la existencia de una figura semejante, Gatti describe un estado de inestabilidad perpetua al que llama *limbo permanente* (2011, p. 63). Puede decirse que ese limbo es el nombre de la instancia en la que la muerte, en tanto estructura simbólica, no termina de acontecer.

La clave para ese no-acontecer está dada por la sustracción de los restos: allí donde el arado de los cementerios apuntaba a la *destrucción*, la metodología de la desaparición apunta a su *sustracción*. Arar los cementerios pudo haber sido una práctica quizás más rústica y menos sofisticada que la desaparición, pero que instala el mismo efecto: sumar al horror de la muerte real la imposibilidad de la muerte simbólica. No hay dudas de que el *resto* pertenece a una instancia innegablemente real, pero adquiere todo su valor al considerar su efecto simbólico. Sólo desde esa perspectiva es entendible la orden que apunta a su borramiento.

(...) los responsables de un genocidio intentan cometer, más allá del asesinato de los sujetos particulares, el asesinato del orden simbólico mismo [...]. Lo cual significa que, más allá de la vida, lo que intentan destruir es la Muerte misma, como estructura

simbólica que permite la transmisión. [...] más allá de la vida, de las vidas arrebatadas, es la pérdida de la Muerte como estructura de futuro. (Piralian, 2000, p. 29).

Dada la manera en que trata la muerte, la práctica genocida atenta contra el orden simbólico mismo. Pero resulta necesario subrayar el hecho de que, sobre el final de la cita, la muerte aparece señalada como instancia posibilitadora de la transmisión. Es lo que Piralian nombra, de manera sorprendente quizás, *la Muerte como estructura de futuro*.

Esto lleva a lo que está implicado en la segunda orden: *deportar a los niños en edad de recordar*. La muerte está en juego allí no solamente porque queda mal disimulada detrás del eufemismo terrible de la deportación. Lo está también porque la muerte -Piralian la llama *Muerte como estructura de futuro*- es lo que señala *la necesidad de incluir lo genealógico como instancia de consumación de la práctica genocida*. En este punto, la apropiación de bebés y niños es la figura que viene a representar de manera fehaciente tal aspecto.

Se puede afirmar que cada una de las experiencias genocidas ha tenido, entre la violencia innumerable de sus crímenes, un capítulo destinado a la cuestión específica de la procreación (Frigolé Reixach, 2003). El caso de los niños judíos apartados de sus familias durante la Shoah (Feierstein, 2016; Sneh, 2012) y enviados al resto de Europa para ser adoptados por familias religiosas (católicas o protestantes) o los llamados *niños de la Guerra Civil* española, que después de ser separados de sus padres fueron enviados a conventos (Pons Prades, 1997), se presentan como paradigmáticos. Pero incluso situaciones estructuralmente diferentes, como las violaciones sistemáticas llevadas a cabo en el conflicto de los Balcanes (Gutiérrez y Montesano, 2008), o el asesinato masivo por parte de hutus, de mujeres embarazadas de esa misma etnia cuyos maridos eran tutsis (Feierstein, 2016), indican cómo la procreación (y su correlato simbólico, la genealogía) ha estado siempre, de un modo u otro, en la mira de la práctica genocida.

En efecto, la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio prevé de manera específica, como parte de la definición misma de este delito, aquellas acciones tendientes a impedir los nacimientos en el seno del grupo perseguido, y el traslado por la fuerza de niños de un grupo a otro grupo (artículo II, incisos d y e). Pero referir a la noción de genealogía permite acentuar todavía más la dimensión simbólica de lo que está en juego. *Genealogía* es precisamente el nombre que se da al modo en que lo intergeneracional, trascendiendo la cuestión biológica de la procreación, accede al registro simbólico. En efecto, como afirmaba el jurista y psicoanalista P. Legendre (1996, p. 9), “no basta con producir la carne humana, también hay que instituir la”.

La genealogía opera introduciendo una *diferenciación*: diferencia entre generaciones, diferencia entre sujetos. Extrae su fuerza de lo que el mismo Legendre (1996, p. 33) denomina *principio de refutación del magma familiar*, que introduce la división de lugares y la sucesión de un sujeto en esos lugares: “el ciclo de la vida hace pasar al ser humano de un punto genealógico a otro, del lugar del hijo al del padre, de hija al de madre, sucesivamente, sin interpenetración de los lugares, es decir, sin delirar” (Legendre, 1996, p. 32).

Allí donde *la sucesión de lugares sin interpenetración* constituye una referencia explícita a la prohibición del incesto, permite apreciar también, la participación necesaria de la muerte como principio regulador de la vida social. Los muertos *forman parte de la sociedad*; y es la genealogía la que posibilita *hacer sociedad con lo que está ya muerto* (Legendre, 1996, p. 43). Lo que se puede llamar la *administración*

social de la muerte, que abarca desde la inscripción civil de las defunciones hasta el conjunto de rituales establecidos para situar el duelo en esa dimensión, pasando por el llamado *derecho sucesorio* (puntualmente, la transmisión de bienes, derechos y obligaciones por causa de muerte), da cuenta de esta verdad ineluctable.

La figura de la desaparición, al negar la muerte, busca materializar el intento de excluir por completo a esos muertos de la vida social: *no sólo murieron, sino que nunca existieron*. Pero ese intento permanece inconcluso en tanto no se consume una instancia que permita continuarlo en lo intergeneracional. Sólo así tiene auténticas chances de, parafraseando a Feierstein, *realizarse* en lo simbólico y asegurar a futuro la modificación de los lazos sociales. Los bebés y niños apropiados (al menos la gran mayoría de ellos) no estaban todavía en *edad de recordar*. Aun así, fueron *deportados*. Con ello se pretendía operar una *reescritura* que terminara de efectivizar la borradura de lo anterior: *interviniendo sobre la filiación, procurando borrar la identidad de los progenitores, ambicionaba erigir una nueva identidad para los niños, que concluya el asesinato de la transmisión*. Se intentaba así terminar de dar forma a la apuesta perversa enunciada por Talaat Pasha, que sigue sirviendo a los fines de describir la ambición de los genocidas: *para qué seguir hablando de ellos. Los hemos liquidado. No existen más, nunca existieron. Se acabó*.

En ese sentido, la apropiación de niños encuentra en la estructura confeccionada por los perpetradores del genocidio, un lugar que pareciera estar esperándola. Apropiación y desaparición se implican mutuamente, como si ambas se necesitaran, como si no pudiera pensarse la una sin la otra (Volnovich, 1997). El vértice lo dibuja precisamente al punto que la muerte queda anudada al nacimiento, allí donde la *Muerte como estructura de futuro* perfila el lugar de la genealogía como instancia intersubjetiva encargada de articular las dimensiones de la transmisión, la filiación y la identidad.

De la intersubjetividad a la filiación. El concepto *generación*

Resulta pertinente *situar la afectación de la práctica de las apropiaciones en un campo que contemple la triple dimensión de la filiación, la transmisión y la identidad*. El detalle que sobresale de tal afirmación es que permite subrayar el pasaje de la intersubjetividad a la filiación, pasaje que a la vez que denota el paso de lo general a lo particular (de la generalidad de la práctica genocida a la particularidad de las apropiaciones), ilustra la intervención de lo *intergeneracional*. *La filiación, en su aspecto de lazo, es el nombre de la intersubjetividad en dicho plano intergeneracional*.

Efectivamente, el concepto que oficia como articulador entre las dimensiones de la intersubjetividad y de la filiación es el de *generación*, al que ya se viene haciendo referencia y es necesario explicitar. Tal como conceptualizó Schutz, la generación desglosa la *realidad social directamente vivenciada* en el plano desdoblado de *los contemporáneos, los predecesores y los sucesores*. Los contemporáneos son quienes expresan la “simultaneidad o cuasi - simultaneidad de la conciencia de sí del otro con la mía”, presente en el fenómeno de “envejecer juntos” (Schütz, 1972, p. 173), mientras que los predecesores y los sucesores extienden, hacia el pasado y el futuro respectivamente, la experiencia compartida del mundo.

La contemporaneidad representa la relación (en principio, anónima) entre dos *flujos temporales* (expresión de Ricoeur, 2010) que se acompañan tanto tiempo como duren juntos. Los mundos de los predecesores y los sucesores, a su vez, dan forma a la noción de sucesión de generaciones y al intercambio implícito allí, en tanto implica la cadena en la que los vivos vienen a ocupar el lugar de los muertos.

Al mismo tiempo que permite ilustrar el pasaje de la intersubjetividad a la filiación, el concepto de *generación*, tal como señala Ricoeur (2010, p. 489), es el que mejor se presta para dar consistencia al de *transmisión*. En concreto, los contemporáneos, predecesores y sucesores sitúan la estructura de las transmisiones, en tanto flujos, en sendas linealidades horizontales (entre los contemporáneos) y verticales (en la sucesión de generaciones).

La práctica de apropiación, tanto como la de desaparición, afecta directamente la noción de generación. Ambas separan, fragmentan, el flujo entre contemporáneos, predecesores y sucesores. Allí donde el desaparecido dificulta la tarea psíquica de sustitución de los vivos por los muertos, la apropiación interrumpe los intercambios previstos para un sujeto, privándolo del conjunto formado por sus predecesores inmediatos. En rigor, hay que poder apreciar que dicha interrupción afecta tanto al sujeto como al conjunto de los predecesores, *privando, a cada uno del otro*.

Pero filiación no es solamente una modalidad de lazo, o al menos, en tanto lazo, se encuentra regulado y normativizado, es decir, inscripto de manera particular en lo simbólico. Tal como indica Ricoeur (2010, p. 510) es “al mismo tiempo, vínculo carnal anclado en la biología gracias a la reproducción sexual y a la constante sustitución de los muertos por los vivos, y vínculo social muy codificado por el sistema de parentesco propio de la sociedad” a la que se pertenece. Este preciso punto requiere volver a la cuestión de la *genealogía*. Si la noción de generación introduce la temporalidad en el vínculo intersubjetivo y genealogía permite inscribir esa temporalidad en el orden simbólico. Si *generación* permite situar la facticidad de la filiación bajo su puro aspecto de lazo, *genealogía* hará lo propio con su aspecto de institución.

Genealogía y contrato narcisista. Filiación, transmisión, identidad

Las apropiaciones señalan de manera privilegiada cómo el genocidio necesita consumarse en lo intergeneracional. Como práctica específica, busca atentar contra la institución genealógica en sí, en la medida en que *genealogía* es el significante que viene a dar nombre y por lo tanto, estatuto simbólico, a la pura contingencia del nacimiento y la muerte en tanto que reales. *Instituir la carne humana*: tal es, según Legendre, el objeto del ordenamiento genealógico. Si el nacimiento y la muerte son realidades que pertenecen también al campo de la biología, la genealogía es lo que los hace ingresar al orden de la palabra: instituir lo vivo es un hecho de *discurso*.

Efectivamente, más allá de que se suele reconocer en el llamado *vínculo de consanguinidad* al basamento sobre el que se edifica la sucesión de generaciones, la genealogía trasciende lo *natural*. Se trata de algo que pertenece plenamente al campo de las creaciones humanas: es, con todo derecho, una *institución*. En tanto tal, pretende “poner en relación lo biológico, lo social y lo inconsciente, [produciendo] *artificialmente* el anudamiento de estos tres índices de lo humano” (Legendre, 1996, p. 10). Afirmar que la genealogía es una institución, es precisamente subrayar ese carácter artificial: la genealogía es un montaje, una *ficción*. Pero esa ficción es la que permite establecer una legalidad que le otorga, a un sujeto por venir, el primer andamiaje para sostenerse y avanzar. La genealogía es “el arte social de aparejar al sujeto para que camine” (Legendre, 1996, p. 16).

Aparejar es tanto *preparar* como *adornar*: el montaje genealógico prepara, en el seno de un determinado conjunto, un lugar para que un sujeto *pueda advenir*. Así sostiene los primeros pasos del sujeto, lo ayuda a caminar, lo pone en un camino

determinado hasta que, eventualmente, pueda elegir o construir los suyos. En otras palabras, lo *instituye*.

P. Aulagnier (2010) previó esa institución del sujeto bajo la forma de lo que denominó *contrato narcisista*, que no es otra cosa que un acuerdo (inconsciente) entre un sujeto recién advenido y el grupo que lo espera y lo recibe, y que por lo tanto, le asigna un lugar. Ese grupo incluye, en primer lugar, a los progenitores y sus familiares, pero también, detrás de ellos, a los allegados y más allá, al conjunto social, pues “muy poco podría decirse del efecto de la palabra materna y paterna si no se tuviese en cuenta la ley a la que están sometidas y que el discurso impone” (2010, p. 159).

Efectivamente, el principio rector del contrato narcisista es que *la relación que mantiene la pareja parental con el niño lleva la huella de la relación de la pareja con el medio social que la rodea* (Aulagnier, 2010, p. 160). El conjunto que rodea al sujeto por advenir (al *infans*) proyecta sobre él, la misma anticipación que caracteriza al discurso parental: desde antes de su nacimiento, inviste el lugar que ocupará, apostando a que se convierta en agente de ciertas transmisiones. El *infans* por su parte, se vale de esas referencias para, eventualmente, asumir un lugar en el conjunto.

Bajo estas coordenadas, el contrato narcisista inscribe la travesía edípica en un más allá del binomio constituido por los progenitores y el hijo, apuntando lo que se puede describir como una cierta *dimensión social del narcisismo*. Si este concepto, tal como lo estableció Freud, nombra una instancia crucial de la constitución del Yo (y por lo tanto, del sujeto), una serie de cuestiones permiten inscribirlo, más allá del escenario intrapsíquico, en una dimensión netamente intersubjetiva. En efecto, en *Introducción del Narcisismo*, Freud arroja la idea de que todo sujeto “lleva realmente una *existencia doble*, en cuanto fin para sí mismo, y eslabón dentro de una cadena de la cual es tributario” sin necesidad de que medie su voluntad (1914b, p. 76. *La cursiva es nuestra*). Además, los padres constituyen al niño en portador de sus *sueños de deseo no realizados*, con lo que el narcisismo de este último se apuntala en el de ellos (Freud, 1914b, p. 88). Finalmente, el *Ideal del Yo*, esa instancia que sirve de referencia al Yo para apreciar sus realizaciones efectivas y que es “el sustituto del narcisismo perdido de [la] infancia” (Freud, 1914b, p. 91) es al mismo tiempo, una formación psíquica y algo que le es “impuesto desde fuera” (p. 96), que suma la influencia de los padres, los educadores y el “enjambre indeterminado e inabarcable [de] las otras personas del medio” (p. 92).

Es posible rastrear, en estos aportes freudianos sobre el narcisismo, *la presencia de las dimensiones simbólicas de la filiación, la transmisión y la identidad*. Estas fueron indicadas desde el comienzo como estructuras fundamentales en el ordenamiento simbólico de la vida en sociedad y ahora, pueden ser retomadas *desde la perspectiva de la vida subjetiva*. Si la *existencia doble* que ineluctablemente lleva un sujeto señala la instancia de la filiación (la cadena de la que es tributario), el lugar que ocupan los *sueños de deseo* parentales remarca la presencia de la transmisión.

El *Ideal del yo* por su parte, aporta sus credenciales para conformar uno de los aspectos que serán cruciales en la identidad. *Este es el montaje contra el que embistió el genocidio* bajo la práctica singular de las apropiaciones: pretendiendo fundar una filiación en un pacto a-social, interrumpiendo una serie de transmisiones vinculadas al lugar que un cierto conjunto le había preparado a un sujeto, e incidiendo de manera irrecusable en la constitución de una identidad que no podía sino permanecer coartada. Filiación es el nombre que toma la cuestión de la intersubjetividad en la práctica específica de las apropiaciones: se trata del caso particular del *lazo filiatorio*. El montaje implicado en la institución genealógica, vehiculizado por las coordenadas

del contrato narcisista, subraya cómo *las apropiaciones afectaron esa instancia del lazo, el lugar-entre el sujeto por advenir y el conjunto que lo esperaba.*

Por otro lado, como indica Aulagnier, si la relación que mantiene la pareja parental con el niño lleva la huella de la relación de esa misma pareja con el conjunto que la rodea, es también ese conjunto el que, invistiendo por anticipado al sujeto, participa de la instancia de la *transmisión*. Finalmente, cuando el sujeto requiera de las *referencias* necesarias -que el conjunto debe proveerle- para constituir su identidad, faltarán toda una serie de investiduras previas a su nacimiento: una constelación de palabras que lo han hablado antes que él llegue a tener la posibilidad de hablar.

Aquí cobra relevancia la diferencia crucial que plantea el caso argentino con respecto a las prácticas dirigidas a los hijos de las víctimas que caracterizaron a otras experiencias genocidas. La diferencia radica, sustancialmente, en un pasaje de la *escena pública*, a lo *privado*. Allí donde, por ejemplo, en la Shoah o en la llamada Guerra Civil Española, los niños separados de sus padres eran enviados a instituciones públicas, mayormente religiosas, en Argentina, luego del secuestro y asesinato de los progenitores, los niños -en su mayoría- permanecieron con las familias de los perpetradores, o bien con allegados a los mismos. Es cierto que algunas veces, los niños fueron entregados a instituciones (en su mayoría, casas cuna u hogares de huérfanos) desde donde eran ingresados al circuito legal de las adopciones, pero como la cantidad de veces que se procedió de esta manera fue llamativamente menor, el paradigma de la práctica lo representa la permanencia con familias sustitutas, vinculadas directa o indirectamente al accionar represivo. De aquí proviene el significativo *apropiación* que alude efectivamente, al acto de apoderarse de los niños, y que lleva la práctica al interior del espacio privado.

Este estado de cosas terminó por arrastrar todo lo que se puso en juego en el secuestro de los niños *a la intimidación del campo familiar*. Lo que en la superficie puede dar la apariencia de un simple intento por ocultar el delito (entregar los niños hubiera significado tener que responder por el destino de sus progenitores), termina develando unos alcances mucho más amplios.

Kaës opone al contrato narcisista de Aulagnier, la idea de un *pacto narcisista*. Si el contrato ofrece la garantía de enmarcar la voz de los progenitores en el conjunto del que es parte, el pacto se presenta como el “resultado de una paz impuesta” (Kaës, 2006d, p. 329): crea, en el seno del conjunto en que se inserta el sujeto, “zonas de silencio, bolsones de intoxicación, espacios-basurero o líneas de fuga que mantienen al sujeto *ajeno a su propia historia.*” (2006d, p. 330. *La cursiva es nuestra*).

“Sabemos efectivamente qué devastación, que va hasta la disociación de la personalidad del sujeto, puede ejercer ya una filiación falsificada, cuando la constricción del medio se aplica a sostener la mentira” había afirmado también Lacan (2000, p. 267). Las inscripciones fraguadas o las adopciones fraudulentas que siguieron al secuestro de los niños, al inscribir la apropiación, se convierten en la insignia de la pretensión de fundar la filiación en tal pacto secreto. A ese secreto, además, le siguió la construcción de relatos tendientes a dejar en las sombras las circunstancias auténticas que fundaron esa filiación: auténticos *mitos de origen* que en vez de transportar una verdad bajo formas desfiguradas, buscaban producir su sepultamiento.

Bianchedi *et al* (1997) se han referido precisamente, a la *mentira*, para describir el basamento de los lazos filiatorios erigidos en base a las apropiaciones. Para estos autores, no se trata de hablar de verdad o mentira en un sentido fáctico o moral, sino de subrayar una determinada relación con el discurso y el saber. Mentira -en este

contexto- se opone a falsedad: mientras que esta puede estar basada en la ignorancia o el desconocimiento, o sostenida en cierta dimensión insoportable de la verdad, la mentira se construye como un relato que dice lo contrario de lo que se sabe, se cree o se piensa *conscientemente*. Toda mentira es una falsedad, pero no toda falsedad es una mentira. En otras palabras, se puede reconocer en lo que estos psicoanalistas llaman *mentira* a aquello que Freud llamó *renegación* (Freud, 1927, 1940 [1938]): la *paz impuesta* del pacto nacido de las apropiaciones, arroja a la zona de silencio aquello sobre lo que se erige ese lazo filiatorio: el asesinato de los progenitores y el secuestro de los mismos niños. Así, el nuevo entorno del niño -el de la pareja de apropiadores- no puede hacer más que sostener la *mentira*; cosa que la mayor de las veces, efectivamente ha hecho (Nosiglia, 1985; Herrera y Tenenbaum, 1990).

Es esa renegación *en el otro* la que produce un sujeto *ajeno a su propia historia*. En esa *ajenidad* se puede encontrar una síntesis válida de la afectación subjetiva producida por la apropiación. Dicha historia no remite únicamente a la facticidad de ciertos acontecimientos, lo que podría situarse al nivel de lo *vivencial* (Freud, 1939 [1934-38] p. 124) sino también al relato que se va construyendo sobre ese vivencial. Constituye en sí, un auténtico trabajo que lleva adelante el sujeto (cualquier sujeto), con un propósito general que se puede situar en torno al intento de ligar lo vivencial, lo acontecimental, al decurso de su vida.

En este sentido, la historia, en tanto relato de un sujeto sobre sí, se introduce en la dimensión genealógica allí donde se topa con la cuestión *real* del nacimiento y la muerte. Lo genealógico interviene en el punto en que, por la vía de las cuestiones de la filiación y la identidad, el sujeto da con un modo de tramitar el encuentro con esos *reales*. La muerte y el nacimiento en tanto reales, en tanto puras contingencias azarosas, no pueden ser tramitados de manera directa desde la vida psíquica. Tal como señala S. Bleichmar, retomando la advertencia freudiana de la no-inscripción de la propia muerte en lo psíquico, para un sujeto “es tan impensable no haber existido nunca como dejar de existir” (2012, p. 117).

El nacimiento, como la muerte, constituye ese vivencial que, si bien pertenece a la intimidad de la historia de un sujeto, no se puede decir que haya estado *presente* allí. En ese punto interviene el otro para otorgarle los significantes que le permitan incluir ese real. La genealogía, como afirma Legendre, es *el arte de aparejar al sujeto* para que camine: el otro -primeramente, aunque no de manera exclusiva, el otro parental- introduce al sujeto en *la constelación de palabras que lo hablaron antes que él llegue a tener la posibilidad de hablar*. Enhebra los significantes de modo tal que establece:

un discurso similar al que Freud otorga a Hans: ‘antes de que tú nacieras...’, ubicando en el orden de las generaciones una continuidad que posibilita los ensamblajes historizantes que religan los órdenes del histórico vivencial inconsciente (las huellas inscritas y transcritas, atemporales), con una teoría simbolizante organizadora de la temporalidad preconsciente (Bleichmar, 2012, p. 117).

Ese *antes que nacieras* constituye un auténtico *acto de transmisión*, pues esos significantes tienen su inscripción en la historia del otro en función de lo inasible de sus propios deseos.

CAPÍTULO 3

El Archivo Biográfico Familiar: identidad, transmisión, filiación

La práctica de las apropiaciones señala el punto en que la práctica genocida precisa extenderse a lo intergeneracional. En la medida en que atenta contra la institución genealógica en sí, afecta las dimensiones simbólicas de la filiación, la transmisión y la identidad. Estas dimensiones ocupan un lugar que se puede definir como *intermediario* (Kaës, 2006b) entre lo social y lo singular. Se intentó ilustrar dicho lugar intermediario en el capítulo anterior apelando al *contrato narcisista* (Aulagnier, 2010) establecido entre el sujeto y el conjunto que lo recibe, y que describe la función de *instituir* al sujeto. Esa afectación, concerniente a la transmisión, la filiación y la identidad, vista desde la singularidad de la vida subjetiva, produce lo que se denominó *un sujeto ajeno a su propia historia*.

Se recordará aquí lo indicado sobre cómo el concepto de *trama*, introducido por Regueiro (2012), permite describir, tanto la *red* de actores necesaria para efectivizar las apropiaciones, como el *argumento* de la historia que atraviesa al sujeto afectado por esta situación. Esta historia, indudablemente, incluye los relatos que se construyeron para ocultar el hecho, además de las inscripciones falsificadas, o las adopciones fraguadas, que también hacen a los relatos.

El esfuerzo por ocultar los acontecimientos terminó instalando, en el seno del conjunto que rodea al niño, un silencio preñado de interrogantes que no han hallado manera de formularse en palabras. Si, a propósito del desaparecido, se mentaba la figura del *limbo* (Gatti, 2011) como un espacio de inestabilidad perpetua en el que la vida ya no es y la muerte no termina de acontecer, el efecto de esta renegación en los sujetos apropiados permite evocar un *agujero negro*: toda una serie de constelaciones psíquicas en torno a los orígenes pasan a conformar una especie de nudo que ejerce una atracción inevitable. Sucede con estos contenidos algo semejante a lo que indicaba Freud sobre lo que un paciente calla en un análisis: “se convierte en la zona oscura del parque a la cual van a parar todos los ladrones; el lugar por el cual la resistencia encuentra un bastión inamovible” (Bleichmar, 2012, p. 118). Innumerables circunstancias posteriores de la vida de estos sujetos (frustraciones, desengaños, desilusiones), imposibles de predecir y anticipar, corren el riesgo de ser arrastradas por la atracción gravitatoria que generan los agujeros negros, y terminar depositadas en ese *rincón oscuro del parque*.

Por lo demás, diversos testimonios (algunos recogidos específicamente por el tesista para esta investigación, pero también otros presentes en una gran cantidad de material que circula públicamente), permiten constatar cómo las apropiaciones han ido, generalmente, acompañadas por un *mandato* proferido por los apropiadores muchas veces de manera explícita. Este mandato remite a una completa *prohibición de saber* (Lo Giudice, 2005, 2007; Bianchedi et al., 1997) e involucra ante todo la prohibición de averiguar sobre las circunstancias de sus orígenes. De este modo, se puede apreciar cómo la renegación del crimen que está en la base sobre la que se edifica el lazo filiatorio, termina por afectar la estructura de la transmisión.

El momento de la restitución implica, en principio, el detenimiento de esta serie de particularidades, en tanto supone informarle al sujeto sobre las circunstancias que rodearon a su nacimiento. Desde este punto de vista, se puede pensar la restitución como la *donación de un saber sobre los orígenes* del sujeto; saber que, haya sido ignorado, reprimido, ocultado o renegado por él, se le presenta ahora frente a sí con la fuerza de una *verdad*. Es el discurso científico el que le da a ese saber la fuerza de

verdad, en la medida en que el elemento que vehiculiza esta situación es, en primer lugar, el informe del análisis de ADN.

Pero, al mismo tiempo, el momento de la restitución no deja de ser también un punto de ruptura, en el que todos los saberes que el sujeto ha construido sobre sí mismo, sus orígenes y sus lazos familiares, se ponen en cuestión. Los análisis de ADN ofrecen una información que se despliega únicamente bajo el binarismo de la *inclusión* o la *exclusión* dentro de un determinado grupo familiar, parámetros que hay que definir como absolutos en tanto no admiten gradualidad entre uno y otro (Abuelas de Plaza de Mayo, 2008b). Así, la certeza de la *inclusión*, que comprueba la filiación biológica respecto de una pareja de desaparecidos, se desliza en un inevitable margen de incertidumbre al que no resulta exagerado nombrar como *abismo*.

Ese abismo arrastra tras de sí, por un lado, la *inevitable puesta en cuestión de una filiación y una identidad que el sujeto, hasta ese momento, había considerado como auténticas* (incluso, en muchos casos, en el sentido biológico). Por otro, *el reconocimiento de cuál fue el origen (auténtico) de esa filiación y esa identidad que el sujeto sostuvo hasta aquí*: es decir, el crimen de sus progenitores y el secuestro concomitante.

El dato biológico, al mismo tiempo que ha demostrado su eficacia para determinar científica y jurídicamente la filiación, deja ver su insuficiencia para producir un amarre al que asirse para resistir la tormenta que presumiblemente se desata allí.

El Archivo Biográfico Familiar figura entre las estrategias institucionales de Abuelas para acompañar al sujeto en el trance de la restitución. Como ya se indicó en el capítulo 1, este busca intervenir en ese mismo proceso proponiéndose como una herramienta para la elaboración. Al mismo tiempo, se propuso pensar esa intervención como un intento por restituir una transmisión interrumpida, plasmando así un modo de abordar otro problema presente en esta instancia: el que concierne al objeto de la restitución, *qué* es aquello que se restituye una vez que se lo despeja de las dimensiones jurídica y biológica.

En ese sentido, se afirmó que el ABF se despliega, de manera despareja, en una triple dimensión que abarca la identidad, la filiación y la transmisión. Se dice que es *despareja* ya que no se ocupa del mismo modo, ni en la misma proporción, de cada una de esas instancias. El ABF *toma como objeto* la transmisión, *busca producir* una filiación y *contiene una apuesta* por la identidad.

En efecto, independientemente de que el discurso institucional de Abuelas ha depositado el corazón de su trabajo en torno a la cuestión de la identidad, el objeto específico del ABF concierne antes bien a la transmisión. Este es el campo en el que interviene de manera más concreta, el que más directamente se puede vincular a su diseño, su estructura y su utilidad. Más puntualmente, el Archivo intenta *restituir una transmisión* que se intentó borrar: aquella que el conjunto intersubjetivo que contenía a la pareja de progenitores tenía reservada para el sujeto a advenir, y que fue interrumpida por la apropiación.

Un relevamiento de la estructura, el funcionamiento y la historia de este proyecto permitirán apreciar cómo la cuestión de la transmisión tiene preponderancia por sobre la de la identidad. En efecto, aun cuando, en su formulación originaria, el proyecto parece apuntar, preponderantemente, a la cuestión de la identidad, una lectura más detallada de la documentación permite concluir que su objeto específico se encuentra más vinculado a la transmisión.

El recorrido debe incluir, necesariamente, una disquisición en torno a si el Archivo Biográfico Familiar puede ser considerado, efectivamente, un tipo de archivo. Efectivamente, la denominación de *Archivo* podría inducir a creer que su función es la

que caracteriza de manera predominante a estos. Sin embargo, el ABF no se aviene a lo que técnicamente se entiende por tal cosa, aproximándose más a una *herramienta* institucional, casi en el mismo sentido que los análisis genéticos o las estrategias judiciales, (aun cuando su utilización sea en un contexto totalmente distinto).

De todos modos, y antes de pasar a lo que sigue, conviene aclarar, sin mayores dilaciones, que el asunto de determinar si el Archivo Biográfico Familiar de Abuelas coincide formalmente con lo que se entiende técnicamente por archivo es una cuestión decididamente menor, y está lejos de constituir un interés importante para los objetivos de la presente tesis. Si igualmente se propone tal análisis comparativo (entre lo que canónicamente se entiende por archivo y el ABF), es porque permite extraer algunas particularidades que hacen a la originalidad del Archivo Biográfico como proyecto, y que van en sentido de esclarecer (aquí sí, como objetivo del presente trabajo) su valor como *herramienta* que sirve al trabajo de elaboración.

El Archivo Biográfico como archivo

Recordando lo que ya fue indicado en el capítulo 1 al describir la alternativa metodológica, las fuentes que se utilizaron para la reseña del Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo consisten fundamentalmente en dos documentos producidos por la institución: el texto del proyecto de investigación presentado por Abuelas a la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, denominado *Reconstrucción de la identidad de los desaparecidos: Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo* (en adelante, UBACyT o el Proyecto); y el *Cuadernillo de Capacitación*, dirigido a entrevistadores de dicho proyecto (en adelante, el Cuadernillo). La información obtenida en esos documentos se complementó con material que surgió de entrevistas realizadas a miembros actuales e históricos del ABF, posibilitando así tener un mayor acceso al conocimiento, tanto del desempeño del equipo que conforma el Archivo, como de su historia.

Archivística

La revisión de la bibliografía existente sobre el tema de los archivos (que se ha visto renovada a partir de la problemática del genocidio y sus consecuencias) arroja como resultado una sensación de incertidumbre en cuanto a si es posible entender el *Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo* como parte de esa categoría. En efecto, más allá de las pistas inducidas por su nombre, no resulta tan sencillo reconocer al ABF dentro de lo que usualmente se reconoce como archivo.

Ciertamente, la misma definición de archivo se presta a una serie de ambigüedades, al punto que se puede afirmar, conjuntamente con Heredia Herrera (1991), que hay tantas definiciones como sujetos que han intentado teorizar sobre ellos. En general, suele asociarse al archivo con cualquier rastro, huella o registro del pasado que se ha podido conservar. De algún modo, es una noción que acompaña la idea de actividad humana, en tanto y en cuanto viene a encarnar la memoria de esta, lo que de ella se registra y se conserva.

Sin embargo, los archivos constituyen un tipo particular de registro, y no cualquier colección o repositorio de documentación puede ser considerada como tal. El interés por esta problemática ha llevado a la creación de instituciones específicas, como el Consejo Internacional de Archivos (ICA, por sus siglas en inglés), y hasta una disciplina que está dedicada de manera particular: la Archivística.

Con el objeto de consensuar una definición *técnica*, que sirva para incluir las distintas variedades, la ICA se ha hecho eco de los distintos estudios, y ha intentado cernir bajo tres acepciones lo que hace a este objeto. Según esta definición, un archivo es:

el conjunto de documentos producidos o recibidos por cualquier institución, persona física o moral, en el ejercicio de su actividad; 2) la institución que preserva dichos documentos; 3) el edificio o parte de un edificio donde se conservan y comunican los archivos. (Nazar, 2018, p. 251)

Las tres acepciones en su conjunto permiten despejar otras tantas características que serían consustanciales a un archivo. En primer lugar, la remisión a la noción de *documento*: los archivos son un conjunto, un *cuerpo organizado* de documentos. En segundo lugar, una relación intrínseca con la *institución*: es ésta la que los produce, los recibe, los preserva y los conserva. Por último, es precisamente en torno a esta *preservación* y conservación que se ordena aquello que se puede situar como la finalidad de un archivo, el objeto al que sirve. En síntesis: documento, institución y preservación son los rasgos que hacen a la especificidad de un archivo, y habría que agregar la condición de *organicidad*, la necesaria sistematización de su contenido.

Desde la perspectiva de la Archivística, se entiende por documento al “testimonio de la actividad del hombre fijado en un soporte perdurable que contiene información” (Heredia Herrera, 1991, p. 122). Se trata, entonces, de un objeto que conserva el registro de la actividad humana, que sirve para dar noticia de esa actividad, quedando esa noticia fijada en el objeto: el documento será la *huella* y el *garante* (Ricoeur, 2009) de esa actividad.

De todos modos, como se afirmaba hace un momento, la presencia del documento, por sí sola, no basta para producir un archivo, y no cualquier reunión de documentos puede recibir esa denominación. Aquí la Archivística hace valer la regla fundamental de su actividad, el llamado *principio de procedencia*, que hace al *ordenamiento* y al *respeto por el origen* del documento: “cada documento debe estar situado en el fondo del que procede, y en este fondo en su lugar de origen” (Heredia Herrera, 1991, pp. 33-34). El principio de procedencia es el que determina la condición esencial del archivo: su *organicidad*, que estaría dada, tanto por la sistematización y clasificación de los documentos (su ordenamiento), como por la institución, en tanto a ella se remite la producción (origen) de los mismos.

Precisamente, la relación con la institución aparece como fundamental al archivo: si se vuelve por un momento a la definición brindada apenas unos párrafos atrás, se puede apreciar que la institución es transversal a las tres acepciones, ya sea de manera explícita, o aludida bajo la referencia a la *persona moral* (también conocida como persona jurídica) o al *edificio* en que se conserva la documentación. Y, en efecto, como afirma Heredia Herrera, “para que exista un archivo es preciso que haya una institución con una función, con unas actividades que desarrollar. *Origen institucional y proceso natural son la clave para entender el principio de procedencia*” (1991, p. 89. *La cursiva es nuestra*). El modo en que hay que entender ese *origen* ligado a la institución, y *ese proceso natural*, está bastante circunscrito. Como ha señalado también Nazar,

[se denomina] documentación de archivo a aquellos documentos producidos por una institución o persona en el desarrollo de sus funciones. Los archivos son elementos consustanciales de la actividad del ser humano y de las instituciones, surgen del

accionar espontáneo de la misma, y [se los puede pensar] como la sedimentación de una actividad continuada. (2018, p. 251)

Para que un documento pueda constituir válidamente un archivo, entonces, debe haber sido producido por una institución (o una persona) *durante el desarrollo de sus funciones*. Debe surgir de esas funciones de manera *espontánea*, y no provocada, siendo que en esa diferencia entre espontáneo y provocado radica la diferencia entre archivo y colección, ya que nunca un archivo puede ser “el resultado de un acto voluntario o caprichoso de alguien” (Heredia Herrera, 1991, p. 89). La idea de la *sedimentación* ofrecida por Nazar da una figura muy precisa de este hecho.

Esa espontaneidad, marca del origen y del proceso *natural* que da consistencia al principio de procedencia, sirve también para distinguir la noción de documento de la de fuente, es decir, la exploración y explotación del documento para la investigación historiográfica. Se trata de considerar que esa especificidad permite “analizar los documentos a partir de reconocer que no fueron producidos para su consulta hermenéutica posterior, sino con una finalidad administrativa” (Nazar, 2015. Traducción de la autora). En este sentido, entonces, la espontaneidad del documento es lo que establece su condición, ya referida, de *garante* de la actividad registrada, marcando al mismo tiempo el punto en que la Archivística se encuentra con la Historia.

En este punto, la clasificación entre *archivos administrativos* y *archivos históricos*, si bien es difusa y causal de algunas confusiones (Heredia Herrera, 1991, pp. 96-98), puede dar pie a referir la función de *preservación* que caracteriza a todo archivo: “El documento, [una vez] cumplida su función administrativa, pasa a ser fuente de Historia” (Heredia Herrera, 1991, p. 72)

En la medida en que el documento se extrae de la actividad cotidiana de una institución, pasa a tener la posibilidad de conformar *su memoria*. La diferencia que ofrece la lengua inglesa entre *récord* y *archive* (señalada tanto por Heredia Herrera, 1991 como por Ricoeur, 2009) permite dar cuenta de ese punto en que la espontaneidad con la que se produce un documento atendiendo a un fin inmediato se presta a su uso posterior como fuente y, por lo tanto, a utilizarse con un fin distinto al que lo caracterizó originalmente.

El interés por los archivos se ha visto renovado en Argentina debido a los reclamos en torno al esclarecimiento de los crímenes cometidos durante el genocidio; en particular, a partir de 2003, año en que dichos reclamos comenzaron a articularse con una serie de políticas instrumentadas directamente por el Estado Nacional. En este sentido, se puede apreciar la aparición de medidas concretas destinadas a identificar documentación vinculada al accionar de los perpetradores, en función de dar respuesta a tales reclamos. Aquí, el fin *histórico* que acompaña generalmente al interés por los archivos, extiende sus alcances al campo de lo *jurídico*.

En efecto, la reapertura de los juicios contra los perpetradores, ocurrida en 2006 como consecuencia de la anulación de las leyes llamadas *de impunidad* (Obediencia Debida y Punto Final) ocurrida tres años antes, trajo aparejada la creación de equipos de investigación específicos en distintas dependencias estatales (por ejemplo, los Ministerios de Defensa y Seguridad, o el Banco Central). Estos estaban orientados a relevar la documentación presente en los archivos de las mismas, con el objeto de identificar y aportar material que pueda servir de prueba en los procesos judiciales (Nazar, 2018, p. 248).

Al mismo tiempo, en distintos lugares del país, se crearon instituciones estatales específicas, los llamados Archivos de Memoria, que, si bien se organizaron

en torno a la recopilación, sistematización y conservación del material documental de la época, se propusieron también atender a múltiples y diversas funciones, tales como

contribuir a la prevención, investigación y juzgamiento en casos de violación de derechos humanos; fomentar estudios e investigaciones; armar redes de información; recuperar predios de centros clandestinos; cumplir tareas de difusión y educación; (...) realizar exhibiciones o muestras, cursos, conferencias, monumentos, etc. (Nazar, 2018, p. 247)

Más allá del valor político e histórico implicado en la decisión de rastrear y reunir información sobre el accionar represivo, Nazar advierte que en la mayoría de estas instituciones no ha quedado claro el rol del archivo y, por lo tanto, la especificidad que lo caracteriza: “sus variadas funciones, y la falta de una política clara y coherente con respecto a la preservación de documentos de archivo culminó desdibujando [su función específica], y confundiéndola con la de un centro de documentación o una fiscalía” (2018, p. 247).

A priori, basándose en lo que su nombre induce, se podría creer que el Archivo Biográfico de Abuelas es un proyecto que se puede incluir en este movimiento, constituyendo un elemento más del interés por rastrear y ofrecer información documental. Sin embargo, además de que el proyecto que le da origen se sitúa algunos años antes (se remonta, de hecho, a la segunda mitad de la década del 90'), la especificidad que contiene lo aleja por completo de lo que generalmente se instituyó bajo la expresión *Archivos de la Memoria*.

Tres archivos para una institución

Durante el transcurso de una de las entrevistas realizadas, una miembro del equipo del ABF declaraba que *Abuelas de Plaza de Mayo tiene tres archivos: el histórico, el genético y el biográfico*.

Más allá de lo esclarecedora que pueda resultar en una primera aproximación, conviene matizar un poco la afirmación. Indudablemente existe una diferencia de estructura muy grande entre esos tres *archivos*, y la denominación común solo se puede aceptar partiendo de una definición muy general de archivo: aquella que ya fue ofrecida en el apartado anterior, y que lo identifica con los rastros y huellas del pasado que se han sistematizado atendiendo a su conservación.

En rigor, el único que reúne todas las características para atenerse estrictamente a la definición técnica de archivo es el que la entrevistada denomina *histórico*. Regueiro, que ha utilizado precisamente ese archivo como base para la investigación ya citada, da una descripción detallada de su conformación:

Dentro de la gran variedad de documentos que forman parte del archivo de Abuelas, resaltan los documentos de diversas dependencias estatales, de la administración pública, de las FFAA [Fuerzas Armadas] y de Seguridad, y del poder Judicial (...). [También] documentos burocráticos no estatales; documentos de organismos internacionales estatales y no estatales; publicaciones de diversas organizaciones; objetos, fotos y grabaciones; cartas, poemas y cuentos; documentos laborales, escolares, médicos y eclesiásticos. (...) [Además], una serie de informes institucionales bajo formato narrativo o de cuadros de procesamiento de la información de acuerdo a los fines de cada área de Abuelas (...) junto a los de otros organismos como la CONADI [Comisión Nacional por el Derecho a la Identidad], la Unidad Especial de Investigación [dependiente del Ministerio Público Fiscal], y el EAAF [Equipo Argentino de Antropología Forense]. (Regueiro, 2012, pp. 48-49)

La variopinta colección de objetos (que igualmente se pueden incluir dentro de la amplia definición de *documento* que aporta la Archivística) no impide señalar que aquello que los unifica es que *son el resultado* (la *sedimentación*, diría Nazar) *de la actividad cotidiana de la institución*: del proceso de búsqueda, denuncia, investigación y demanda judicial de Abuelas. Su sistematización casi *artesanal*, como consigna Regueiro en 2012, p. 49, el hecho de que se trate de un acervo heterogéneo en soportes y formas de organizar la información, lejos de alejarlo de la definición técnica de archivo, señala por el contrario cómo se trata de un material que se produjo atendiendo a fines administrativos antes que históricos. Tal situación, según Heredia Herrera (1991), y como ya fue indicado, es insignia del *orden natural* que fundamenta el principio de procedencia: acumulado en función de la gestión administrativa cotidiana, puede luego servir a Regueiro (como a otros investigadores, claro está) como fuente histórica para la investigación.

El archivo que la entrevistada denominó *genético* ya presenta una complejidad diferente. Se trata de una referencia clara al Banco Nacional de Datos Genéticos (BNDG). Según consta en su sitio web, el BNDG es “el *archivo público y sistemático* de material genético y muestras biológicas de familiares de personas secuestradas y desaparecidas durante la dictadura militar argentina” (Banco Nacional de Datos Genéticos [BNDG], s/f. Subrayado en el original). Su objetivo está centrado en la “obtención, almacenamiento y análisis de la información genética que sea necesaria como prueba para el esclarecimiento de delitos de lesa humanidad y cuya ejecución se haya iniciado en el ámbito del Estado Nacional hasta el 10 de diciembre de 1983”. En otras palabras, el BNDG almacena la muestra genética de familiares de desaparecidos y de personas que se sospecha puedan ser hijos de desaparecidos, y realiza los estudios necesarios (los análisis de ADN) para resolver si existe vínculo biológico entre ellos.

Ahora bien, lo primero, y más evidente, que puede decirse del BNDG es que *no pertenece a Abuelas de Plaza de Mayo*. Lejos de eso, se trata de un *organismo autónomo y autárquico*, vinculado, desde su creación en 1987, al Poder Ejecutivo Nacional, y que desde 2009 funciona bajo la jurisdicción del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva (hasta ese momento había funcionado en un área del Hospital General de Agudos Carlos G. Durand, de la Ciudad de Buenos Aires).

Sí se puede afirmar que fue creado a instancias de la búsqueda de Abuelas, y que la gestión institucional fue clave para la sanción de la Ley 23.511 que le dio origen. Sin duda es innegable el hecho de que Abuelas fue *causa* del descubrimiento científico que condujo a la utilización del análisis de ADN para resolver los problemas de filiación biológica de los niños apropiados. Pero, además, de manera más concreta aún, la institución participó de la comisión que preparó y redactó el proyecto de ley, conjuntamente con otros organismos gubernamentales y el Servicio de Inmunología del Hospital Durand (Abuelas de Plaza de Mayo, 2008b). De todos modos, a partir de allí, y en la medida en que APM es una Organización No Gubernamental (ONG), no tiene relación directa, ni modo de acceder directamente a la información almacenada en el Banco. Tal función depende, en todo caso, de determinaciones del Poder Judicial, o bien de la Comisión Nacional por el Derecho a la Identidad (CONADI), dependiente de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación.

Por otra parte, más allá de esta decisiva circunstancia, el archivo *histórico* de Abuelas se relaciona con el BNDG proveyendo un elemento más que podría estar sosteniendo la afirmación de un archivo *genético* de la institución.

En su quehacer cotidiano, *Abuelas de Plaza de Mayo* llama caso a la información de la que dispone sobre la probable existencia de un joven apropiado.

Cada caso se constituye en torno a los datos que hay disponibles sobre una pareja desaparecida y es denominado con la reunión de los apellidos de cada cónyuge, reuniendo así los grupos *materno* y *paterno* (los familiares del/la desaparecido/a) de cada sujeto que se busca. Cada caso se construyó en función de una serie de denuncias realizadas oportunamente ante la institución. Tales denuncias se remontan, en su gran mayoría, a los años de la Dictadura, o a los de la primera democracia. Como es de suponer, se trata de denuncias que conciernen a mujeres desaparecidas embarazadas o con niños recién nacidos, y que eran realizadas por sus familiares (en general, sus padres).

Se dice que Abuelas *representa* esos casos para dar a entender que, en un tiempo en que todavía eran factibles la persecución o incluso la desaparición de quienes reclamaban ante la Justicia (el Poder Judicial), la institución ofrecía un respaldo tanto político como jurídico (por intermedio de su equipo de abogados) para realizar esas presentaciones. No hay que perder de vista que dicho respaldo constituye en definitiva uno de los motivos que originaron la institución. Las Abuelas, como un tiempo antes las Madres de Plaza de Mayo, descubrieron que era mejor reclamar conjuntamente antes que por separado, lo cual las llevó primero a agruparse, y luego a institucionalizarse. Una vez llegadas a este punto, pudieron ofrecer ese respaldo a otras familias en la misma situación. Eventualmente, además, esa información fue presentada ante las instancias de investigación correspondiente (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Poder Judicial), cosa que continuó haciendo hasta que la CONADI, creada en 1991, se convirtió en el relevo estatal de tal función.

En el momento de su creación, el BNDG se diseñó sosteniéndose en la información que aportó Abuelas sobre cada uno de los casos y organizó su contenido en base a la disposición en grupos paterno y materno de cada sujeto apropiado. De este modo, más allá de que claramente se trata de una instancia exterior a Abuelas, no resulta extraño que la institución considere a las muestras de ADN almacenadas en el Banco como una suerte de *correlato* de esta parte de su archivo histórico.

A la luz de estas apreciaciones, la indicación de que Abuelas *tiene un archivo genético* solo se puede tener en cuenta como una alusión. En esa alusión se puede pesquisar cómo la institución se referencia en el valor que poseen los estudios genéticos como elemento probatorio de la filiación biológica con los desaparecidos, vinculada a su participación en el descubrimiento científico que hizo posible su realización. Al mismo tiempo, es una referencia al lugar activo que tuvo, tanto en su creación como en cuanto a sostener en el tiempo el reclamo de que el Estado asuma la responsabilidad de mantener en funciones al BNDG (por ejemplo, solicitando de manera permanente al Poder Ejecutivo que garantice la asistencia económica indispensable para su funcionamiento).

Por lo demás, independientemente de que esta cuestión de pertenencia impide tomar al pie de la letra la afirmación de que Abuelas *posee un archivo genético*, no hay dudas de que el BNDG constituye de manera específica un archivo en el sentido técnico de la palabra.

En lo que respecta finalmente al *Archivo Biográfico Familiar*, el asunto comienza a presentar mayores complejidades. En efecto, el ABF está caracterizado por una deriva particular y una utilización específica, que lo colocan en un lugar bastante diferente al de estas dos instancias. Para adelantar la conclusión, la cuestión en torno a si se trata concretamente de un archivo (siempre siguiendo el sentido técnico del concepto), no puede ser saldada de manera definitiva.

¿Es el Archivo un archivo?

A la hora de definir si el ABF se puede incluir dentro de lo que técnicamente se conoce como archivo, surgen una serie de ambigüedades. Algunos elementos posibilitan esa inclusión, mientras que otros llevan a concluir que tal inclusión no es viable. Ya se indicó que el intento por determinar si el ABF es (o no), *técnicamente*, un archivo, no resulta crucial para el desarrollo de la presente investigación. Sin embargo, tal empresa es válida para ir despejando las características que marcan su originalidad en cuanto a la función que pretende cumplir.

En este sentido, entonces, es que se puede subrayar la presencia de algunos elementos en la configuración del ABF que se avienen sin mayores dificultades a la definición técnica de archivo.

La cuestión *institucional*, en primer lugar, está garantizada de antemano. Abuelas es la encargada tanto de producir como de custodiar el material que lo conforma. También fue la responsable de diseñar el modo de sistematizar la información que almacena, organizándola de acuerdo a los grupos materno y paterno de los sujetos apropiados, siguiendo también aquí su metodología de trabajo habitual.

En lo que respecta al *contenido*, tampoco se encuentran mayores reparos para incluir al ABF dentro de la definición canónica de Archivo. Si se vuelve a la descripción que se hacía del ABF en el capítulo 1, se podrá apreciar que tal contenido consiste, ante todo, en testimonios de allegados a los desaparecidos que versan sobre estos últimos, recogidos en una serie de entrevistas que se guardan en soporte oral (grabaciones) y escrito; seguidos de fotografías y de otros objetos que dependen ya de circunstancias particulares (la existencia, por ejemplo, de registros fílmicos de alguno de los desaparecidos). El *biograma* y el *genograma* (que no han sido tomados en cuenta para el presente relevamiento, como se consignó en el capítulo 1), por lo demás, son producidos por el equipo del ABF como una suerte de síntesis de la información ofrecida por los testimonios. La amplitud con la que la Archivística entiende aquello que denomina *documento* (el *testimonio de la actividad humana, fijado en un soporte perdurable*) no impide que estos contenidos se incluyan dentro de esa categoría. Sin embargo, a partir de allí, otras particularidades del ABF lo alejan de la definición técnica de archivo.

Sobre todo, el material que constituye el ABF *no se desprende del trabajo diario de la institución*: Abuelas no lo produce de manera espontánea durante su actividad diaria, no se puede decir que sea la *sedimentación* de su quehacer cotidiano, ni que se vincule de manera directa con los fines administrativos de ese quehacer. Tal circunstancia no admite ser entendida como un detalle menor, considerando la importancia que el principio de procedencia otorga al llamado *proceso natural* como garante de la validez de un documento al conformar un archivo. Como ya se dijo, para que un documento se pueda considerar válido como parte de un archivo, debe haber sido producido *espontáneamente* durante la actividad cotidiana de una institución, debe emerger de la gestión administrativa de la misma, como condición *sine qua non*. Esa espontaneidad caracteriza de manera crucial al archivo, en tanto lo distingue de una colección; y al mismo tiempo otorga los certificados para garantizar la utilización posterior del documento como fuente. Como decía Heredia Herrera (1991, p. 89) en la cita ofrecida más arriba, un archivo nunca puede ser “el resultado de un acto voluntario o caprichoso de alguien” y, precisamente, en un acto voluntario se sustenta la creación del Archivo Biográfico.

En este sentido, volviendo a lo que afirmaba Nazar sobre la necesidad de analizar los documentos que integran un archivo a partir de reconocer que no fueron

producidos para su consulta hermenéutica posterior (sino, antes bien, con una finalidad administrativa), surge una segunda contradicción, que depende de la señalada en el párrafo anterior, ya que el propósito de *consulta hermenéutica* ha orientado la producción del material del ABF desde el inicio. Su utilización como *fuentes*, por lo tanto, está presente desde la misma concepción (voluntaria) del Archivo, desdibujándose, de este modo, la diferencia entre documento y fuente, crucial para la Archivística.

Un tercer aspecto que aleja al ABF de la definición canónica de archivo está situado en torno a la cuestión de la *publicidad* de la información (el *hacerla pública*). La información del Archivo Biográfico no es pública: el ABF es un archivo, no ya privado, sino, para ser más precisos, *íntimo*.

En rigor, la publicidad de la información no se encuentra señalada de manera explícita en la definición técnica de archivo. Igualmente, sí se puede considerar que es un principio implícito de la Archivística que la información esté disponible para su consulta, ya sea con fines investigativos históricos o judiciales. Parafraseando a Lores Arnaiz (1986), se podría decir que la cuestión de la publicidad es un *supuesto subyacente* de la Archivística y de su concepción general de los archivos. De hecho, sobre este aspecto puntual ha centrado Ricoeur la diferencia entre archivo y *testimonio oral*, diferencia que plantea como *un punto de ruptura*: “el documento de archivo está abierto a cualquiera que sabe leer; no existe, pues, destinatario designado, a diferencia del testimonio dirigido a un interlocutor preciso” (2010, p. 219).

La Archivística, ciertamente, distingue entre archivos *públicos* y *privados*, pero tal clasificación responde a una situación de derecho, y no tiene que ver con el acceso a la información (Heredia Herrera, 1991, p. 101). En otras palabras, concierne a si se trata de archivos de instituciones enmarcadas en lo público (como las estatales), o en lo privado (como empresas u ONG), pero no a la accesibilidad. En unas (las privadas), el ingreso podrá estar más restringido o requerir mayores requisitos que en las otras (Nazar, 2015, pp. 4-5. Traducción de la autora), pero en cualquiera de los dos casos parece darse por sentada la disponibilidad eventual de la documentación.

La situación de *Abuelas* de ser una ONG, destina de por sí al Archivo Biográfico a situarse en el campo de lo *privado*. Pero determinadas características puntuales lo proponen incluso más allá, como un archivo *íntimo*. Independientemente de que se propone encontrar algún día un modo de dar a conocer la información recabada, en la actualidad el ABF no admite consulta pública. Por el contrario, apunta a ser propiedad de *una sola persona*: el nieto restituido. Además, también se prepara una copia para ser entregada a los hermanos de este nieto (que es, justamente, una *copia*, un duplicado del original).

En síntesis, reuniendo en una fórmula lo establecido hasta aquí: el *Archivo Biográfico* es el producto de la *decisión voluntaria* de una institución, que establece la producción de un material que, lejos de surgir espontáneamente de la gestión cotidiana, está diseñado con el objeto explícito de servir a la *consulta hermenéutica* por parte de *una persona en particular* (el sujeto restituido), independientemente de que se admita también a sus hermanos.

Tal situación, sin embargo, no permite concluir definitivamente que el ABF *no puede* ser pensado como un archivo. Ciertas características lo colocan bajo esa definición, mientras que otras lo alejan. En este sentido es que se puede afirmar que, más allá de las características que permiten ubicarlo dentro de lo que técnicamente se entiende como archivo, *la finalidad a la que sirve lo hace entrar en una categoría distinta*. En tanto su especificidad consiste menos en servir a los fines de *archivar* o *preservar* (que igualmente están contemplados) que, en intervenir directamente en el

proceso de restitución, es que se asemeja menos a los archivos institucionales que a las *herramientas* de las que dispone para su labor, como los análisis genéticos o las estrategias judiciales.

Precisamente por este motivo es que se ha dejado para el final de estas reflexiones lo que hace de manera específica a la finalidad a la que apunta el ABF, ya que allí radica la razón que lo ubica como una herramienta más que como un archivo. Tal finalidad coincide con lo que se puede situar al nivel de las *causas* que lo originaron.

De acuerdo a lo obtenido en las entrevistas realizadas con miembros históricos del Archivo Biográfico, se puede establecer que el ABF surge al interior de *Abuelas* a partir de una doble inquietud. De un lado, lo que tiene que ver con la *preservación de voces y testimonios* de la generación mayor. Del otro, lo que hay que situar al nivel de una *demanda de saber* pronunciada por la generación más joven. La función de preservación lo ubica de lleno dentro de sus características de archivo; mientras que la vinculada a la *demanda de saber* lo acerca a lo que se entiende como un *acto de transmisión*.

En ese sentido, el relevamiento aquí realizado, permite un seguimiento por la historia del proyecto. Concebido originariamente en torno a la intención de *reconstrucción de las identidades de los desaparecidos*, una serie de modificaciones posteriores traen aparejada su vinculación a lo que se estableció como el intento de *restituir una transmisión*.

En lo que sigue se trata de demostrar que, si bien ambas cuestiones son inseparables en lo que respecta a los acontecimientos que ofician de causa para el proyecto Archivo Biográfico, es la segunda la que termina imponiéndose sobre la primera en el sentido de darle al proyecto una dirección y una utilidad concreta.

El Archivo Biográfico Familiar. De la identidad a la transmisión

Se puede rastrear una doble inquietud en torno a las circunstancias que dieron origen al planteamiento del *Archivo Biográfico Familiar*. Una de ellas concierne a la *preservación de voces y testimonios*, mientras que la otra se relaciona con una *demanda de saber*.

La inquietud vinculada a la *preservación* concierne de manera especial a la generación de los abuelos de los jóvenes apropiados. Si bien *Abuelas de Plaza de Mayo* intentó permanentemente mantener un vínculo fluido con todo el grupo familiar de cada pareja desaparecida, la generación de los abuelos ocupó siempre un lugar de privilegio en la institución, por inferencia lógica de las razones que la habían constituido (se trata de una agrupación conformada, en principio, por miembros de esa misma generación). En primer lugar, la institución siempre consideró que fueron la parte más afectada, al interior de cada grupo familiar, por la pérdida vinculada a la desaparición de los hijos y la apropiación de los nietos. Incluso en el sentido de que el paso del tiempo los colocaba en la situación de mayor vulnerabilidad: la demora en la resolución de los casos traía aparejado el riesgo, cada vez más concreto, de no llegar a conocer a sus nietos. En segundo lugar, se entendía que era en los abuelos en quienes recaía la responsabilidad de continuar con la crianza de los niños una vez que fueran localizados y restituidos. Por último, también se depositaba en ellos la función de ser el reservorio de la historia familiar (que incluía lógicamente la historia de vida de los progenitores desaparecidos), y por tanto los principales encargados de transmitirles a los nietos dichas historias.

De este modo, cuando alrededor del año 1997 murió el último de los abuelos de un joven que todavía permanecía apropiado (de un grupo, además, que no contaba con muchos otros familiares), la institución se vio atravesada por la inquietud en torno a quién sería el encargado de contarle al joven los avatares de la búsqueda que se venía realizando y en particular, la historia de sus progenitores. Al mismo tiempo, caía en la cuenta de que la pérdida de los abuelos dejaba a los nietos por restituir sin la posibilidad de contar con algún modo de conocerlos.

En esa situación, entonces, encuentra su causa la idea primera de construir un soporte material que permitiera conservar esas voces, esos testimonios y esas historias, atendiendo a la doble vertiente de preservar lo que el abuelo o la abuela tendría para contarle a su nieto, como también la eventual necesidad del nieto por disponer de algún medio para conocer a los abuelos que ya no estuvieran

Pero, además, otras entrevistas realizadas a miembros del Archivo y de Abuelas brindan información sobre un segundo orden de razones, que surge hacia la misma época y que empalmaría con la inquietud expuesta en el párrafo anterior, pero interceptándola *desde el lado opuesto*. Allí donde la causa primera estaría ubicada al nivel de la necesidad de preservar las voces y los testimonios de la generación de los abuelos, este segundo orden estaría situado al nivel de una *demanda de saber* dirigida explícitamente por los miembros de la generación de los hijos a miembros o colaboradores de la institución que eran contemporáneos de la generación de los padres, sobrevivientes de la militancia de los 70', e incluso compañeros de los padres en esa militancia.

Sería muy difícil rastrear los motivos de la emergencia de esta inquietud, pero es probable que no se la pueda dissociar de una serie de circunstancias vinculadas a la aparición en la escena política de la agrupación HIJOS, conformada principalmente por hijos de desaparecidos, algunos de los cuales también estaban vinculados a Abuelas, y que surgió entre los años 1995 y 1996; es decir, más o menos por la misma época. Una de las características principales de esta agrupación fue la de sostener un discurso que revalorizaba fuertemente la militancia de la generación de los 70', algo que se presentaba indudablemente como novedad, en tanto, en torno a los desaparecidos, predominaba una representación de *víctima inocente*, heredera de la demonización de esa generación producida por la llamada teoría de los Dos Demonios, y una traza más de la *realización simbólica* del genocidio (Feierstein, 2007, 2012, 2018).

Ya sea que se la pueda vincular con esta circunstancia o no, sucedió, con posterioridad a una actividad pública organizada por Abuelas, que un grupo de jóvenes vinculados a la institución, agitados por algunos de los temas de conversación surgidos en la actividad, interpelaron a los mayores con la pregunta: "Bueno... ¿y cuándo nos van a contar sobre la militancia de nuestros padres?", tal como lo refiere uno de los protagonistas del suceso, perteneciente a la generación increpada.

No sabíamos cómo responder a esa pregunta. Teníamos mucho para decir, de eso no hay duda. Pero, primero, nos tomó por sorpresa; y segundo, no sabíamos muy bien cómo hacer para hablar de eso, que implicaba volver a temas que casi no habíamos vuelto a hablar, pero además contándoselo a los hijos de los compañeros.

Esta escena ilustra con bastante precisión la movilización característica de esa época: la dificultad de los sobrevivientes para *hablar de estos temas* señala el punto en que todavía eran afectados por el mandato de miedo y desconfianza instalado por la maquinaria genocida que se refería en el capítulo anterior (y que, de hecho, como ya fue consignado, era develado por un grupo de sobrevivientes en el transcurso de

un taller realizado en la Universidad de Buenos Aires también por estos años). La militancia de la generación de los 70' no era vista con buenos ojos por el grueso de la sociedad, todavía demasiado proclive a preferir la representación de *víctima inocente* del horror del genocidio; y esa situación alcanzaba de manera particular a los sobrevivientes. Pero, además, tal como subraya la entrevista citada, la dificultad encontraba un elemento añadido en el hecho de tener que hablarles directamente a los hijos de los desaparecidos, como respuesta a una demanda formulada de manera explícita por ellos.

Esto implicaba revisar asuntos, por así decir, no cicatrizados, frente a una mirada y una escucha expectante, en la que no se podían descontar toda una serie de reclamos y cuestionamientos dirigidos a los padres por interpósita persona. En otras palabras, la demanda de los jóvenes dejaba a quienes la recibían con la sensación de tener que dar cuenta de sus propias acciones y decisiones, al mismo tiempo que de *las acciones y decisiones de los ausentes*, que era a quienes apuntaba en última instancia el pedido.

Del lado de los jóvenes, la emergencia de esa demanda responde, en gran medida, al hecho de encontrarse en el momento de acceder a la vida política, buscando en la experiencia militante de la generación de los 70', e incluso en la práctica de los mismos organismos de Derechos Humanos, las referencias necesarias para la construcción de la acción política actual (Feierstein, 2007, 2012). Pero, además, como un elemento cuyo papel no se puede minimizar, estaba en juego la construcción permanente de la figura de los padres desaparecidos, vinculada también a tratar de dar razón a sus acciones y decisiones. En este sentido, la información esperada ayudaba a continuar dándole consistencia a la representación de los progenitores, pero acercándose a esas figuras desde un perfil distinto al que tenía que ver con las circunstancias de la muerte o desaparición, sin duda las predominantes hasta ese momento.

También la generación de los hijos presentaba dudas y contradicciones para hablar sobre estas cuestiones. Por un lado, aparecía la sensación, remitida por una entrevistada, de que “hablar de estos temas los iba a poner mal [a los sobrevivientes], los iba a hacer recordar momentos difíciles de sus vidas, o a sus seres queridos desaparecidos”. Pero no se pueden descontar las propias contradicciones en lo que respecta al efectivo *deseo de saber*. Es necesario considerar que cada conocimiento adquirido, cada fragmento hurtado al no saber, representa una amenaza a la *imagen ideal* construida en torno a la figura de los padres. Esa imagen ideal se suele suponer más fácilmente en los hijos de desaparecidos que crecieron con sus familias, y que de algún modo, crecieron con referencias más o menos veladas a sus figuras, pero hay que admitir su existencia igualmente en los jóvenes apropiados y restituidos, aunque seguramente con signos diferentes, y con una temporalidad distinta.

En resumidas cuentas, es importante subrayar la *tensión irreductible* de ese encuentro intergeneracional (mayor en los casos de restitución, como se puede inferir), tanto para los que tienen cosas que contar, como para los que quieren saber. Esa tensión, en sí misma, resulta un componente crucial para la constitución del *Archivo Biográfico*, en la medida en que, de algún modo, este vendrá a hacerse cargo de aquella, ofreciéndose para superarla.

Ambas inquietudes, la de la *conservación* y la vinculada a la *demanda de saber*, se intersectan desde extremos opuestos dando forma, en principio, a la necesidad de *construir un soporte material que sirva a ambos fines*. Allí donde la pretensión de conservación acerca al ABF a lo que suele entenderse de manera más habitual como

los objetivos de un archivo, la demanda de saber lo coloca en una situación diferente, que lo dejará más cerca de lo que constituye un *acto de transmisión*.

Institucionalización

A partir de un convenio firmado entre *Abuelas de Plaza de Mayo* y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA), surge la posibilidad de enmarcar el diseño de ese soporte material en una investigación de Ciencia y Tecnología de dicha universidad (los llamados UBACyT). Así se conforma un grupo entre algunos miembros de Abuelas (todos de la generación de los jóvenes) y docentes e investigadores allegados a la institución. La dirección del proyecto se delegó al profesor Enrique Oteiza, conocido por los miembros. El proyecto recibió el nombre de *Reconstrucción de la identidad de los desaparecidos: Archivo Biográfico Familiar de Abuelas de Plaza de Mayo*, y se sostenía en el objetivo principal de

reconstruir la historia de vida de los desaparecidos integrantes de los grupos familiares de los hijos–nietos secuestrados y/o nacidos en cautiverio durante la última dictadura militar y que aún se encuentran apropiados, con el objetivo de colaborar con el proceso de restitución de su identidad (UBACyT, p. 2).

La reconstrucción de las historias de vida era considerada por el proyecto como *una restitución de identidad en sí misma*, al entender que “la entidad *desaparecido*, que dio lugar a un nuevo sujeto social, producto del terrorismo de Estado, [negaba] la identidad familiar, social, cultural y política anterior al momento de desaparición” (UBACyT, p. 2). Así,

la conformación del Archivo Biográfico Familiar constituirá la reapropiación de las historias de vida de los desaparecidos para articular sentidos, dar fuerza a los contenidos de la memoria, colaborar con la restitución de la identidad de aquellos a los que les fue arrebatada y relacionar el pasado con el presente ante la amenaza de la des historización (UBACyT, p. 6).

El proyecto equiparaba *identidad a historia de vida* (de allí lo *biográfico* presente en el nombre) y *familia a familia de origen*, integradas por “la rama paterna y materna del hijo – nieto desaparecido, extendido a las familias de origen de los desaparecidos unidos al grupo familiar por vínculos matrimoniales.” (UBACyT, p. 8).

La amenaza de des historización, mencionada en el extracto citado recién, señala por su parte el punto en que las identidades individuales de los desaparecidos (sus historias de vida) se entroncan con la identidad del grupo al que pertenecían. Estas son las identidades que el genocidio pretendió eliminar; con lo que recuperar e interpretar esas historias individuales constituyen en sí mismas actividades claves para la reconstrucción de las identidades colectivas.

En ese sentido, el proyecto se propuso, en principio, atender tanto a intereses singulares como sociales: ayudar al joven restituido en el proceso mismo de la restitución y al mismo tiempo, “colaborar con la recuperación de la memoria histórica de una generación a la que le fue negado su derecho a construirla” (p. 2). Para ello, el proyecto ofrecía un producto final que contemplaba los diseños de: 1) un *archivo escrito y audiovisual* destinado a entregarse a cada grupo familiar; 2) un *documento interactivo síntesis* para cada familia, conformado por las historias de vida de los desaparecidos, registros fotográficos y materiales gráficos; y 3) un *hipertexto de acceso público*, que vincule y relacione las historias de vida del universo investigado.

La consolidación del ABF en esos tres soportes “dará lugar a un marco material de la memoria colectiva que, como representación social, necesita de prácticas que la sustenten y establezcan una relación autorreflexiva con el pasado” (UBACyT, p. 3). Es importante señalar que la recurrencia de afirmaciones como esta última (del mismo modo que la referencia permanente a la noción de identidad, tanto singular como colectiva), indican que *el proyecto depositaba sus miras más en la escena de lo social que en lo singular*, atendiendo más a lo que tendría que ver con la recuperación de la memoria histórica que a servir como ayuda al proceso de restitución singular. Es probable, igualmente, que esto se haya debido, antes que nada, a la inscripción inicial del ABF en la escena universitaria, entendiendo que la Universidad, como institución, requerirá invariable y necesariamente que se contemplen objetivos que atiendan a determinadas necesidades sociales.

Al proyecto de investigación presentado en UBA le sigue otro documento, en este caso un *Cuadernillo de Capacitación* destinado a la formación del equipo de entrevistadores encargados de obtener los testimonios que conformarían el contenido del Archivo. Dicho equipo estaba conformado por estudiantes universitarios, mayormente de carreras de la Facultad de Ciencias Sociales. Los miembros de Abuelas que integraban el proyecto no participaban del equipo de entrevistadores, sino que cumplían otras tareas de índole administrativa, por ejemplo, el contacto inicial con los familiares a entrevistar, que se hacía en nombre de *Abuelas*.

El Cuadernillo presenta una serie de diferencias con el proyecto; algunas leves y otras bastante importantes, entre las que hay que consignar lo que sin duda supone un *cambio de sentido general* para el Archivo.

Se pueden alegar dos posibles explicaciones para esas diferencias. Una de ellas es de índole *temporal*: el Cuadernillo fue escrito un tiempo después del Proyecto y para ese momento ya se contaba con una experiencia piloto (se habían realizado una serie de entrevistas a familiares de desaparecidos, e incluso se las había testeado con un cuestionario posterior). Sin duda esto sirvió para poder apreciar de manera más concreta las condiciones de factibilidad del proyecto, lo cual incidió en el planteo general, modificándolo. La otra de las explicaciones está vinculada a algo que podría denominarse *privacidad*: el Proyecto de investigación era un escrito académico (un formulario, en realidad, tal como suele ser característico de estas instancias de presentación de proyectos) diseñado para entregar a la Universidad que evaluaría su aprobación. Esto indudablemente lo sujetaba a determinadas condiciones y limitaciones (por ejemplo, en cuanto al espacio disponible para desarrollar algunas ideas) impuestas por la institución que lo enmarcaba. El Cuadernillo, por otro lado, fue diseñado con vistas a su circulación interna en Abuelas, lo cual lo eximía de los anteriores condicionantes y limitaciones. En ese sentido, al estar construido específicamente para capacitar sobre una práctica determinada, contiene una descripción altamente detallada de la metodología utilizada (en particular, la estructura y los fines de la herramienta de la entrevista), algo que se revelará crucial para entender el *cambio de sentido* indicado.

Ya la descripción del soporte material que se espera como producto de la investigación presenta diferencias con respecto al proyecto original. El cuadernillo consigna que dichos productos consistirán en: 1) Un archivo biográfico familiar *para cada uno de los jóvenes apropiados y restituidos* y; 2) El Archivo Biográfico Familiar de la *Asociación Abuelas de Plaza de Mayo*, conformado por la totalidad de los archivos biográficos familiares (Cuadernillo, p. 10). El *soporte material* de dicho archivo estará constituido por los registros *oral* (grabaciones de las voces de los

entrevistados), *escrito* (los textos de las entrevistas con sus correspondientes observaciones) y *fotográfico* (registros actuales e históricos).

Se puede apreciar que el lapso transcurrido había posibilitado establecer de manera definitiva el formato del ABF. Mientras que el UBACyT se limitaba a mencionar la confección de un soporte *audiovisual* para los archivos, el Cuadernillo se decanta por las grabaciones, los textos y las fotografías. Se habían desestimado, entretanto, otros medios, como por ejemplo los registros en video, al considerar que producían en los entrevistados una inhibición que excede lo esperable en esas circunstancias.

La siguiente diferencia a subrayar ya implica otras cuestiones más importantes. Allí donde el proyecto hablaba de un archivo *para cada grupo familiar*, el cuadernillo refiere *específicamente* al joven apropiado. Esta modificación quizás se explique a partir del hecho de que la primera aproximación al universo a entrevistar (los grupos familiares) permitió apreciar que dicho campo estaba lejos de consistir en un grupo homogéneo y libre de tensiones. Por el contrario, las familias, en una amplia mayoría, estaban atravesadas por múltiples tensiones en cuanto a las representaciones y recuerdos del desaparecido, secretos familiares, diferencias en cuanto a las elecciones de vida del desaparecido (en especial, su militancia, pero también otra serie de cuestiones si se quiere más privadas, como la elección de pareja), incluso relatos que se contradecían entre sí. El Archivo Biográfico, lejos de renegar de esas diferencias y contradicciones, las introdujo como parte sustancial de su diseño, enriqueciendo indudablemente el contenido, pero cediendo en el camino el objetivo que implicaba contribuir a la memoria *familiar* del desaparecido.

Si se quiere, la decisión tomada, mientras se iban descubriendo dichas tensiones y contradicciones, de entregar una copia del ABF a los hermanos de los jóvenes restituidos, puede ser vista como una suerte de *solución de compromiso* a esta situación. Así, se vería en los hermanos a los representantes del grupo familiar. De todos modos, resulta más probable que esta decisión estuviera vinculada al hecho de que se entendía que los hermanos, si bien estaban en una situación diferente por haber crecido junto a la familia de origen, también desconocían muchos aspectos de la vida del progenitor desaparecido, en parte por sus edades, (que en general lo situaban más en la generación del joven restituido que de los familiares que habían prestado su testimonio), y en parte por la presencia de los mencionados secretos familiares. Incluso hay que considerar la existencia de entrevistas a personas a las que estos jóvenes no habían tenido oportunidad de conocer, con lo que el ABF los ayudaría a seguir conociendo a sus progenitores.

Independientemente de cuáles pudieran haber sido las razones para esta modificación, lo más relevante a subrayar consiste en que *el nieto restituido pasó a ser el destinatario específico del Archivo Biográfico*. Esta indicación pretende señalar algo que va más allá de la simple referencia sobre *a quién estaba destinado* eventualmente el producto final del trabajo (de hecho, también se entregaba una copia a los hermanos). Lejos de eso, el análisis de la metodología elegida para diseñar el Archivo permite apreciar cómo a partir de una serie de decisiones el nieto toma un *protagonismo absoluto desde el inicio*.

Confidencialidad del Archivo

Antes de avanzar en el análisis de dicha metodología, resulta necesario revisar un aspecto más en cuanto al producto en el que el ABF viene a materializarse. Tal aspecto da algunos detalles sobre la cuestión del carácter público o privado de la información obtenida durante las entrevistas.

En ese sentido, la referencia al *Archivo Biográfico Familiar* (con iniciales mayúsculas) de la Asociación, como conjunto de los archivos biográficos de cada grupo familiar, indica lo que, al momento de confección del Cuadernillo, se conserva de la intención inicial de hacer pública la información obtenida en las entrevistas. Dicha intención continúa presente en el Cuadernillo, pero de manera mucho más reducida que en la idea original, lo cual se ve reforzado por la aclaración de que en virtud de que el Archivo permanece en custodia de la *Asociación Abuelas de Plaza de Mayo*, “será decisión de esta institución y de los que participaron con sus relatos qué dimensiones de las historias de vida reconstruidas se harán públicas” (Cuadernillo, p. 10).

En el Proyecto, el apuntar a la publicidad de la información ocupaba un rol central; aquí, la cuestión se desliza hacia un estatuto que cada vez irá adquiriendo más características de *confidencial*. Incluso, para poder participar del proyecto, los entrevistadores tendrán que responder a la condición de firmar un acuerdo de confidencialidad con la institución.

Aquí también se pueden aducir razones vinculadas a la experiencia de encontrarse concretamente con el universo a entrevistar. Por un lado, las tensiones y contradicciones que existían en los grupos familiares, ya señaladas, venían a echar por tierra la ilusión de construir un *perfil homogéneo* del desaparecido, sencillo de dar a conocer públicamente. Por otro, las tiranteces y las diferencias, advertidas en las primeras entrevistas concertadas, traían aparejado el riesgo de terminar incidiendo de manera involuntaria en peleas familiares que concluyeran en el rompimiento de vínculos (muchas veces, ya precarios sin necesidad de intervención externa). Pero, más importante que esas razones fue el hecho de encontrarse con el miedo de los entrevistados, todavía muy intenso en la época en que se comenzaron a tomar las entrevistas, a hablar de ciertas temáticas vinculadas al desaparecido y en particular, de su militancia. De esa circunstancia surge que los mismos entrevistados fueran quienes solicitaban la confidencialidad, muchas veces accediendo a hablar solo en razón de que lo que decían iba a ser escuchado exclusivamente por el joven restituido.

El asunto de la publicidad de la información, a partir de allí, fue ocupando un lugar cada vez menor. Si bien *Abuelas* ha aportado, en un número contado de situaciones, algunos datos obtenidos en las entrevistas del ABF (en general, cuestiones puntuales para determinadas causas judiciales, o para entrecruzamiento con investigaciones realizadas por otras agrupaciones como el *Equipo Argentino de Antropología Forense*), siempre lo hizo mediando una *autorización expresa*, solicitada de manera puntual a la persona entrevistada. Además, tal como surge de los ejemplos citados, la mayoría de las veces la apertura fue a un público muy limitado; incluso, como en el caso del EAAF, con criterios de confidencialidad similares.

Una excepción a estas situaciones la constituye la decisión de incluir determinados fragmentos de entrevistas en algunos eventos teatrales organizados por *Abuelas*, pero con posterioridad a un retrabajo que transformaba esos fragmentos en textos de índole más literaria, y siempre con la autorización expresa de quien había ofrecido el testimonio del que se extraía el fragmento. Así, si bien cada lectura pública era precedida con el nombre del desaparecido al que se evocaba, al comparar el texto original de las entrevistas con el que finalmente era leído, se destacaba sobre todo el pulso literario de quien lo había retrabajado para tal fin, con lo que los contenidos de base terminaban suficientemente disimulados.

También se puede considerar otra excepción a este principio: la participación del ABF en el diseño de los textos que acompañan los casos de *Abuelas* que figuran en su sitio web. En dicha web, *Abuelas* informa sobre los casos sobre los que trabaja,

presentando un relato sobre la pareja desaparecida. En general, se trata de las circunstancias del secuestro / desaparición de los miembros de la pareja, sumado a los meses de embarazo de la mujer o la edad del niño o niña que desapareció con ellos; pero también aportan detalles, como la pertenencia política o los apodosos con los que se los conocía, que han surgido de las entrevistas realizadas por el Archivo.

En resumidas cuentas, la apertura de la información se ha producido en un número muy limitado de situaciones, y siempre apuntando a un público en extremo reducido. Para el entender de la institución, abrirlo más (por ejemplo, ofreciéndolo a la investigación) sería faltar al compromiso establecido con los entrevistados, teniendo en cuenta que no hay manera de garantizar que todos ellos autoricen tal apertura.

Las palabras y los testimonios ofrecidos al Archivo, hasta nuevo aviso, están destinados a una sola persona: el nieto restituido. La ansiada publicidad de la información obtenida en las entrevistas todavía constituye un asunto pendiente del equipo institucional que es parte del ABF: conforma de algún modo un horizonte de trabajo, en la medida en que continúa intentando dar con una forma que permita contener la pluralidad de voces obtenidas en las entrevistas. Entretanto, renunciar a la publicidad, aunque más no sea de manera momentánea, no hace sino reforzar el protagonismo del joven restituido.

De la identidad a la transmisión

En el mismo sentido se puede anotar la importante modificación que se produce en cuanto a la cuestión de la identidad que, en el trayecto entre el UBACyT y el Cuadernillo, pasa de ocupar un rol indudablemente central, a lo que solo se puede definir como un discreto segundo plano. Tal modificación se puede apreciar ya en el espacio asignado en cada uno de los materiales revisados. Mientras que en el Proyecto original constituía el concepto central, al punto que todo el escrito giraba en torno a él, en el Cuadernillo queda reducido a unas definiciones mínimas, mayormente en función de operativizar el concepto.

En un apartado de características teóricas, que ocupa menos de una página (el Cuadernillo tiene, contando carátulas y bibliografía, 30 carillas), el concepto de identidad se define como “equivalente al de historia de vida” (Cuadernillo, p. 8), entendiendo que lo que se construye como resultado de los relatos biográficos es *quiénes eran* estos hombres y mujeres cuya identidad quedó velada detrás de la figura del desaparecido. Hasta aquí, el nuevo material no hace sino reproducir lo que estaba expuesto en el Proyecto, lo mismo sucede en el intento de abarcar tanto la identidad individual como la colectiva, apelando al grupo que el genocidio buscó destruir.

De esto se desprende que, mientras que el archivo biográfico que se le entrega a cada joven apunta a reconstruir la identidad (historia de vida) de un desaparecido puntual (cada uno de los que conforma la pareja parental del joven), el Archivo Biográfico Familiar (sumatoria de todos los archivos individuales) en custodia de *Abuelas*, ofrece en su conjunto una idea de la identidad colectiva del grupo perseguido y exterminado. Pero la diferencia crucial consiste en que la noción de identidad queda subsumida a las de *biografía* y *relato biográfico*, lo cual, en verdad, si bien obedece en gran medida a criterios metodológicos, permite situar el objeto *teórico* (la identidad) con una precisión mucho mayor.

Efectivamente, plantear como objetivo el reconstruir la identidad de los desaparecidos -como indicaba el Proyecto- aparece como demasiado ambicioso. Si esto resulta válido para las identidades singulares, el peso de esa ambición se hace sentir todavía más en el caso de las identidades colectivas. Incluso la noción *perfil de*

una generación, que surge de entrevistas realizadas a miembros del equipo del ABF, allí donde puede aparecer como más ajustada (elaborar un perfil no es lo mismo que reconstruir una identidad), presenta el inconveniente de remitir a un grupo mayor (la generación), por lo que todavía resuena excesivo respecto de lo que efectivamente está en juego. Es que, si se piensa en la población que abarca el Archivo (desaparecidos o asesinados con hijos apropiados), inevitablemente se concluirá que representa un porcentaje reducido del grupo (o la generación) perseguido y exterminado. Incluso resulta inevitable cuestionar la idea de que los desaparecidos, en sí mismos, constituyen una representación total de ese colectivo (el vinculado a la militancia política) y de esa generación (la que era joven en la década de 1970). De por sí, habría que sumar a los sobrevivientes, los exiliados y los presos políticos. Y si se tiene en cuenta lo que afirma Feierstein (2007), dicha identidad colectiva tendría que abarcar, inevitablemente, al grupo nacional.

Sustituir *identidad* por *historia de vida*, *biografía*, *relato biográfico*, termina por saldar, en gran medida, aquellos inconvenientes. Efectivamente, el eje central deja de tener que ver directamente con *la identidad*, para pasar a constituirse en torno a “lo que se cuenta’ sobre la vida de los desaparecidos” (Cuadernillo, p 6. Entrecorillado en el original). Es decir, la biografía, el relato; y un relato es siempre, una *representación indefectiblemente parcial y sesgada*. Parcial, porque *no hay manera de narrar la totalidad*: dicha totalidad queda vedada de antemano. Si esto es así en la situación de un sujeto que se narra a sí mismo, se acentuará aún más en los relatos de terceros, que son los que el Archivo recoge. Sesgada, por otra parte, porque lo que está en juego en esa narración es la mirada, la palabra y el recuerdo *de quien cuenta*. En ese sentido, el Archivo Biográfico, tal como lo describe el Cuadernillo de Capacitación, busca *reconstruir la biografía del desaparecido a partir de la polifonía implicada en los relatos cruzados*, a la que se le agrega una *multidimensionalidad* que busca abarcar distintos aspectos (dimensiones) de la historia de vida del sujeto: la infancia, la escuela, la universidad, la militancia.

Polifonía y multidimensionalidad están al servicio, en última instancia, de hacer surgir el perfil del sujeto evocado de la *convergencia* de los distintos relatos. Existen razones para sostener que es precisamente esa convergencia (que alude al conjunto de los relatos, pero también, de algún modo, al *lugar-entre ellos*) la que, a la hora de consultar el *Archivo*, termina otorgando una mayor *densidad, tridimensionalidad, existencia, solidez* (palabras extraídas de entrevistas realizadas a jóvenes que recibieron el Archivo) a las figuras evocadas. En efecto, en la totalidad de las entrevistas realizadas para la Tesis, está presente la idea de que, con la ayuda del Archivo, las figuras de los progenitores parecieran volverse *más concretas, toman forma*, como si se les otorgara *una dimensión más humana, con cosas que son las de todas las personas*, permitiendo así obtener, como recuerda una entrevistada en particular, “más conciencia de que estuvieron vivas”.

No se pueden subestimar estas apreciaciones. Alcanzan tanto a jóvenes que estuvieron apropiados, como a hijos de desaparecidos que crecieron con sus familias. Para estos últimos, señalan el modo en que la figura de los progenitores comienza a dibujarse sobre un fondo en que la condición de *desaparecido* parecía haber eclipsado todo lo anterior. Para los jóvenes que se encuentran atravesando el proceso de restitución, esto implica una aproximación a quienes el resultado del análisis de ADN les informa que son sus padres, pero sin brindarles otro sostén simbólico que el lazo genético. En ambos casos, la situación redundante en una ineluctable *des - idealización* de las figuras parentales. Y si bien se podría creer que la efigie que surge en sustitución aún guarda cierta relación con el ideal, así y todo, reciben un importante

cambio de signo: de la absorción excepcional (y mortificante) que produce el desaparecido, a los rasgos que *comparten con todas las personas*.

Además, dicha convergencia termina dibujando una dimensión extra, por así decir, que involucra un *más allá* de los relatos en sí, en la que hay que situar, en principio, lo *no dicho*. En efecto, la intersección de relatos, la polifonía convocada, conlleva inevitablemente la admisión de esos espacios vacíos, huecos sin apalabrar, silencios, de los que poco importan los motivos, si implican cosas que no se quisieron, no se pudieron, o no se supieron decir. Agujeros, en definitiva, que no están ahí para ser eventualmente rellenados, sino que apuntan a señalar una *imposibilidad de completud* estructural, algo que el Cuadernillo asume al proponer el sugestivo concepto -sin aclarar si es iniciativa propia o está tomado de algún otro autor- de *biografía consciente*: consciente de su propia imposibilidad.

De este modo, la identidad, que en el Proyecto aparecía como una entidad sólida que se proponía reconstruir sin cuestionamientos, es desplazada aquí a un innegable lugar secundario, y empujada a un horizonte al que se aspira, pero al que resulta imposible acceder. Marcada por la incompletud, quedará en ese horizonte como algo *siempre a construir*, lo cual se confirma en el hecho de que el ABF se sitúe a sí mismo como “el paso previo necesario” (Cuadernillo, p. 9) a dicha reconstrucción.

Mientras se permanezca en el campo del Archivo, siempre se estará un paso por detrás de la identidad; siempre *faltar*á un paso para llegar a ella. De allí, también, que un Archivo nunca se *cierra* definitivamente: solo tendrá la posibilidad de acceder a un *cierre operativo*, como decisión elaborada por el equipo de trabajo y la coordinación, frente a un número limitado de posibilidades, que concierne más al trabajo realizado que al Archivo en sí mismo, por ejemplo, al considerar que aun cuando todavía resten personas susceptibles de ser entrevistadas, dispone de la información mínima suficiente como para ser entregado, tal como consta en el Cuadernillo (pp. 26-27)

Arrojada a ese lugar secundario, dicha a medias en los relatos y en los huecos que presentan, *la identidad se pierde como objeto central del ABF*, y el espacio que deja pasará a ser ocupado por *el acto de la transmisión en sí misma*. Es cierto, esto nunca es afirmado explícitamente en los textos, pero se deduce innegablemente del aspecto final que toma el diseño metodológico (tema central del Cuadernillo), tanto en un sentido general como en particular, en cuanto a la forma de las entrevistas.

Efectivamente, allí donde el proyecto realiza una descripción somera de la realización de “entrevistas extensas en profundidad a familiares y allegados de los desaparecidos/as” (UBACyT, p. 12), el cuadernillo profundiza en la estructura de dichas entrevistas, haciendo particular hincapié en el hecho de que tienen como destinatario específico al joven apropiado que eventualmente tendrá acceso al material (Cuadernillo, p. 12). *Aquí radica la novedad absoluta* (respecto del diseño original) *y lo que termina direccionando el Archivo Biográfico hacia la dimensión de la transmisión*: los relatos recogidos por el ABF están dirigidos al joven, considerado *receptor exclusivo* de esas palabras. Los entrevistados le cuentan sus recuerdos, siempre afectados por una suerte de parcialidad, directamente al joven, como si le estuvieran hablando a él.

Desestimada la totalidad del grupo familiar del desaparecido como destinataria del Archivo, resignados los objetivos vinculados a hacer pública la información recabada, solo faltaba el detalle de hablarle al joven para terminar de redondear una situación en la que el joven restituido (o a restituir) se constituyera como el eje en torno del cual se levantara todo el emprendimiento, el centro al que apunta todo el esfuerzo. Un esfuerzo que consiste, en restituir algo de una transmisión que fue interrumpida.

Si las entrevistas hubieran sido planteadas de manera más impersonal, quizás todavía podría afirmarse que el nudo de la cuestión lo constituye la mentada *reconstrucción de identidad*. Pero el hecho de proponer que se les *hable directamente* a los jóvenes apropiados, la corre de ese plano dejando a la vista una intención más clara. Se trata de *contarles quiénes eran y qué hacían* sus progenitores; y si bien se puede decir que en ese *quiénes eran y qué hacían* están presentes las trazas de la identidad (Feierstein, 2007, pp. 74-78), no hay duda de que se encuentran subsumidas al hecho de *contar*, lo cual constituye, en esencia, un acto de transmisión.

Además, el *contarles* no refiere simplemente a la *información*. Lejos de eso, se entiende que los anhelos, los valores, los sentires, e incluso las fantasías de los entrevistados, forman parte sustancial del relato (Cuadernillo, p 12). Efectivamente, la transmisión supone un más allá de los contenidos (Legendre, 1996), se funda en otra cosa que los contenidos, por más que vaya adherida. Se adhiere a las palabras por más que sea otra cosa que la palabra. Si se quiere, parafraseando una expresión de Lacan, ex-siste (neologismo para indicar una existencia exterior) en las palabras y contenidos, pero no con-siste en ninguno de ellos.

La decisión de ofrecer la voz de los entrevistados, registrada en las grabaciones que también conforman el Archivo, da cuenta de este aspecto, en la medida en que permite subrayar el hecho de que una voz transmite, independientemente de las palabras emitidas. Hay inflexiones, tonos, ritmos y una cierta musicalidad, que *dicen* por sí mismos, y terminan dando cuenta, veladamente, de una dimensión de deseo que resulta imposible poner en palabras. De allí que los silencios, las interrupciones, los vestigios de la angustia o la alegría, también sean determinantes. *Presentifican* algo de ese deseo sin pronunciarlo nunca (en verdad resulta imposible de pronunciar), y quizás por eso, en el momento en que los jóvenes restituidos abordan el Archivo, las grabaciones suelen ser, en la mayoría de los casos, la *parte más difícil, la última* que se toma, la que se escucha, pero definitivamente, en un estado de ánimo que no puede ser cualquiera. Incluso, es la parte que varios todavía no han encarado.

En resumidas cuentas, lo importante a señalar es que, en función de las tensiones y dificultades del encuentro, considerado como intergeneracional entre los que tienen cosas por contar y los que presentan el deseo de saber, el ABF se propone como *intermediario* (Freud, 1913 [1912-13]; Kaës, 2006b) de la transmisión. Toda una serie de decisiones metodológicas, que no hacen sino reforzar esta posición.

Relatos cruzados: ficción y tensión

El cruce de relatos como propuesta del Archivo remite de hecho a una estrategia metodológica específica denominada *relatos biográficos múltiples cruzados* (Pujadas, 1992). Dicha estrategia consiste, precisamente, en hacer converger relatos de varias personas hacia un punto de interés común o tema central, que es el objeto de investigación: la persona desaparecida. Pero la visión holística implicada en esa estrategia apunta sobre todo a cumplir una función de verificación: por medio de la comparación entre los distintos relatos, se intenta comprobar la veracidad de lo afirmado en cada uno de ellos. El ABF, en cambio, *renuncia explícitamente a dicha función de verificación*. Antes bien, confía en que las contradicciones que eventualmente aparezcan, ayuden a dar cuenta de la multiplicidad de la existencia de esas personas. A fin de cuentas, tal como afirma el Cuadernillo, “no hay tales contradicciones, sino representaciones contradictorias” (p. 6).

De allí se desprende una importante consecuencia: al renunciar a la verificación, al no discriminar las contradicciones en el contenido de los relatos, *el*

Archivo asume sobre sí las tensiones existentes al interior de cada grupo entrevistado en cuanto a las representaciones del desaparecido. Lejos de rehuirlas o censurarlas, las toma con toda la complejidad que presentan, aportando, de paso, y como ya se afirmó, al enriquecimiento de los contenidos de la información.

Dicha renuncia, además, implica dejarle lugar a lo que el Cuadernillo denomina las *marcas de ficción* (p. 6), es decir, los elementos ficcionados del relato. Estas ficciones son aceptadas un poco a regañadientes por el Cuadernillo, afirmando que a partir de ellas resulta “imposible construir ninguna ‘verdad’ a partir de ese relato” (p. 6, *entrecomillado en el original*). El poner la palabra *verdad* entre comillas viene a indicar, probablemente, la referencia a un tipo particular de verdad, precisamente aquella que se vincula a la verificación y la correspondencia entre palabra y cosa. Pero cabe recordar aquí lo que el psicoanálisis afirma en cuanto a que, en la medida en que se la plantea para un sujeto, no existe verdad sin ficción: la verdad, de hecho, *tiene estructura de ficción* (Lacan, 2001). Con lo cual, en realidad, no se le puede negar el estatuto de *verdad* a lo que se cuenta en los relatos, aunque más no sea por los efectos que produce en el sujeto. En ese sentido, resulta necesario subrayar que, más allá de los reparos iniciales, el ABF incorpora de hecho aquellas ficciones: en principio, al no objetar ni discutir en ningún momento el contenido de los relatos que incluye, lo cual supone renunciar a lo que podría ser una *pretensión de verdad absoluta* sobre esas historias de vida. Alejado de tal pretensión, se limita a *transcribir*, junto a los contenidos, las tensiones y las contradicciones que recoge.

Esas tensiones forman parte indiscutible de la multidimensionalidad invocada más arriba y encuentran apoyo también en lo que se puede describir como una cierta *discontinuidad* entre los relatos, ligada a la incompletud estructural de los mismos. El ABF entiende pragmáticamente que cada uno de los entrevistados no puede dar cuenta de la totalidad de la trayectoria de vida del desaparecido, al no tener posibilidad de conocer más que algunos de sus aspectos. Los abuelos, por ejemplo, si bien constituyen una voz privilegiada, por su edad y por el hecho de haber conocido a los desaparecidos desde el nacimiento, al mismo tiempo no tienen manera de dar cuenta de ciertos aspectos vinculados a experiencias vividas por fuera de la esfera familiar, que quedarán, por lo tanto, fuera del alcance de sus relatos. Si se quiere, su rol se puede considerar privilegiado desde la perspectiva de una de las causas del Archivo, la que tiene que ver con la *preservación* de sus testimonios, pero no necesariamente desde la de la *demanda de saber*.

A fin de cuentas, la familia puede no conocer aspectos de la vida universitaria o de militancia del desaparecido, y lo mismo cabe para cada entrevistado respecto de otros campos. La incompletud estructural de cada relato se cruzará con la que aporten otros familiares, amigos de infancia, compañeros de la escuela -preescolar, primaria y secundaria- y la universidad; otro tanto respecto de aquellos con los que compartió la militancia, la lucha y eventualmente el cautiverio, dando forma a un conjunto amplio del que se puede afirmar que contuvo *en sí* al menos parte importante de la experiencia vital del desaparecido.

Los allegados

Tomar conciencia de este aspecto trajo como consecuencia otra modificación importante en cuanto al diseño del *universo de personas a entrevistar*. Es que allí donde el Proyecto se refería exclusivamente al *grupo familiar* -familia de origen biológico del desaparecido y a la que era unido por vínculo político- el Cuadernillo ya habla de *grupo familiar ampliado*, al que suma la dimensión de los *allegados* (p. 20).

Resulta imprescindible tomar nota de este último significante. El Cuadernillo lo utiliza apelando a su sentido general, pero es importante señalar que, tal como la conceptualizó P. Ricoeur (2010), la de los *allegados* es una *dimensión específica de la memoria*: aquella que se ubica entre la memoria singular y la memoria social. Efectivamente, Ricoeur construye en torno a los allegados una *posición intermedia* entre la memoria colectiva y la puramente individual. Situados “entre la memoria viva de las personas individuales y la memoria pública de las comunidades” a las que se pertenece, los allegados constituyen ese colectivo “a mitad de camino entre el individuo solitario y el ciudadano definido por su contribución (...) a la *Polis*”, que se encuentra asociado en función de la *philia*: “esa gente que cuenta para nosotros y para quienes nosotros contamos.” (2010, p. 171).

Los allegados representan la *dimensión íntima de los contemporáneos* (que en sí son anónimos) y permiten poner de relieve un último aspecto en torno a cómo el Archivo entiende la identidad, precisando el lugar que en definitiva va a ocupar en su estructura. Es que, con esta decisión, toda la serie de aspectos que se pueden adjuntar a lo que sería la identidad del desaparecido es incluida en un conjunto que trasciende la escena familiar, y sin el cual resultaría mucho más difícil concebirla. En otras palabras: *la identidad del sujeto es remitida a la identidad del conjunto al que pertenecía, en tanto su identidad (la del desaparecido) se encuentra atravesada, en una medida importante, por la del conjunto.*

Precisamente, en ese sentido es que se podrá hablar de *identidad colectiva*: en esa instancia en que se entrecruza la historia singular con la del conjunto que la contenía, se podrán advertir, también, las llamadas *marcas de la generación* a la que pertenecían ambos, sujeto y conjunto inmediato, incluso en el punto (el *ombligo*, se podría decir siguiendo a Freud, 1900 [1899]) en que remiten a un *más allá* que permite entrever el conjunto todavía más amplio (el de los *contemporáneos*) que contenía tanto al sujeto como al grupo.

Nuevamente, no es que la identidad se *diga*, sino que se deduce, se infiere de los relatos. Esta cuestión es reafirmada, además, por el hecho de que el entrevistado, aun cuando se lo invite a hablar del desaparecido, *sólo puede hablar sobre sí mismo*. Todo relato, además de incompleto, es sesgado, y eso implica reconocer la existencia de un posicionamiento desde el cual se evoca al desaparecido: es *esa mirada*, la de quien lo conoció y compartió con él determinadas situaciones o experiencias, la que se registra. Esto, que se podría afirmar que es inevitable, es reforzado con la decisión explícita de que el entrevistado hable también de sí mismo: de sus propias búsquedas, de su propia vida, de sus recuerdos, de aquello que lo conectaba y aún lo conecta con la persona desaparecida.

En ningún momento hay que perder de vista el hecho crucial de que, más allá de lo que se pueda reconstruir de la figura de los progenitores, es con ese conjunto inmediato que el joven restituido tendrá, en última instancia, si así lo desea, la posibilidad de establecer *efectivamente* el lazo; lazo al que no se dudará de calificar como *filiatorio*, y que se instala como lazo con el conjunto.

Escuchar, mirar, escribir

De cualquier manera, el cruce de relatos, si bien admite de entrada la multidireccionalidad esperable en el hecho de entrevistar a los distintos allegados, apunta en última instancia a una especificidad: la de recuperar, en la medida de lo posible, la *historia íntima* del desaparecido tal como se manifestó a la mirada de sus allegados. En ese sentido, cobra particular relevancia el diseño metodológico de las

entrevistas. De allí surgen las evidencias definitivas que colocan al ABF en el campo específico de la transmisión.

La descripción de las entrevistas y la técnica que las define, además del análisis y la presentación de la información obtenida, ocupa casi la totalidad del *Cuadernillo de Capacitación*. Están planificadas desde el momento inicial de concertar el encuentro con el entrevistado, hasta la finalización (operativa) del grupo y tienen la forma de entrevistas en profundidad semiestructuradas (Cuadernillo, p. 12).

Está estipulado que los entrevistadores se constituyan en parejas, donde uno de ellos tendrá la función de conducir la entrevista (realizar las preguntas, hacer acotaciones, etc.), y el otro mantendrá el rol de observador. El observador podrá, eventualmente, intervenir de manera explícita, pero sólo en situaciones en que considere que su aporte sea necesario: por ejemplo, si el entrevistador olvidó preguntar sobre algún aspecto relevante, o no retomó algo importante dicho por el entrevistado, o por circunstancias entre las que podría presentarse que quien conduce la entrevista haya quedado afectado por el estado emocional del entrevistado.

La función del entrevistador es descrita detalladamente (Cuadernillo, pp. 14-16) señala permanentemente cómo debe ser al mismo tiempo *protagónica*, manteniendo una cierta dirección de la entrevista, y a su vez *discreta*, disimulando su presencia para posibilitar que el entrevistado se adueñe del momento. Sobre todo, debe evitar juicios y apreciaciones personales que no tendrían ninguna clase de interés para el receptor del Archivo.

Cada vez que el entrevistado describa de alguna manera al desaparecido, se lo invitará a que cuente alguna experiencia, algún encuentro, alguna anécdota, en la que la característica que menciona se haya puesto en evidencia. Se puede observar allí, en esa invitación a asociar un rasgo con una situación, además de la finalidad de lograr un producto que no sea una mera acumulación de adjetivos, la intención de provocar la aparición del “recuerdo de los actos” (Cuadernillo, p. 14). Esto apunta a entrelazar los atributos de quien *era* el desaparecido con el *hacer* en el que esos atributos se desplegaban.

El entrevistador debe saber soportar los silencios y permitir que los entrevistados respondan a su tiempo y con sus propias palabras, lo cual implica abstenerse también, de completar frases inconclusas y aprontar conclusiones, ya que “quien cuenta es solo el entrevistado, y sus titubeos y olvidos están cargados de sentido.” (Cuadernillo, p. 15). También debe estar atento a los estados de ánimo del entrevistado, pero no se puede permitir caer en lo que el Cuadernillo denomina *sobreprotección* (p. 15), desviando el tema de conversación hacia cuestiones menos dolorosas. A su alcance está el *contener*, pero no el *consolar*, distinción que realiza el Cuadernillo, y a la que no se puede menos que calificar de afortunada. La contención no se realiza con la palabra, dice el Cuadernillo (p. 15), sino con la mirada: sostener la mirada es signo de interés y respeto por el otro. No se puede minimizar la importancia de este punto.

Hay que tener en cuenta que el Archivo Biográfico, al invitar a alguien a hablar sobre esos temas, interviene en el proceso de elaboración que todavía llevan adelante los allegados al desaparecido. Como señalan las entrevistas ya realizadas a miembros del ABF, en muchos casos los entrevistadores se enfrentaban a situaciones en las que el entrevistado no había vuelto a hablar sobre el desaparecido desde el momento de la desaparición. En otras, la existencia misma del entrevistado había quedado marcada e incluso absorbida, por el acontecimiento de la desaparición, como se puede leer en la valiosa investigación de Teubal *et al.* (2010) sobre la experiencia de un grupo de hermanos de desaparecidos que dieron su testimonio para el ABF. En

ese sentido, resulta determinante que quien conduzca la entrevista biográfica tenga muy presente este hecho y se desempeñe en consecuencia.

La indicación inicial es que todo lo que se cuente esté dirigido al joven apropiado, y esto es retomado explícitamente al final de la entrevista, con la última pregunta que se realiza (siempre la misma, en todos los casos) y que se formula así: “Esto lo va a escuchar tu nieto / sobrino / hermano / el hijo de... ¿Qué te gustaría decirle?” (Cuadernillo, p. 16). La pregunta no es solamente la oportunidad -para el entrevistado- de hacer un balance de lo relatado, o de resaltar lo que le interese, es también la chance de cerrar la entrevista con un *mensaje de deseo* (Cuadernillo, p. 16) dirigido explícitamente al joven.

El observador, por su parte, tendrá a cargo una serie de tareas que están relacionadas con las circunstancias que rodean a la entrevista. Así, se encargará de describir al entrevistado, de recrear los climas emocionales en torno a la entrevista y los contactos previos, de describir el escenario de la entrevista y de registrar lo que luego será fotografiado (Cuadernillo, p. 16). La observación apunta a una tarea en la que, a su tiempo, participará el entrevistador: consiste en *narrar* la entrevista. Narrar sus climas y contextos, sus tonos y matices, todo aquello que no tiene manera de quedar registrado en la grabación, y se incluirá como relato junto al texto desgrabado, con el objetivo de recrear la escena de la entrevista en función de transmitirla al destinatario del Archivo.

Ningún matiz de la entrevista, en la medida de lo posible, es desestimado. ¿Cómo reaccionó el sujeto a entrevistar al contacto inicial? ¿Ofreció su casa para realizar la entrevista? ¿Cómo es el barrio en el que vive? ¿Cómo los esperó el día de la cita? ¿Invitó a almorzar o a cenar a los entrevistadores? ¿Cómo era su disposición a hablar? ¿Qué hacía en los momentos en que callaba? ¿Se frotaba las manos? ¿Se cruzaba de brazos? ¿Dónde depositaba su mirada? Al momento de finalizar cada entrevista, el equipo se reúne para intercambiar y asentar sus impresiones, que tendrán un valor importante al momento de producir el texto escrito.

De este modo, se puede decir que el texto en el que se plasmará la entrevista desgrabada resulta, en sí, un relato más. Pero es un relato en el que el pulso de quienes escriben -los entrevistadores- intenta quedar lo más escondido posible, limitándose a los puntos en que resulta necesario transmitir la escena. Al momento de poner por escrito aquello que se registró de manera oral, la indicación metodológica es que no se altere ni se edite lo obtenido, limitándose a *transcribir* lo que se escuchó y quedó registrado. Si hay vacilaciones, interrupciones, o frases sin finalizar, se las reproduce tal cual. De este modo, resulta habitual encontrar frases como “Yo pienso un montón en ellos, siempre pienso un montón. Es esa cosa de... los tengo presente siempre... Eh, lo que pasa es que es, no sé... para mí es... es muy ambiguo, es como que no... No sé si ambiguo...”. Se entiende que la intención no es lograr un texto que cautive por su forma literaria, sino que logre captar la escena con el objetivo de volverla perceptible a quien la lea.

Los titubeos, las interrupciones, los silencios, *transmiten*: estados de ánimo, sentidos, y esa dimensión de deseo a la que las palabras apuntan sin terminar nunca de aprehender. Cuando se produce un silencio en la grabación, una breve indicación de los redactores, en general, viene a dar una idea de lo que sucede: *se queda pensando, sonrío, se angustia*. Cada vez que el entrevistado menciona alguna cuestión específica cuyo conocimiento no es supuesto (como el E.R.P., o Newell’s Old Boys), una oportuna nota al pie viene a intentar dar cuenta de eso que quedó sin explicar.

Intermediarios de la transmisión

Así, el texto se limita a transcribir lo que fue recogido oralmente, entendiendo que no debe agregar demasiado a algo que, de por sí, constituye una suerte de *mensaje* del entrevistado al joven restituido, a quien le habla directamente. Un mensaje que, al referir alguna anécdota, alguna historia, alguna remembranza, intenta contener un nexo entre un rasgo del *ser* de la persona que perdió, padre o madre de quien recibirá el Archivo, y el *hacer* en el que ese rasgo se puso en acto. Todo esto conforma un conjunto que, además, se encuentra preñado de intenciones y anhelos que irán de manera explícita, y a los que se adhieren otros elementos que, si bien jamás encontrarán modo de formularse en palabras, en su estatuto de no-dicho aludirán, de manera inequívoca, al deseo puesto en circulación.

Para quien recibirá esos textos y esas voces, el conjunto de contenidos y anhelos expresados, más lo no dicho, incidirá en conformar una imagen *más concreta, más humana*, con mayor densidad y profundidad, de quiénes eran esos progenitores, además de conocer a quien dio el testimonio, allegado de esos progenitores. De este modo, el punto en que el ABF intenta cumplir una función de *intermediación* entre las partes, apunta a restituir una transmisión que fue interrumpida por la maquinaria genocida, apostando -de paso- a la restitución del lazo.

El concepto de *intermediario* fue introducido por Freud en *Tótem y Tabú* (1913 [1912-13]) y su posición ha sido subrayada por Kaës para indicar al “agente de transmisión que cumple una función reguladora entre formaciones de estructura o de intensidad demasiado diferentes.” (Kaës, 2006b, p. 57).

El tabú de un rey es demasiado fuerte para su súbdito, porque la diferencia que los separa es demasiado fuerte. Pero un ministro puede asumir, entre uno y otro, el papel de un intermediario inofensivo. [...] Esto significa: el súbdito, que teme la tentación que puede presentarle el contacto con el rey, puede soportar el trato con el funcionario (...). Así, las pequeñas diferencias entre las respectivas fuerzas (...) son menos terribles que las grandes (Freud, 1913 [1912-13], p. 40)

La referencia al *tabú*, vale como algo más que una metáfora y remite a toda una serie de contenidos anteriores a la desaparición, a los que la maquinaria genocida intentó interrumpir, borrar del mapa. Más allá de eso, lo importante a subrayar aquí es la alusión a la *diferencia de estructura o intensidad*. Más arriba se mencionaba cómo el Archivo asume sobre sí, las tensiones existentes en el grupo de entrevistados en lo que respecta a las representaciones del desaparecido. No es esa la única tensión que asume: también está la otra, igualmente importante, la que refiere al encuentro entre los que tienen cosas para contar y los que quieren saber.

En una de las entrevistas realizadas, una joven restituida afirma:

Yo no me sentía parte de la familia. Cada vez que los veía sentía que había un montón de expectativas depositadas en mí. [Expectativas] de cariño, de afecto, de tener una relación. Yo no me sentía con fuerzas para algo así. Ellos eran todos muy buenos, pero yo todavía tenía muchas cosas en las que pensar, que resolver. Tenía un barullo bárbaro. Sobre todo, me interesaba saber sobre mis papás, pero no podía ponerlos a tener que aceptar ese ritmo, esos cambios.

Otro entrevistado afirma: “yo lo que quería era saber, conocer, pero no podía ir nomás a buscar la anécdota. No podía ir, buscar las cosas que necesitaba y después irme. No; todavía me faltaba para que me tome todo eso con calma”.

La dificultad de entrar en contacto es muy frecuente en los jóvenes restituidos, abrumados por las novedades que deben incorporar a sus vidas. Al mismo tiempo, esa dificultad corre en paralelo a su deseo de saber. Hacer corresponder las dos situaciones es vivido como un problema. Tampoco resulta sencillo del lado de los familiares: los atraviesa toda una serie de expectativas que fueron acumulándose con el tiempo en torno a la persona que buscaban.

Se puede decir que entre ambas partes oscila una terceridad en la que no es difícil reconocer la figura del *ideal*: el joven encontrado no es el joven que se buscaba, y esto implica que los familiares y allegados *también* deban encontrar una manera de acomodarse a la nueva situación. De más está decir que ese ideal, pesa también para el joven restituido, que en ocasiones intentará asemejarse a él, y en ocasiones lo rechazará impetuosamente, pero frente al cual no puede permanecer indiferente. De manera similar a lo que sucede en un *nacimiento*, el trabajo a realizar, en particular para los familiares y allegados, incluye el duelo del ideal.

Lo que propone el ABF es una solución intermedia: se ofrece como *paso previo*, como la posibilidad de aportar relatos y presencias que tratarán de hacer más soportables los vacíos hasta que llegue el momento indicado. En ese sentido, es que se puede decir que se constituye como intermediario de la transmisión.

CAPÍTULO 4

Transmisión, Filiación e Identidad en las tramas de la apropiación y la restitución

A partir de la descripción del *Archivo Biográfico Familiar* desarrollada en el capítulo anterior, se puede avanzar en una aproximación que dé cuenta de cómo se pueden pensar las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad a partir de su intervención, cómo se articulan esas dimensiones con la intervención del Archivo Biográfico.

El Archivo puede ser tomado también como un *analizador* (Lapassade, 1980), es decir, como una herramienta que permite visibilizar, a partir de situarlas en la trama *local* de la restitución, los modos en que esas dimensiones fueron afectadas de manera general por el genocidio. De allí que se pretenda ofrecer algunos articuladores teóricos.

Desde un comienzo, *transmisión* y *filiación* se presentan como conceptos que remiten a facticidades íntimamente entrelazadas, al punto que resultan algo difíciles de discernir. Se puede reconocer en la filiación, precisamente, a aquella instancia en la que se deposita la tarea de asegurar la transmisión entre generaciones. En este sentido, concierne en primer término a la *familia* tal como la entiende Occidente: concierne a los padres y a los hijos, concierne a lo real de la procreación, y la relación entre estos aspectos de la vida intergeneracional. Pero, familia, en este punto, remite menos a una yuxtaposición de individuos definidos a partir de los llamados vínculos de sangre y soporte de los vínculos afectivos que a *una entidad que asigna, a cada sujeto, un lugar singular dentro de un orden fundado jurídicamente*. Así es que se puede decir que la familia es el espacio privilegiado de la transmisión (De Gaulejac, 2016, p. 108).

En efecto, *filiación* es el significante con el que se nombra tanto un *lazo* como una *institución*. En tanto *institución*, introduce el orden de la palabra -y, por lo tanto, de lo humano-, superponiéndolo al hecho en bruto de la reproducción. De ahí que el aspecto institucional de la filiación remite a la genealogía tal como la describió P. Legendre (1996), es decir, como montaje que se encarga de poner en relación lo *biológico*, lo *social* y lo *subjetivo*, produciendo *artificialmente* su anudamiento.

No se puede prescindir de lo biológico para concebir la filiación; sin embargo y al mismo tiempo, no se puede agotar en ese registro. El llamado vínculo de consanguinidad, el *compartir la sangre*, resulta insuficiente para producir la filiación; *algo* debe agregarse para que esta se efectivice. Ese *algo* remite a lo que el psicoanálisis reconoce como la dimensión del deseo. En ese sentido, como también señaló Legendre, la institución de la filiación asume sobre sí una contradicción fundamental e *imposible de eliminar*: “la satisfacción del deseo no está en el programa de la reproducción de la humanidad, pero sin el deseo la reproducción no tendría lugar.” (Legendre, 1996, p. 91).

Es esa dimensión del deseo la que da sus fueros a la estructura de la transmisión en el corazón mismo del lazo de filiación, marcando el pulso que la sitúa como *continuidad* y *ruptura* al mismo tiempo. La transmisión, a diferencia de la memoria, da cuenta del pasado y del presente a la vez. Es transmisión de ciertos contenidos, pero al mismo tiempo es *puesta en acto* de esos contenidos, lo que alude a la *situación*, al contexto -social, subjetivo- tanto de quien transmite, *como de quien recibe*. Como afirma Hassoun (1996, p. 18) “siempre existe un *desgarro* en la tensión existente entre una transmisión, por más lograda que esta sea, y un deseo que intenta situar al sujeto en el espacio mismo de su verdad, de su vida, de su existencia.” Deseo parental que coloca al hijo como heredero de “sus sueños de deseo irrealizados”

(Freud, 1914b), deseo del hijo que eventualmente debe hallar su verdad, su vida, su existencia, en el entramado de esa herencia.

Desde allí, lo que caracteriza a la filiación en tanto *lazo*, es el carácter radicalmente paradójico, que lo sitúa como corte y sutura (Ricoeur, 2010), *instalando* la semejanza y la diferenciación, la sucesión y la sustitución, la alienación y la separación (Lacan, 1984). De ese modo, toma a su cargo otro aspecto fundamental de la existencia humana, que consiste, como apunta Legendre, en que *se nace doble*: “Nacer doble, como se dice ver doble” (1996, p. 42). Esta afirmación constituye una explícita referencia a la *existencia doble* que, según Freud, lleva cada sujeto, “en cuanto es fin para sí mismo, y eslabón dentro de una cadena de la cual es tributario” (1914b, p. 76). Nacer doble alude, en última instancia, a la *alteridad radical* que caracteriza a todo sujeto desde el comienzo: “cada quien nace objeto capitalizado, imagen de alguien; cada quien nace otro, radicalmente otro.” (Legendre, 1996, p. 19). Pero también a la *tensión*, al *desgarro* que indica que el sujeto -todo sujeto- no encuentra manera de acomodarse fácilmente a esa doble existencia.

En ese sentido, la asignación de lugares que caracteriza a esta dimensión le da al sujeto la chance de *singularizarse* sin perderse en la ilusión de haberse engendrado a sí mismo. Dimensión ética, en última instancia, de la filiación, que sostiene que la auto fundación del sujeto resulta imposible, y punto de amarre a partir del cual comienza a configurarse la problemática de la *identidad*.

La identidad, irrenunciablemente, plantea una serie de problemáticas que trazan una línea respecto de las que se adscriben a la filiación y la transmisión. En este punto encuentra lo que oficia como bisagra entre ambos. Si se retomara la cita freudiana sobre la doble existencia, se podría creer apresuradamente, que allí donde el conjunto filiación-transmisión describe la vida subjetiva en términos de *eslabón en una cadena*, la identidad se inscribiría como un *fin para sí mismo*. Pero esa conclusión sería, en gran medida, desacertada.

El problema de la identidad atañe a la cuestión de la *diferenciación* subjetiva y esa diferenciación no puede ser absoluta, a riesgo de caer en el espejismo del auto engendramiento. Se habló de continuidad y ruptura, pero filiación y transmisión no necesariamente se ocupan de la continuidad, y la identidad de la ruptura. Si las dos primeras, posicionándose desde una cierta continuidad, se proponen como un modo de tramitar la ruptura, la identidad -a la inversa- tramita la continuidad posicionándose desde la ruptura.

Allí donde la filiación asigna lugares diferenciados en el interior de un conjunto, la identidad se plantea como la posibilidad, tanto de *reconocerse* en esos lugares, como de *singularizarse* respecto de los mismos. El *desafío* que la identidad le plantea al sujeto, escapando a los dos extremos de indiferenciación y auto engendramiento, es el de ser *semejante sin ser idéntico*, afirmarse como ser singular sin perder de vista la continuidad.

De ahí que, por más que la identidad se pierda en los laberintos de la *mismidad*, su registro, por el contrario, es el de la *alteridad*. *Producir otro a partir de lo mismo* podría ser el modo de formular el punto en que la identidad se desprende de la transmisión y la filiación, instalando la problemática de la *identificación* en el vértice que hay entre ellas.

Tal como recuerda el adagio de Goethe al que Freud recurrió en más de una ocasión: “Lo que has heredado de tus padres, debes adquirirlo para poseerlo” (Freud, 1913 [1912-13], p. 159). Transmisión y filiación no son facticidades que se le imponen automáticamente al sujeto. Lejos de ser pasivo, el sujeto es la agencia de una profunda actividad; actividad que, al posicionarlo de una manera determinada frente

a la herencia, le da sus fueros a la construcción de su identidad. *Identidad* puede ser uno de los nombres con los que designa el posicionamiento subjetivo frente a la filiación y la transmisión.

Restituir una transmisión. Los polos de la transmisión

El estudio de las circunstancias mediante las cuales la transmisión se constituyó como uno de los objetos principales de la práctica genocida permitió despejar dos modalidades, dos modos distintos mediante los cuales esta dimensión resultaba afectada. Para ilustrarla, se apela a una metáfora: positivo y negativo, como los polos de una terminal eléctrica, resultaron imágenes que permitieron señalar cómo *algo* se restó, se interrumpió, y *algo* se produjo, se instaló como plus. Tal como se afirmó, negativo y positivo no se oponen, sino que, como en electricidad, se continúan el uno en el otro, se implican mutuamente para efectivizar un acto de transmisión.

La transmisión de los horrores vinculados a las vivencias traumáticas constituye el ejemplo principal del *polo positivo* de la transmisión, aquella de la que se puede decir que efectivamente *se produjo*, sobre todo en el campo intergeneracional. Como indicó M. Ulriksen-Viñar:

El horror, incluido en el psiquismo como un cuerpo extraño, se expresa en el gesto, en la mirada, a veces en el síntoma (...), y en otros rasgos anclados en el carácter, como la aprensión, el temor ante un gesto, una mirada. El *clima afectivo* que se transmite es de desconfianza (...). Son aquellas marcas no significables que se transmitirán [sobre todo] a los niños (2006, p. 125. *La cursiva es nuestra*).

El doble mandato, esclarecido por un grupo de sobrevivientes (Feierstein, 2007), de esparcir el terror (*cuente para aterrorizar*) y de generar desconfianza (*por algo sobrevivieron*), da cuenta de una cierta materialización del *clima afectivo* al que refiere Ulriksen-Viñar. Del mismo modo sucedió con las formas que tomaron ciertos relatos y representaciones de lo acontecido, en particular los que recreaban las vejaciones padecidas por los prisioneros en los distintos Centros Clandestinos de Detención. En este sentido, el informe producido por la CONADEP, conocido como *Nunca Más* (1984) se convierte, más allá de sus innegables virtudes, en referente involuntario de este modo de transmisión.

Sin embargo, la desconfianza mencionada por dicha autora ya ofrece las pistas por las que se presentifica el *polo negativo* de la afectación de la transmisión en la práctica genocida: aquel que concierne a *retirar* ciertos contenidos, interrumpiendo su circulación. Se trata de aquello a lo que refería Jemio al afirmar que el genocidio no buscaba solamente “destruir (...) a los militantes, sino a las *condiciones mismas* que los hicieron posibles” (2018). En ese sentido, en tanto se puede considerar el *ser-militante* (como atributo de un sujeto) como un *punto de llegada*, lo que se buscó destruir es *el camino que lo condujo hasta allí*, es decir, toda una experiencia de vida que se buscó sustraer y retirar del acto de transmisión. Esta situación permite apreciar una inversión de la lógica que muchos autores han constatado en las *transmisiones silenciosas* de la vivencia traumática: si en estas, generalmente, lo que se conserva en secreto y se retira de circulación, suele ser identificado la mayoría de las veces con las *secuelas* de un determinado traumatismo (Kaës, 2006c, 2010; Faimberg, 2006; Abraham y Torok, 2005); y lo *vergonzante* (Tisseron, 1997a) se identifica con toda esa experiencia anterior al horror y que éste intenta interrumpir.

Como oportunamente recuerda Drucaroff (2011, p. 26), “el peligro no está en que la sociedad olvide el horror de 1976 (...). *El problema es el tabú que reina sobre*

lo anterior a 1976". Es el camino que sitúa Jemio el que se ha vuelto *tabú*, con lo que "el pasado de militancia y radicalización [no resulta eliminado por completo]; *más bien ocurre que éste actúa*, está horrorosamente vigente *sin que la sociedad argentina pueda apropiarse reflexivamente de él, saber que está ahí, operando*" (Drucaroff, 2011, p. 382. *La cursiva es nuestra*).

No hay duda de que la recuperación de aquellos contenidos, su reincorporación al circuito de la transmisión, se puede enmarcar dentro de los parámetros de lo que el psicoanálisis reconoce como trabajo de elaboración (Freud, 1914a). Y en eso consiste precisamente la tarea a la que apunta el *Archivo Biográfico Familiar*; ese es el tipo de transmisión que le resulta específico, y el que intenta *restituir*.

Transmisión y memoria

En última instancia, lo que se busca nombrar al despejar este aspecto de la transmisión -descrito en el apartado anterior- remite a lo que se suele referir cuando se apela, en este contexto, a la *memoria* (Jelin, 2002) aludiendo, generalmente, a la llamada *memoria colectiva*.

Como afirma Yerushalmi (1989, pp. 17-18):

Esta premisa asombrosa -la de que un pueblo [pueda ser] exhortado a recordar, [y] responsable del olvido- se presenta como si cayera por su propio peso. (...) Estrictamente, los pueblos y grupos sólo pueden olvidar el presente, no el pasado. (...) Por eso, cuando decimos que un pueblo 'recuerda', en realidad decimos (...) que un pasado fue *activamente transmitido* a las generaciones contemporáneas (...). En consecuencia, un pueblo "olvida" cuando la generación poseedora del pasado no lo transmite a la siguiente, o cuando ésta rechaza lo que recibió o cesa de transmitirlo a su vez (...). Un pueblo jamás puede olvidar lo que antes no recibió. (*La cursiva es nuestra*)

Cuando Freud, en *Tótem y tabú* (1913 [1912-13]), teoriza sobre cómo se produce la transmisión intergeneracional, la hace depender de dos factores principales: el traspaso material de contenidos que supone lo que generalmente se engloba bajo la noción de *tradicición*; y lo que él mismo propone en cuanto a *una transmisión psíquica entre generaciones*. Ambos factores operan conjuntamente, en un movimiento que Kaës (2006b, p. 56) define como "la extensión psíquica de la cultura y la inclusión de lo social en la psique". La tradición no es definida aquí por Freud, pero igualmente se puede reconocer en ella lo que se suele resumir apelando al *acervo cultural* de un grupo o una sociedad. Dicho acervo, por lo demás, remite, más allá de la dimensión de los *usos* y las *costumbres*, a la *circulación* de distintos relatos y representaciones que, en el collage que conforman, permiten perfilar la mencionada *memoria colectiva*.

Memoria colectiva es -de hecho- un concepto que, así como el de *marcos sociales de la memoria*, resulta más fructífero. Han sido propuestos por el sociólogo M. Halbwachs (2004a, 2004b) para señalar el aspecto crucial de que la memoria es una actividad que rara vez es realizada en soledad. El acto de memoria es cualquier cosa menos solipsista:

nuestros recuerdos siguen siendo colectivos, y son los demás quienes nos lo recuerdan (...). Esto se debe a que en realidad nunca estamos solos. No hace falta que haya otros hombres que se distingan materialmente de nosotros, ya que llevamos siempre con nosotros y en nosotros una determinada cantidad de personas que no se confunden. (Halbwachs, 2004a, p. 26)

Para recordar -afirma Halbwachs- se necesita *materialmente* de otros. De allí también la noción de marcos sociales de la memoria: lo social es el campo que provee elementos para enmarcar los recuerdos particulares. Con esta referencia, se puede trazar el circuito que concierne a la transmisión como objeto afectado por el genocidio y el alcance de lo que se denomina la restitución de la transmisión que realiza el *Archivo Biográfico*.

En el campo de lo social se puede constatar la interrupción de una transmisión que puede denominarse como *olvido*, pero en un sentido estrictamente freudiano. Tal como sugiere Drucaroff, ese pasado *anterior al horror*, permanece vigente sin que se sepa hasta qué punto continúa operando. La representación permanece alejada de la conciencia, pero conserva su carácter *eficiente* (Freud, 1912b). Resulta necesario remarcar el tratamiento que recibe lo social aquí, como *estructura de alteración recíproca sin contradicción* (Major, 2000) con lo singular: lo social en tanto *marco* de las memorias singulares. Como dice Halbwachs, uno siempre lleva consigo a los otros.

En el caso particular de las apropiaciones, lo silenciado en cuanto a los orígenes termina por producir un sujeto *ajeno a su propia historia*. El hecho de que lo que está en juego remita al origen, vuelve difícil hablar de memoria u olvido, ya que el origen es precisamente lo que se evade, el punto en el que no se puede decir otra cosa que el sujeto *estaba ausente*. Eso no implica, sin embargo, que su importancia no sea capital: el *enigma* del origen, que anuda el nacimiento con la muerte en tanto contingencias azarosas, requiere ineludiblemente que se lo articule en un relato, puesto que, para un sujeto “es tan impensable no haber existido nunca como la posibilidad de dejar de existir.” (Bleichmar, 2012, pp. 116-117).

Allí es donde interviene la *dimensión de los allegados* -tal como la definió P. Ricoeur (2010, p. 171)- que constituye *una dimensión específica de la memoria*, situada “entre la memoria viva de las personas individuales y la memoria pública de las comunidades a las que pertenecemos (...), en una gama de variación de las distancias en la relación entre el sí y los otros.” Asociados en función de la *philia*, “esa gente que cuenta para nosotros y para quien nosotros contamos” (2010, p. 171), esos *otros próximos*, esos *prójimos privilegiados* (tal como los denomina Ricoeur), son quienes permiten incluir, dentro del trazado de una vida, aquellos acontecimientos que justamente la limitan, el nacimiento y la muerte:

El primero escapa a mi memoria; el segundo cercena mis proyectos. Y los dos interesan a la sociedad por razón del estado civil, y desde el punto de vista demográfico de la sustitución de las generaciones. Pero los dos tuvieron o tendrán importancia para mis allegados. Algunos pudieron lamentar mi muerte. Pero, antes, algunos pudieron alegrarse de mi nacimiento y celebrar entonces el milagro de la natalidad, y la donación del nombre con el que durante mi vida me designaré a mí mismo. (Ricoeur, 2010, p. 172)

La dimensión de los allegados permite, a su vez, retomar el concepto de *generación* para traerlo más acá del anonimato que inevitablemente afecta a la concepción de Schütz (1972) sobre los contemporáneos, predecesores y sucesores. Como se puede constatar, no todos los contemporáneos están sometidos a los mismos influjos, ni ejercen la misma influencia. En consecuencia, la cercanía *afectiva* que los allegados aportan a la noción de generación, permite circunscribir el conjunto de contemporáneos que han sido *marcados por los mismos acontecimientos y los mismos cambios*: “El círculo trazado así es más vasto que el nosotros, y menos que el de la contemporaneidad anónima. Esta pertenencia forma un ‘todo’, en el que se combinan una *experiencia* y una *orientación* común.” (Ricoeur, 2004, pp. 793-794).

Al retomar la voz y el testimonio de los allegados al desaparecido, el ABF se *posiciona en esta dimensión específica de la memoria*: la de quienes estuvieron atravesados por las mismas marcas y los mismos acontecimientos, esos *otros próximos* que, siendo familiares, amigos o compañeros, estaban unidos a él por esa particular forma del amor que es la *philia*. Los relatos que refieren, y que le son acercados al *nieto*, pasan a conformar diversos modos del *antes que nacieras*, situado por Bleichmar (2012) como aquello que ubica una continuidad propia del orden de las generaciones, que liga la contingencia azarosa de la existencia con una temporalidad historizada y que sitúa lo que el psicoanálisis reconoce como la *prehistoria* subjetiva. Como señala Kaës (2006b, p. 17)

Lo ineluctable es que somos puestos en este mundo por más de un otro, por más de un sexo, y que nuestra prehistoria hace de cada uno de nosotros, mucho antes del desprendimiento del nacimiento, el sujeto de un conjunto (...) cuyos sujetos nos tienen y nos sostienen como los servidores y los herederos de sus 'sueños de deseo irrealizados', de sus represiones y de sus renunciamientos, en la malla de sus discursos, de sus fantasías y de sus historias.

La memoria es una caja

Al describir el modo en que vendría a operar la memoria subjetiva tal como la conceptualizó Freud, S. Bleichmar (2008) aporta una metáfora que se adecúa perfectamente a la descripción de cómo plantea el ABF la relación entre memoria y transmisión. Bleichmar compara la memoria (en sentido freudiano) con uno de esos cajones llenos de fotografías que suelen conservarse en los grupos familiares y pasar de generación en generación (al menos hasta épocas recientes, en las que lo digital y lo virtual todavía no habían llegado a imponer su reinado).

Si bien esos cajones implican la presencia de un cierto acervo vinculado a la memoria, ya que conservan, a su modo, la memoria familiar, a partir de los retratos de los antepasados, difícilmente se pueda decir que constituyan, en sí mismos, *la memoria* de alguien. Puede suceder -y sucede con frecuencia- que perduren en el tiempo y que al ser encontrados dos generaciones después, ofrezcan una serie de retratos de personajes que resulten anónimos, a los que no se pueda reconocer y de los que no se sepa nada. Para el sujeto que ve la foto, esos personajes no reconocibles *no significan nada*. Esas fotos están siempre a disposición, bajo la condición de que haya alguien capaz de recuperarlas como *memoria*, es decir, de *historizarlas*, trasladarlas a un relato.

En otras palabras, el cajón de fotos *representa* a la memoria *sin ser* la memoria. Para que la foto, que en sí *no significa nada*, pueda producir algún efecto de significancia, necesita de una voz que la vehicule: solo tendrá chance de transformarse en memoria al someterse a una puesta en palabras, es decir, al acto de la transmisión.

En este preciso punto se puede retomar la experiencia del *Archivo Biográfico Familiar*. Los relatos son parte del acervo memorístico de los allegados que dieron su testimonio -los que tuvieron posibilidad de conocer al personaje de las fotos- y al reinsertarlos al circuito de la transmisión, otorgarán la chance de *producir* memoria, al sujeto que está transitando la restitución.

Producir memoria puede ser, quizás, la mejor denominación para el efecto que el ABF provoca en el joven restituido siempre que encuentre en sí mismo un vacío, desanudado de su propia experiencia de vida en función del ocultamiento tramado en torno a sus orígenes (lo que se ha nombrado como la *ajenidad a su propia historia*).

Tal como dijo una joven restituida -entrevistada durante esta investigación- quienes ofrecieron su testimonio al Archivo “prestaron su voz para *dar cuerpo* a la voz de los que ya no están”. Y entre ambas voces, se genera una especie de puente que encuentra, finalmente, la posibilidad de producir un lazo -que ya hay que calificar como *filiatorio*- en el destinatario que es el *nieto*.

Producir una filiación

El Archivo Biográfico llega *secundariamente* a lo que tiene que ver con la filiación. Dado que su objeto privilegiado es la restitución de una transmisión que intentó ser borrada por la práctica genocida, el ABF *hace depender la filiación de esa misma restitución*. En otras palabras: la relación secundaria que mantiene con dicha dimensión se deriva de la confianza que deposita en lograr que sea esa transmisión la que *produzca* la filiación. Tras este objetivo, el Archivo aporta los relatos que lo conforman y en los que ha consignado la intención de transmitir al *nieto*, quiénes eran y qué hacían esos de los que se les dice que son sus padres.

Hablar aquí de *producción* apunta, en primer lugar, a subrayar lo anteriormente indicado en cuanto a que el lazo filiatorio no se puede considerar un dato natural ni un vínculo, diríase, *espontáneo*. Esto, que es inherente a la noción misma de filiación, ha sido puesto en primer plano por la circunstancia de la apropiación. El *vértigo* que produce respecto de los orígenes pone en cuestión toda una serie de saberes entre los que se encuentra la designación de aquellos a los que el sujeto, consideraba sus progenitores. Tal como sucede en la mayoría de las situaciones de restitución, el documento en que se inscribe el resultado del análisis de ADN informa que los progenitores resultan ser otros que los que se creía. La consecuencia inevitable de esta situación, es que las figuras de quienes se le dice que son sus padres, se le aparecen al sujeto como anónimas, desconocidas.

La pretensión del ABF es, precisamente, *instituir* esas figuras, corporizándolas en las distintas historias que los *allegados* han referido, dándole consistencia a esas existencias y a las razones que, en definitiva, las llevaron por el *camino* (Jemio, 2019) que el genocidio intentó destruir. La chance que se instala, desde la perspectiva del joven restituido, es que aquellas historias y aquellos lazos vengán a bordear el agujero que conservan como silencio no sabido sobre sus orígenes, y que, mediante esa restitución de transmisión, sean incorporados en una operación a la que le cabe el calificativo de *filiación*.

Los nudos de la filiación

Las tensiones propias del momento de la restitución permiten contornear el lazo a establecerse entre las partes: los *allegados* que lo *buscaban* y el *nieto*, de quien se dice que es *hallado*, lazo que, sin dudas, puede calificarse como filiatorio. Igualmente, más allá de que los anhelos cumplen su parte de intentar orientar las circunstancias en una dirección determinada, nada garantiza que ese lazo vaya a establecerse.

En efecto, lo que las *tramas contrapuestas* (Regueiro, 2012) de la apropiación-restitución ponen en escena es hasta qué punto, en estos casos, la construcción de filiaciones se encuentra ligada íntimamente a la conflictividad que les dio origen, conflictividad de la que se puede afirmar que es al mismo tiempo política y, por así decir, *ontológica*. Precisamente, como consigna Regueiro (2012, pp. 18-19) lo que atraviesa esas filiaciones es una *disputa* que adquiere consistencia en el marco de “debates ideológicos que exceden, pero se encuentran atravesados, por distintas concepciones sobre la identidad y el parentesco”. En última instancia, la disputa

concierno a lo que se puede denominar, un poco pomposamente, el problema de *la verdad de la filiación*; problema que anuda cuestiones relativas al lugar que ocupa en ella lo biológico, lo jurídico, lo social y lo subjetivo, todos escenarios en los que esta disputa se pone en juego.

De algún modo, el entramado parece dar lugar a dos modalidades de concebir la filiación, modalidades que hay que situar como enfrentadas y que, en el momento de la restitución, se le presentan al sujeto como un dilema. Y en este punto, *buscar que se produzca la filiación* adquiere una significación suplementaria vinculada directamente al activismo político de *Abuelas de Plaza de Mayo*, que puede denominarse como una *política filiatoria* de la institución que, frente al lazo impuesto por las apropiaciones, elabora una respuesta, por así decir, *en espejo*.

La referencia filiatoria que el sujeto restituido portaba sobre sí mismo y que consideraba *verdadera*, viene a toparse con una serie de documentos que lo confrontan con su *falsedad*: aquellos que el sujeto consideraba sus progenitores, resultaron no serlo. El documento en el cual se inscribe el resultado del análisis de ADN informa que los progenitores son otros que los que se creía. Así, denunciando la *mentira* que está en la base de ese lazo, Abuelas responde confiando en que el sujeto restituido asumirá la *verdad* de una filiación ya establecida tanto a nivel científico -el análisis de ADN- como jurídico.

He allí lo que la institución busca: que el sujeto reconozca en la figura de esas personas a sus *verdaderos* progenitores. Este sentido de producción de la filiación es considerado por la institución como una *reparación* y un *acto de justicia*. Se trata de una búsqueda que ha llevado años, y que comenzó con un crimen. Ese crimen, al mismo tiempo que vino a privar de la presencia de un familiar querido, también puso en reserva toda una serie de anhelos depositados en un sujeto por venir, del que nunca más se supo hasta el momento de la restitución.

Por otro lado, como el sujeto restituido desde hace tiempo es mayor de edad, carece de sentido lo que en otro momento tomaba la forma de un pedido judicial para que la familia de origen se encargue de su crianza. De allí que la política institucional vinculada a la filiación apunte tanto a que se acepte la *inscripción del patronímico* de origen, como a que se establezca la *relación con el grupo familiar* que lo esperaba.

Dicha posición, que resulta más que justificable desde la perspectiva de quien busca, no deja de resultar problemática para el sujeto que atraviesa la restitución. Su creencia filiatoria es puesta en cuestión tanto científica como jurídicamente, pero, sobre todo, subjetivamente. No encuentra la forma de acomodarse a lo que las pruebas le muestran, por objetivas que sean. Implica, entonces, confrontarse a toda una parte de su propia historia y con el afecto que inevitablemente, se fue construyendo a través del lazo con quienes consideraba *sus padres*. Aquí, el dato genético, de *objetivo* que puede resultar en la generalidad, pasa a *objetivable*. La diferencia, si se quiere, es sutil, pero sirve para subrayar el hecho de que al sujeto le llega particularmente como algo *separado de él mismo*.

El problema de fondo es altamente complejo y trasciende la circunstancia puntual de las apropiaciones y la restitución para dejar en evidencia una encrucijada que resulta estructural a la cuestión filiatoria en sí misma. La dificultad, el *impasse*, surge allí donde lo genético parece venir a colmar el problema de la verdad. La perspectiva institucional, al encontrar un sostén crucial en la herramienta del análisis de ADN, podría indicar una dirección que conduzca a situar la *verdad de la filiación* en la biología.

No resulta posible escamotear la responsabilidad que se abre en este punto, por lo que habrá que tomar posición respecto al *impasse* que surge. Esto trasciende

la cuestión puntual de la apropiación / restitución para dejar en evidencia una problemática inherente a la estructura filiatoria en sí misma, en tanto es la instancia en la que está depositada la continuidad de la especie humana. *¿Dónde situar la verdad de la filiación?* Dicho en otras palabras: “La verdad de la filiación ¿está del lado del cuerpo? ¿Cómo saberlo? Es decir, ¿cómo elaborar respuestas que no sean locuras?” (Legendre, 1994, p. 20).

Cuerpo y filiación

La *disputa* que atraviesa las tramas contrapuestas de la apropiación y la restitución, en la medida en que aúnan lo biológico, lo jurídico, lo social y lo subjetivo, han vuelto relevante la relación que la estructura de la filiación mantiene con la temática del *cuerpo*.

Situado de este modo, lo que se llamó el problema de la *verdad* de la filiación reduce las chances de conducir a los callejones sin salida de lo moral y lo maniqueo. Tal como destaca la cita que cierra el apartado anterior, esa verdad implica una *ficción*, en tanto forma de *inscribir la imposibilidad* de dar con la razón última de esta estructura. En cualquier caso, *verdad* alude aquí al modo en que, en una sociedad, se toma por *verdadera* una filiación.

El asunto tiene sus ribetes escabrosos, siempre que se subraye demasiado la presencia del elemento biológico y genético puede hacer perder de vista una dimensión esencial del concepto. Así como la filiación privilegia la dimensión simbólica por sobre el real biológico de la reproducción, el psicoanálisis plantea una diferencia entre el *organismo* viviente y el *cuerpo* humano: en este último, la *materialidad* de lo viviente se ve afectada y transformada por la acción de lo psíquico (Freud, 1890), lo cual impone considerarlo “no como algo *dado* biológicamente, sino como el efecto del lenguaje sobre lo viviente.” (Castrillo Mirat, 2002, p. 208).

Puede ser útil, en este contexto, tener presente que *filiación es un concepto que remite, en principio, a la tradición jurídica*. En este campo cumple la tarea de señalar el *conjunto de derechos* que asisten a alguien por ser hijo de sus padres, antes que la *realidad biológica* que los une a ellos. La legislación argentina, por ejemplo, tal como lo prescribe el artículo 558 del Código Civil y Comercial, no admite ninguna clase de diferencia, en lo concerniente a los efectos de derecho, entre hijos naturales, adoptivos, o producto de técnicas asistidas, sean intra o extramatrimoniales.

A los fines que aquí se pretenden, lo jurídico se limita a nombrar el campo que articula la *ley social* y lo que el psicoanálisis llama *ley simbólica* (Lampugnani, 2014) o, para decirlo de otro modo, lo que anuda los aspectos de *institución* y *lazo* inherentes al concepto de filiación. En ese sentido, *es el acto jurídico -y por lo tanto, simbólico- de la inscripción civil lo que, en principio, funda la filiación*.

Este cariz jurídico de la filiación, precisamente, es el que se intenta subrayar en el Capítulo 2 al postular el *contrato narcisista* (Aulagnier, 2010) como la instancia que instituye a un sujeto, en tanto inscribe el acuerdo (inconsciente) entre ese sujeto recién advenido y el grupo que lo espera y lo recibe (que *le asigna un lugar*). A partir del contrato, se propuso pensar el lazo filiatorio que surge de las apropiaciones situándolo en la figura contrapuesta del pacto *narcisista* (Kaës, 2006d). En este contexto, *pacto* se aleja de lo jurídico en sentido estricto, para describir la facticidad que surge de un conflicto, en general bélico, en el que las condiciones son impuestas a los vencidos por el vencedor. De este modo, si el contrato enmarca el lazo en una legalidad que lo trasciende, en el pacto emerge como el resultado de una *paz impuesta* (Kaës, 2006d).

¿Cómo circunscribir esa *paz impuesta*? Se la rastrea en las operaciones que siguieron al secuestro de los niños -que, a su vez, derivaba del asesinato de los progenitores- y que buscaba su borramiento bajo la apariencia de una supuesta *legalidad*. Así, se pueden mencionar las *partidas de nacimiento fraguadas* en donde los niños estaban inscriptos como hijos propios de los perpetradores, valiéndose principalmente de dos recursos ya existentes, que se adecuaban con precisión a los fines buscados: la *inscripción fuera de término* y el *parto en domicilio*, figuras totalmente regulares, que requerían solamente la comparecencia de testigos que afirmen lo acontecido. Por otro lado, el empleo de determinadas categorías jurídicas específicas, entre las que ocupa un lugar determinante la de *abandono*, posibilitó que se instrumenten *adopciones* tramitadas en el interior mismo del sistema judicial. Tal abandono era invocado por los apropiadores para hacer constar que los niños provenían de instituciones de menores tales como casas cuna (en donde habían sido depositados) o bien directamente de la vía pública.

Aquel *abandono* ocupa un lugar de privilegio en el entramado de estas filiaciones ya que, a partir de las denuncias de *Abuelas de Plaza de Mayo*, las apropiaciones comenzaron a tomar estado público y tuvieron que hacer frente a la convicción generalizada de que había que dejar que esos niños permanecieran con los apropiadores -aceptados en el lugar de padres- equiparando la apropiación con una adopción. La pervivencia de la representación del *subversivo* como *delincuente* se sumaba aquí a viejos prejuicios sobre minoridad (Villalta, 2008), que siempre estuvieron dispuestos a aceptar que una adopción se realice de cualquier manera con tal de dejar atrás la orfandad. En ese sentido, y ante la convicción de que esos niños habían sido abandonados, se sostuvo que, independientemente de las *irregularidades* con las que se habían llevado a cabo esas supuestas adopciones, a fin de cuentas, resultaban un beneficio para los niños, que así podrían gozar de una familia *bien constituida*. Esta opinión no se limitó al campo, por así decir, de lo popular, sino que llegó a ser sostenida por expertos (Abuelas de Plaza de Mayo, 1997b).

Por mucho que se quiera escapar de las trampas que encierra el problema de la verdad, no se pueden esquivar las consecuencias que se derivan de lo que a todas luces se presenta como un *falseamiento de la situación filiatoria*. Tal como advirtió Lacan, “Sabemos efectivamente qué devastación (...) puede ejercer ya una filiación falsificada, cuando la *constricción del medio se aplica a sostener la mentira*.” (2000, p. 267. *La cursiva es nuestra*).

Cuando se despeja la bruma de los vericuetos legales con los que los apropiadores buscaron legitimar la situación, lo que queda es el modo en que esa filiación se funda, tanto en la transgresión de la interdicción del asesinato, como en la *apropiación*. Literalmente, *el apoderamiento del cuerpo* del niño, que queda de ese trance reducido a *objeto*, captado en la lógica del *botín de guerra* (Nosiglia, 1985).

Apropiación no es adopción

A partir de estas consideraciones, se puede avanzar un paso más para hacer una afirmación que sólo en apariencia resulta paradójal: a despecho de una perspectiva que sitúe lo biológico como el aspecto determinante de la filiación, la figura que mejor describe lo que está en juego en esa estructura resulta ser la de la *adopción*. En otras palabras: *el paradigma de la filiación está dado por la adopción*.

El vínculo de consanguinidad, el *compartir la sangre*, resulta insuficiente para establecer la filiación, que requiere de otras acciones para efectivizarse, para *producirse*. Si se evoca, a propósito de esto, a la adopción, no es solamente para

remitir al acto jurídico específico (previsto por la legislación) que crea un vínculo de parentesco entre dos personas no relacionadas biológicamente, sino para indicar la irrecusabilidad del principio, puesto en evidencia por el discurso psicoanalítico, que dice que la adopción es una acción necesaria en *cualquier* lazo de filiación.

Situar el paradigma de la filiación en la adopción indica hasta qué punto aquella es una cuestión que concierne a la dimensión *simbólica* más que a lo *real* de la procreación. En este sentido, el psicoanálisis habilita la validez de la expresión *todo hijo es adoptado*, para resaltar la acción, llevada adelante primero por los padres, de *inscribir simbólicamente* a ese hijo: inscribirlo en una *cadena* simbólica e inscribirlo en un *orden* simbólico. A esa acción le sigue, consecuente y necesariamente, otra que lleve adelante el hijo en cuanto a adoptar a sus padres, lo cual no hace sino remarcar la *in naturalidad* de lo que está en juego.

La diferencia significativa, por mínima que pueda parecer, adquiere su plena función en este campo: así como el psicoanálisis se vale de la distancia semántica que existe entre *progenitor* y *padre* o *madre* para señalar lo que corresponde a una función antes que a una persona concreta (Lacan, 1998c), del mismo modo habría también que distinguir -como sugiere León Pinto (2006)- entre *hijo adoptivo* e *hijo adoptado* (o padres adoptivos y adoptados). El hijo adoptivo, del mismo modo que el *biológico*, tiene la chance de devenir hijo adoptado. A la inversa, aquellos hijos que, aun siendo biológicos, no acceden a este estatuto, quedan expuestos a toda una serie de riesgos entre los que no hay que descartar, desde ya, severas consecuencias patológicas detectables en la práctica clínica cotidiana.

Los impasses lingüísticos resultan resbaladizos hasta tal punto que incluso la categoría misma de *apropiación*, sancionada por el uso para nombrar la práctica establecida por los genocidas, resulta presa de la ambigüedad en tanto, toda filiación requiere de lo que Bleichmar llamó una *apropiación ontológica* por parte de la madre. De allí que dicha autora haya propuesto, para designar a las prácticas, el concepto de *expropiación ontológica* (Bleichmar, 2012).

Resulta innegable el hecho de que todo acto de filiación incluye la participación de un *hacer propio*, que involucra “la capacidad de la madre de establecer una ‘identificación’ del hijo en el orden de lo humano (...) considerándolo como otro humano, [lo cual] establece las condiciones de la ‘identificación’ en el niño.” (Bleichmar, 1995). Ese *hacer propio* concierne también, como es de suponer, al cuerpo del niño, pero implica desde el comienzo un acotamiento en cuanto a la libre disposición del cuerpo: *identificar a ese niño en el orden de lo humano*, como dice Bleichmar, supone no reducirlo a un objeto. Esto es lo que el psicoanálisis nombra como *prohibición del incesto*, y que más allá de las resonancias *míticas* que acarrea, termina por situar al Edipo como la instancia que introduce la ley en el campo subjetivo.

Dado que no parece posible de separar al significante *apropiación* del uso al que se lo destina hoy en día, es que se propone nombrar ese *hacer propio* remitiéndolo a la figura de la adopción. Se obtiene, además, un plus al diferenciar netamente *apropiación* y *adopción*. Ambos significantes remiten, efectivamente, al *hacer propio*, pero mientras el primero posee una connotación que lo define como “tomar alguien para sí una cosa sin más razón que su voluntad” (Moliner, 2008), el segundo alude a “tomar como propio algo *sin quitarlo a otro*” (Moliner, 2008. *La cursiva es nuestra*). La adopción, entonces, por definición, oficia de límite a la *apropiación*: lo que se *hace propio* no solo no se justifica únicamente en la voluntad, sino que, también, se puede hacer sin quitarle al otro algo que le pertenezca.

Esta disquisición termina por situar apropiación y adopción en extremos opuestos. Si en la adopción el *hacer propio* concierne al cuerpo del niño, en tanto se lo *identifica en el orden de lo humano* (Bleichmar, 1995), en la apropiación sólo se puede admitir la reducción a objeto de ese cuerpo. Tal como demuestran las peripecias que se realizaron para inscribir a los niños, las apropiaciones no concluyen con el apoderamiento, pero sí ilustran cómo se pretendió fundar sobre él la filiación.

Del ADN al ABF. El cuerpo como vía de acceso a la interpretación

Estas apreciaciones permiten aprontar una conclusión sobre el modo en que ingresa el cuerpo en la filiación que se espera se produzca en la restitución, a partir de situar el papel de lo genético. Al ser un sostén fundamental la herramienta del análisis de ADN, la perspectiva institucional de Abuelas parece indicar una dirección que colocaría la *verdad de la filiación* en la biología.

Hay que reconocer en lo genético la *huella que la práctica de la apropiación no pudo borrar*; la *marca* que ha permanecido en el cuerpo. Decir que esa huella era *la única*, implica admitir la imposibilidad de identificar a esos niños por otros medios. Otros recursos ensayados anteriormente, como por ejemplo la semejanza de rasgos físicos, podían ser válidos para los niños secuestrados junto a sus padres, es decir, ya nacidos al momento de la desaparición y ya conocidos y *reconocibles* por sus familiares, pero resultaban infructuosos para los nacidos en cautiverio.

En consecuencia: *fue la práctica genocida -y no otra cosa- la que condujo a este lugar*. La herramienta genética no llegó a ocupar el lugar que ocupa en la dinámica institucional de Abuelas por una decisión deliberada o una inclinación particular. No se puso en juego una elección estratégica, sino antes bien el efecto de una serie de contingencias, entre las que figura de manera preponderante la virtual imposibilidad de encontrar a esos niños por otras vías.

Acorde a esta situación es que hay que reconocer que lo genético sirve a la *localización* de los sujetos apropiados, antes que a incidir de manera decisiva en lo que respecta a su *filiación*, independientemente de las expectativas que quieran depositarse allí. Pero al mismo tiempo, también hay que admitir que se ofrece como *causa* para producir, a partir de ese punto, la filiación.

En otras palabras, resulta necesario subrayar que, en la restitución, el dato del ADN vale menos por el *real biológico que encarna* que por el *efecto simbólico que produce*. Efecto de vértigo, sin lugar a dudas, pero que igualmente permite entrever cómo el modo en que el cuerpo se pone en juego aquí no se limita a su materialidad biológica, no es el cuerpo *reducido a objeto* de la apropiación, sino que, recurriendo a una precisa fórmula ofrecida por P. Legendre, se trata del *cuerpo como vía de acceso a la interpretación* (Legendre, 1994). Hay algo que comienza en lo corporal, pero que no concluye allí. La materialidad del ADN, en tanto huella de una historia, se ofrece como *vía de acceso* a un interrogante que se va a intentar resolver en otra parte. Allí donde la apropiación *encubrió*, la restitución *descubre*, pero eso que descubre no es tanto una *conclusión* sobre la filiación, sino la reapertura de la pregunta sobre los orígenes.

Y es el Archivo Biográfico lo que termina de sancionar el pasaje a lo simbólico, en tanto interviene con posterioridad al informe de ADN. Lo que el ADN instaló como pregunta *a nivel de lo corporal*, se va a intentar tramitar mediante el Archivo, es decir, en el despliegue de los relatos que le ofrece, en la trama de una transmisión que le estaba destinada, transmisión en la que intentará *interpretar* lo que el ADN le informa.

Filiarse con una historia, filiarse con un conjunto

El vínculo de consanguinidad, *objetivo* en cuanto escapa a la injerencia de los sujetos, requiere de la producción de una *subjetivación* que venga a resaltar la pertenencia de un sujeto a una determinada cadena filiatoria. En los casos de apropiación-restitución, el dato genético, del que se puede decir que es *objetivo* en la generalidad de las filiaciones, pasa a ser *objetivable*. La diferencia significativa sirve para señalar de manera sutil cómo, al sujeto que atraviesa la restitución, le llega como algo separado de él mismo. Con eso que se le aparece como separado, *tiene que hacer algo*. La vía denegatoria (Freud, 1925) claramente, siempre surge como posibilidad; pero más allá de eso lo que emerge es la posibilidad de una *subjetivación*.

Se advierte que esa subjetivación remite al *hacer propio*, que en esta oportunidad viene a indicar el punto en que la *adopción* se juega desde el hijo hacia los padres. Aquí es donde encuentra su lugar el *Archivo Biográfico*, en tanto el sujeto se remitirá a él para tramitar lo que permaneció como pregunta desde el dato de ADN. El valor que posee esa pregunta es que ofrece una suerte de contorno al agujero que dejó el falseamiento de la situación filiatoria, vinculado a la trama de la apropiación, en lo concerniente a la cuestión de los orígenes. Reinstala, por así decir, el enigma característico de esta cuestión. De allí que no resulte desatinado relacionar el interés que se despierta en el joven restituido por revisar el Archivo, con lo que Freud llamó *investigación sexual infantil* (Freud, 1905a). Dicha investigación, en efecto, es instalada en el niño como consecuencia de los *apremios de la vida*, y el primer tema que la orienta es la pregunta ¿de dónde vienen los niños?

¿De dónde vienen, en última instancia, los niños? Una vez que se le quita la simplicidad engañosa, la pregunta resulta, a fin de cuentas, más compleja de lo que podría parecer. Aquí, la operatoria del *Archivo Biográfico* ofrece la ventaja de presentar, con claridad y en detalle, lo que se encuentra detrás de todo proceso filiatorio: la filiación es siempre con una *historia* y con un *conjunto*.

Filiarse con una historia: en tanto lo que la pregunta intenta aprehender es una verdad que escapa a la biología, el enigma del nacimiento es *teorizado* por el niño junto a sus padres, y desplegado en un relato. Para escapar a lo *impensable* de lo contingente de la existencia (se puede morir, se podría no haber nacido), se establece “un discurso muy similar al que Freud otorga a Hans: ‘antes que tú nacieras...’” (Bleichmar, 2012, p. 117), que ubica una continuidad en el orden de las generaciones.

Ese orden generacional encuentra, en primer término, a la pareja de los progenitores. Pero si -como dice Aulagnier- “la relación que mantiene la pareja parental con el niño lleva siempre la huella de la relación de la pareja con el medio social que la rodea” (2010, p. 160), dicho *medio* queda incluido en la definición estricta de lazo filiatorio: la filiación es también con el *conjunto* de los allegados a la pareja parental. Se trata de la familia, pero entendida no tanto como yuxtaposición de individuos definidos a partir de la sangre, ni como soporte de los vínculos afectivos, sino como la *institución* que asigna a cada sujeto un *lugar*, lugar que prepara desde antes de su nacimiento. Como afirma también, R. Kaës (2006b, p. 17)

En este conjunto que lo recibe, lo nombra, lo ha soñado, lo invistió, lo ubica y le habla, el sujeto [...] deviene *sujeto hablante* y *sujeto hablado*, no por el sólo efecto de la lengua, sino por el efecto del deseo de los que (...) se hacen también los porta-palabra del deseo, de la prohibición, de las representaciones del conjunto.

Es porque fue *hablado* que un sujeto puede devenir *hablante*. Los relatos que configuran la *filiación con una historia*, que comienzan con el *antes que nacieras*, se

continúan en el despliegue de otros relatos, más puntuales, que también sirven a ese fin de situar al sujeto en un orden generacional. *Tienes las manos de tu papá, o los ojos de tu mamá, o incluso eres el vivo retrato de tu abuela (o abuelo)*, son la puesta en palabra de una semejanza que vale más por ser *dicha* que observada. Son, con todo derecho, *relatos*, como quizás se puede percibir mejor en aquellas apreciaciones que se suelen *decir* de los niños: *este es pícaro como el tío*, a las que generalmente le sigue una anécdota en la que la particularidad sugerida queda a la vista.

Lo que en la generalidad de las filiaciones se lleva a cabo en la cotidianidad definida por el estar junto a los padres, en los casos de apropiación requiere de la introducción de un elemento, por así decir, artificial: el *Archivo Biográfico*.

Aquí intervienen, en primer término, las fotos que lo conforman: esta suele ser, en general, la puerta de entrada a su contenido. Se las pesquiza buscando el *rasgo* que otorgue a la mirada una cierta *familiaridad*. “Yo soy más parecida a mi viejo”, dice una *nieta* que ha sido entrevistada, refiriéndose a su progenitor desaparecido, y continúa: “pero en algunas expresiones como *tengo los ojos de huevo frito*, esas cosas, me veo parecida a mi mamá”.

La imagen se anuda así a un relato en el que la temática de los parecidos va dando cuenta de una búsqueda orientada en torno a una referencia que habilite a entramarla en un relato propio.

El *tema* de los parecidos se vuelve recurrente. Tanto el aspecto físico, como los gustos, las inclinaciones y las tomas de posición políticas, del mismo modo que las explicaciones que se les pueda asignar a aquellos rasgos que no hallaban una causalidad, encuentran un modo de desplegarse en el abordaje del *Archivo Biográfico*. Tal como se consigna en otra de las entrevistas realizadas:

a mí siempre me gustó mucho la música, y no podía entender que me guste tanto la música en una familia en la que eso no tenía ninguna importancia (...) más que la que se escuchaba de casualidad en la radio. Pero cuando leí [en el ABF] que mi mamá tenía una voz hermosa y cantaba en un coro, entendí de dónde venía eso que era tan importante para mí.

El ABF le permite al sujeto volver sobre ciertos aspectos *inexplicables* (in causados) de sí mismo, de los que remiten al enigma vinculado a sus orígenes. Se entiende que el valor del fragmento citado no está dado por la explicación que pueda brindar para el gusto por la música *en sí mismo*. Los motivos por los cuales puede surgir una inclinación así son innumerables, y en absoluto se puede reclamar, como condición necesaria, el crecer en un entorno que aprecie lo musical. Lo destacable no es *de dónde viene el gusto por la música*, por más que ese sea el argumento (se podría decir, con más precisión: el señuelo) a partir del cual el sujeto construye la trama del relato; lo importante es que, con ese argumento, el sujeto pone en relación un vacío presente en sí mismo -materializado en la ausencia de referentes para un rasgo personal que considera importante- con una referencia que cumple la función principal de *sitarlo en un conjunto*.

Filiación e identificación

Al vincular la filiación con el trabajo de subjetivación, permanentemente aparece como referencia implícita el conjunto de cuestiones que el psicoanálisis tematiza bajo el concepto de identificación.

Este concepto resulta lo suficientemente esquivo como para advertir hasta qué punto el terreno que se presenta es cenagoso. Es que, si bien suele ser un lugar

común en psicoanálisis hablar de *la identificación*, en singular, aludiendo a un proceso general, no existe una definición unívoca. No es solamente que se encuentren distintos tipos de identificaciones, sino que la descripción misma de los modos en que operaría tal proceso no ha hecho más que tropezar con diversos *impasses* a lo largo de la historia del psicoanálisis. Es más que justificado, entonces, el modo en que Lacan refiere al asunto al hablar de “laberinto de las identificaciones” (2001, p. 729). De todas maneras, puede servir señalar aquí, algunas referencias que resultan de utilidad para estos temas.

El concepto de *identificación* está presente prácticamente en toda la obra de Freud y a partir de él, explica distintos fenómenos, en principio psicopatológicos, como el síntoma histérico (1905 [1901]) o la melancolía (1917 [1915]). Pero la identificación irá adquiriendo cada vez más protagonismo para terminar ocupando un lugar fundamental. Más que un mecanismo psicológico entre otros, para Freud resulta una de las operaciones centrales en virtud de las cuales se constituye el sujeto humano. Y esa importancia no hará sino incrementarse a partir de la llamada segunda tópica, introducida en 1923, en la que las distintas instancias psíquicas ya no estarán descritas en términos de un sistema donde se inscriben diversos contenidos psíquicos -imágenes, recuerdos, etc.- sino como los *restos* de diversos tipos de relaciones de objeto (Freud, 1923).

Precisamente, entre las oscuridades que presenta el concepto, se encuentra la que lo vincula con la cuestión de la elección de objeto; tema que, lejos de ser menor, resulta consustancial a la identificación en tanto es siempre con un otro, que no es contingente: no es *cualquier* otro. En 1921, Freud define la identificación como “la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona” (p. 99). Verdaderamente temprana, pues “desempeña un papel en la prehistoria del complejo de Edipo”, es decir, con anterioridad a la instancia que determina la elección de objeto. Por otro lado, en la declinación del complejo, “las investiduras de objeto son resignadas y sustituidas por identificación” (Freud, 1924, p. 184). La identificación *precede* a la elección de objeto (se puede decir que la configura) a la vez que la *sucedee*: la resignación del objeto en tanto objeto *libidinal* se muda en identificación.

Más allá de que estos pasajes han sido interpretados apuntando a la descripción que hacen de los distintos tipos de identificaciones, la paradoja que le es inherente, aquel *ir y venir* entre el sujeto y el objeto, permite situar el mecanismo de la identificación como una “lenta vacilación entre el yo [Je] y el ‘otro’” (Sedat, 1996, p. 246). En otras palabras, identificación es uno de los conceptos con los que el psicoanálisis nombra la *alteridad* estructural al sujeto: en ese sentido constituye a su modo un *lugar-entre* el sujeto y el objeto.

La identificación, según Freud, “no es simple imitación sino *apropiación* (...); expresa un ‘igual que’ y se refiere a algo común que permanece en lo inconsciente” (1900 [1899], p. 168). La indicación no podría ser más conveniente, en tanto habilita la remisión al *hacer-propio* que se intenta destacar como parte de la *adopción* inherente a la filiación. En la identificación, ese *hacer propio* se funda en la construcción de un *común* con el objeto.

Pero ese *hacer propio*, esa generación de un *común*, nunca pierde la marca de la alteridad, tal como señaló magistralmente Lacan al situar la identificación que da origen al Yo en lo que denominó estadio del espejo. Dicho estadio constituye una modalidad de la identificación que, si bien Lacan sitúa en un primer momento entre los primeros seis y dieciocho meses de vida del sujeto, progresivamente lo va posicionando como una estructura permanente de la subjetividad, que ilustra la relación del sujeto tanto con su cuerpo como con el semejante (1998c, p. 17).

La clave del estadio del espejo radica en el estado de prematuración en que nace la cría humana. A los seis meses, el bebé carece todavía de coordinación en lo que respecta a su dimensión corporal, pero sí posee un sistema visual suficientemente avanzado como para reconocerse en el espejo. Esto genera una discordancia entre la falta de coordinación del cuerpo y la imagen que se le aparece como un todo (Lacan habla aquí de *Gestalt*: 2000, p. 87), instalando una profunda tensión entre la fragmentación que experimenta y la unidad que le ofrece la imagen. Esa tensión, esa discordancia, se resuelve en una identificación con la imagen, en un movimiento que da origen al yo.

Un evidente estado de júbilo viene a señalar el “triumfo imaginario [de] anticipar un grado de coordinación muscular que aún no ha logrado realmente” (Lacan, 2018, p. 75) vinculado a una sensación (ilusoria) de unidad y dominio. Tras ese júbilo se puede adivinar, igualmente, un fondo de angustia que instala lo que quedará como marca inextinguible de ese momento, y que consiste en que, la unidad (plasmada en el Yo) *le será inevitablemente exterior*. siempre estará afuera (como indica literalmente la imagen especular) y siempre funcionará por contraste con la sensación irreductiblemente fragmentaria del propio cuerpo.

La paradoja inherente a la identificación, aquel *lento vaivén entre el yo y el otro*, posibilita la construcción de un *común*, que, en la experiencia del Archivo Biográfico, se materializa en esos *rasgos* que lo sitúan con relación a una historia y un conjunto. Pero, al mismo tiempo, instala la cuestión de la diferenciación, a partir de la alteridad que postula como estructural. Efectivamente, la tarea de la identificación no consiste en producir lo mismo (no es *imitación*), sino todo lo contrario: producir la diferencia. De esta manera, los procesos identificatorios se deslizan hacia lo que se presenta como un desafío: *producir otro a partir de lo mismo*; desafío que, tal como se planteó, pertenece ya a la dimensión de la identidad.

Apostar por una identidad

Después de haber examinado las temáticas de la transmisión y la filiación, es hora de abordar el complejo problema que supone la identidad. Una primera aproximación lleva a tener que incluirla en un conjunto necesariamente más amplio que el relacionado con la transmisión y la filiación: lo transmitido y lo heredado no bastan para resolver lo que se juega en este campo. Aun la cuestión de la restitución parece insuficiente: tal como lo afirmaba una joven restituida durante una de las entrevistas, “esto [la restitución] no cambia quien yo era; esto *se suma* a quien yo era”, dando cuenta de un conjunto que trascendía el acontecimiento, y al que venía a sumarse. Igualmente, y más allá de que es altamente probable que otros jóvenes restituidos no compartieran esta opinión (sospecha que el tesista extrae de lo sugerido sobre este tema en otras entrevistas y de una serie de enunciados escuchados a lo largo de distintos *episodios vívidos* (Emmanuele, 2012)), el uso del verbo en tiempo pasado (*yo era*), da cuenta de una incidencia que no se puede dejar pasar.

Como se afirma en capítulos anteriores, el ABF no tiene manera de abordar *directamente* la cuestión de la identidad. De todas maneras, no le es (ni puede serle) ajena. Habrá que intentar, por lo tanto, circunscribir el modo en que la contiene. En otras palabras, si se considera que el Archivo tiene alguna chance, por mínima que sea, aunque sea de manera indirecta, de intervenir sobre la identidad, pues entonces el modo en que se conciba la identidad deberá ser acorde a la posibilidad de esa intervención. En definitiva: ¿Qué concepción de identidad puede ser solidaria con lo

que plantea un proyecto como el ABF? ¿Puede el ABF producir algún efecto en ella? Se sabe que no directamente; entonces, ¿cómo?

En general, abordar la temática de la identidad presenta una complejidad innegable, al punto que se puede decir de ella algo similar a lo que San Agustín afirmaba del tiempo: “Si no me preguntan qué es, lo sé; en cuanto me preguntan, ya no lo sé” (2010, p. 560). Respecto del mismo tema, Z. Bauman (2005, p. 33) afirma que “la identidad es un amasijo de problemas en lugar de una sola cuestión”.

Claramente, un abordaje integral del concepto de identidad excedería largamente los alcances de esta Tesis. Se procurará, en cambio, lograr una aproximación conceptual que, al mismo tiempo que sitúe sus problemas, permita establecer una serie de herramientas con las cuales se pueda pensar la cuestión desde el psicoanálisis.

Tal empresa se vuelve necesaria debido al hecho de que el discurso analítico ha mantenido una posición ambigua con relación a la identidad. La revisión bibliográfica permite apreciar la presencia, en general, de dos posiciones: o bien se la ha ignorado o, incluso, rechazado en función de otros conceptos (como el de identificación); o bien se la ha incluido en sus desarrollos, pero sin un despliegue teórico que busque una definición concreta y articulada con su aparato conceptual. Existen, desde ya, excepciones a esta situación, siendo quizás destacables los casos de Hornstein (2015, 2016) y desde otra perspectiva, Laclau (1995).

En cualquier caso, el psicoanálisis no está solo en esto de no decidirse entre aceptar o rechazar el concepto de identidad: se puede decir que el campo de las ciencias sociales en general está atravesado por la misma disyuntiva. Por otro lado, si bien la filosofía ha abordado la cuestión casi desde sus comienzos (forma parte de algún modo de sus fundamentos, en tanto constituye uno de los llamados *principios ontológicos*, junto al de *no contradicción* y el del *tercero excluido*), de algún modo, el de la identidad es un problema *reciente* (Bauman, 2005).

En efecto, se podría decir que, al mismo tiempo que el discurso de Abuelas iba instalando el tema de la identidad en la sociedad argentina, se fue volviendo un asunto recurrente en diversos dominios académicos, aunque vinculado, ciertamente, a otras problemáticas. Distintas ciencias sociales como la antropología, la sociología, los estudios culturales, o la teoría política, entre otras, han vuelto su mirada a la identidad, a la luz de ciertas derivas que contemplaban, tanto cuestiones vinculadas al terreno político, como al propio debate filosófico.

Es sobre todo el primero de los motivos, el vinculado a lo político, el que ha logrado que se renueve el interés por la identidad: los cambios ocurridos en el mapa mundial con la caída de la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría, la intensificación de los tránsitos migratorios, distintos cuestionamientos a las ideas de nación y ciudadanía, y la tensión entre diversidad cultural y globalización, entre otras situaciones, la han vuelto a traer a la palestra. En este sentido, la aparición de nuevas formas de ciudadanía, como así también de agrupamientos y definiciones construidos en torno a aspectos etarios, culturales, sexuales y de género, emergían con sus demandas en el espacio urbano dando forma al planteamiento de la cuestión plural de *las identidades*, presentando distintas demandas de derechos y reconocimientos (Arfuch, 2005).

En lo tocante al debate filosófico, la noción de identidad se vio sometida a una fuerte crítica, en particular a partir del cuestionamiento a cierto *espíritu* sustancialista que parecía aquejar al concepto desde su misma raíz. Así, desde ciertas posturas, se entendía que, al ser la identidad una noción, en apariencia, totalizadora, integral,

originaria y unificada, había que olvidarla y apelar a formas más destotalizadas o deconstruidas (Hall, 2003).

El discurso psicoanalítico ha permanecido bastante al margen de estos debates, aun cuando, de algún modo, ha contribuido de manera importante a ellos, a partir de la lectura que han hecho otras disciplinas de algunas de sus propuestas (Hall, 2003; Laclau, 1995; Laclau y Mouffe, 2015). Se podría argumentar que se trata de una cuestión limitada a lo conceptual, en tanto el psicoanálisis dispone de ciertos conceptos (en particular, los de identificación, sujeto y Yo) que permitirían tematizar la identidad sin tener que mencionarla directamente. Sin embargo, apelando a la intertextualidad propuesta por las otras disciplinas, la identidad presenta rasgos que no se dejan subsumir fácilmente por el aparato conceptual del psicoanálisis, y requiere, indudablemente, que se le dé un tratamiento específico.

Freud no se ha referido de manera directa a la identidad, y la obra de Lacan, como siempre compleja y llena de ambigüedades, ciertamente no es concluyente. Igualmente, y tal como refiere Bauman, reclamar a los *padres fundadores* no haberse manifestado sobre la cuestión de la identidad resulta, en ciertos aspectos, injusto. Ellos “habían entablado una conversación con los problemas, las preocupaciones y los intereses (...) de su tiempo, [y] la ‘identidad’ no destacaba entre dichos intereses” (2005, p. 41). Si bien Bauman refiere aquí a los sociólogos, trasladar la afirmación a los analistas no presenta mayores inconvenientes.

Lo que en cualquier caso es seguro es que, tal como se intenta señalar desde esta tesis, es el mismo devenir de lo histórico-social lo que impone el tener que hacer un lugar al concepto de identidad. Si se puede atribuir a la experiencia de las Abuelas la difusión cada vez más amplia de dicho problema, al mismo tiempo este comienza a emerger cada vez más frecuentemente en el día a día del trabajo clínico.

Más allá de lo certeras que puedan resultar las críticas que recibió, mientras no se disponga de conceptos que puedan reemplazarla, no queda otro recurso que seguir remitiendo a ella, aunque apelando a coordenadas renovadas que permitan resituirla. En este sentido, el concepto de identidad funciona *bajo borradura*: “una idea que no puede pensarse a la vieja usanza, pero sin la cual ciertas cuestiones clave no pueden pensarse en absoluto” (Hall, 2003, p.14). La línea que la tacha permite, paradójicamente, que se la siga leyendo.

En última instancia, es pertinente recordar aquí lo que afirmaba el psicoanalista M. Viñar (2006, p. 62) en un momento en que justamente se hacía necesario considerar la novedad que traía, para la práctica clínica cotidiana, el tener que admitir los efectos constatables del genocidio acontecido en Argentina: o nos falta un concepto, o nos sobra una angustia.

Problemas que la identidad plantea al psicoanálisis. Yo e Identificación

Aunque no la haya teorizado de manera directa, no habría que apresurarse a admitir que el psicoanálisis descrea de la identidad. Antes bien, habría que afirmar que la identidad plantea una serie de problemas al psicoanálisis. El primero, y quizás el más importante, es el de *un yo que tendría que plantearse como idéntico a sí mismo*: un *ser uno*, que impugnaría la división subjetiva propuesta por el psicoanálisis como uno de sus principios fundamentales. Una *mismidad*, en otras palabras, que entraría en franca contradicción con el principio psicoanalítico de una *alteridad* constitutiva del yo.

En efecto, la identificación es la principal de las operaciones por las cuales se constituye un sujeto. El *lento vaivén entre el yo y el otro* termina por producir un yo

que “es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, [y que, por lo tanto] *contiene la historia* de las elecciones de objeto” (Freud, 1923, p. 31. *La cursiva es nuestra*). Entre dichos objetos, conviene tenerlo presente, se cuenta la imagen que le da la sensación de *unidad*. En consecuencia, la identificación, en tanto es uno de los conceptos con los que el psicoanálisis nombra la *alteridad*, pone en jaque esa *mismidad* que se supone requisito ineludible de la identidad. De esta manera, la identificación plantearía la imposibilidad de la identidad: no habría identidad porque hay identificación (Laurent, 2017; García, 2004).

Indudablemente, el Yo se erige como un problema en sí mismo, a la luz de su compleja ubicación en la constelación psíquica. En este aspecto, la identidad acarrea consigo el riesgo de sustentar la idea de una cierta *autonomía* del yo.

Con esto se busca aludir a ciertos desarrollos post freudianos sobre esta instancia psíquica, que conciernen particularmente a la corriente norteamericana, y a lo que se llamó la *Ego psychology* (Psicología del yo). Esta corriente dio forma al concepto de *yo autónomo* (Hartmann, 1987; Hartmann, Kris y Lowenstein, 1951), privilegiando las relaciones de esta instancia con la realidad en un sentido fundamentalmente adaptativo, entendiendo que es posible lograr un equilibrio *armónico* entre las pulsiones (primitivas) y los dictados de la realidad. De esta concepción, se desprende un modo de plantear el tratamiento analítico que consiste, por lo tanto, en ayudar al Yo del analizante a llegar a ser un *yo fuerte, bien adaptado, sano*. Casi con un efecto (involuntariamente) humorístico, supone que esto se lograría a partir de la identificación del analizante con el Yo del analista, lo cual implicaría, como se puede deducir, que el analista habría avanzado lo suficiente como para que su Yo pueda ofrecerse como modelo.

Se advierte enseguida que esta concepción, a pesar de la cuota de humor que pueda tener, resulta ante todo *peligrosa*, por todo lo que puede acarrear en cuanto a control, adoctrinamiento, e incluso elevación a ideal del llamado *american way of life*. Es inevitable en este punto coincidir con Lacan cuando señala lo ilusorio de esas ambiciones, mencionando, pertinentemente, la *infatuación* que se pone en juego en ellas (Lacan, 2000, p. 469). Pero, sobre todo, la pretendida autonomía del yo es *inconciliable con el aporte freudiano*, al que en gran medida contradice, si no desconoce.

Lacan, precisamente, construye su posición oponiéndose explícitamente a la Psicología del yo. Su planteo se fundamenta en las postulaciones sobre el estadio del espejo, ya referidas anteriormente. La *unidad* que el sujeto extrae de esa instancia le resultará siempre *exterior*, ofreciendo la clave del momento y el lugar en que el sujeto *se aliena de sí mismo*: se aliena en su yo. A partir de allí, ese yo tendrá la consistencia de una *imagen*, equiparable, en este aspecto, a los semejantes que lo rodean, como uno más de ellos. Por eso mismo, para Lacan, el fundamento del yo, identificado además con la conciencia, será el de un *desconocimiento* radical de la alteridad que lo constituye.

No se pueden desdeñar estas afirmaciones lacanianas, que indudablemente son superadoras respecto de lo planteado por la *Ego psychology*, ya desde el momento en que se muestran en consonancia con la teoría freudiana. Por lo demás, la clínica muestra, una y otra vez, la irrenunciable verdad presente en ellas. De todos modos, la perspectiva lacaniana también plantea una dificultad insoslayable (al menos en apariencia) a la hora de intentar aprehender, desde el psicoanálisis, la cuestión de la identidad.

¿Se puede prescindir del Yo para pensar la identidad? En cualquier caso, algo es indiscutible: el Yo tal como lo concibe la *Ego psychology*, reducido a su función

adaptativa, resulta enteramente inaceptable. Es, sin exagerar, peligroso, y contradice la teoría freudiana. Pero necesariamente hay que interrogarse sobre si la afirmación en torno a su alienación absoluta, que lo reduce a una mera imagen ilusoria, no trae aparejada una equivocación no mucho menor.

Se ha vuelto con frecuencia, a propósito de esto, a las elocuentes afirmaciones freudianas sobre lo que llamó los *vasallajes del yo*. Allí donde este se cree amo y señor, se encuentra con que no es más que “una pobre cosa sometida a tres servidumbres, y que, en consecuencia, sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó”. (Freud, 1923, p. 56). Indudablemente, esta descripción forma parte de una más de las geniales intuiciones clínicas del creador del psicoanálisis, pero él mismo advierte sobre creer *demasiado* en ella. Vale la pena citarlo en extenso:

El yo gobierna el acceso a la conciencia, así como el paso a la acción sobre el mundo exterior; en la represión, afirma su poder en ambas direcciones (...) Entonces es atinado preguntar cómo se compadece este reconocimiento de la potencialidad del yo con la descripción que esbozamos [en *El yo y el ello*] acerca de la posición de ese mismo yo. Describimos ahí los vasallajes del yo (...), su impotencia y su apronte angustiado (...), su arrogancia trabajosamente mantenida. [Ese] juicio ha hallado fuerte eco en la bibliografía psicoanalítica. Innumerables voces destacan con insistencia la endeblez del yo frente al ello, de lo acorde a la *ratio* frente a lo demoníaco en nosotros, prestas a hacer de esta tesis el pilar básico de una ‘cosmovisión’ psicoanalítica. ¿La intelección de la manera en que la represión demuestra su eficacia no debería mover a los analistas, justamente a ellos, a abstenerse de una toma de partido tan extrema? (Freud, 1926 [1925], p. 91. *La cursiva es nuestra*).

El extremo absoluto que representa la autonomía plena -sostenida por los analistas norteamericanos- y que remite a épocas pre freudianas introduciendo una cuña relativa a la alienación absoluta de un Yo -que sería entonces una pura ilusión-, exigen introducir una *tercera posición*. Posición que -antes que nada- pretende mostrarse solidaria con la recomendación freudiana de *abstenerse de tomar partido de forma extrema allí donde se está en un terreno propicio para las resistencias*.

Reducir el Yo a una función adaptativa -que implicaría renunciar a su dimensión historizante (Aulagnier, 1992)-, al igual que plantearlo como imagen engañosa implicaría subestimar su función dinámica: esa duplicidad es constitutiva del Yo freudiano y requiere tener que hacerse cargo de ella.

El sujeto del psicoanálisis *subvierte* la pretensión de unicidad del Yo respecto a la totalidad de lo psíquico, pero al mismo tiempo, se hace difícil plantear a ese mismo sujeto sin relación, o solo con una relación de desconocimiento ante esta instancia fundada sobre el lenguaje organizado e inseparable de su encuentro con otro.

No se llega a divisar cómo es posible postular una *identidad inconsciente*, en todo caso resultaría más apropiado plantear *cómo lo inconsciente podría afectar a la identidad*. Tal nudo involucra, irremediabilmente, al Yo. El Yo requiere un abordaje que contemple la enorme complejidad de la construcción freudiana en torno a esta instancia; que asuma *la potencia y la endeblez* que le son características, la dualidad y la función dinámica que lo constituyen. En definitiva, el Yo planteado como uno de los escenarios en los que se desarrolla el conflicto psíquico.

Aceptar esa duplicidad propia del Yo llevaría a darle a la *identidad* -en tanto concepto- un lugar ajustado, una posición, si es posible decirlo así, *relativa*. Esa relatividad habilitaría entonces a afirmar sobre ella lo mismo que el *Archivo Biográfico* sostiene sobre la biografía (*Cuadernillo*, p. 7): la identidad sería siempre *consciente*:

consciente de su propia imposibilidad. De allí se deduciría también, su *fragilidad*: por mucho que se crea que se puede *cerrar* una identidad, siempre se encuentra amenazada por algo que la va a terminar modificando.

Identidad e identificación

En cuanto a la relación entre identificación e identidad, resulta necesario situar algunos de sus aspectos en tanto ciertos indicios parecen indicar que se excluirían mutuamente. La importancia del asunto descansa sobre la base de esta supuesta exclusión que algunos analistas han llegado a plantear: la existencia de la identificación supondría la imposibilidad de la identidad.

En ese sentido, resulta interesante recordar que el vocablo *identificación* admite ser tomado tanto en sentido transitivo (correspondiente al verbo *identificar*), como en sentido reflexivo (*identificarse*). Laplanche y Pontalis (1996) fueron los que primero dirigieron la atención sobre esa diferencia, tomando las referencias que el diccionario de la lengua francesa guarda para esa acepción.

Esa diferenciación existe también en el idioma español, definiendo así el sustantivo identificación como *acción y efecto de identificar o identificarse*. A su vez, *identificar* se define como *considerar o presentar como idénticas dos o más cosas*. Es muy sugerente, por las pistas que instala en torno al tema, la acepción que el diccionario de Moliner (2008) coloca en primer lugar para *identificar*: “Comprobar que una persona o cosa es la misma conocida en otras circunstancias o de la que se poseen ciertos datos: *la víctima ha identificado al detenido como la persona que le agredió*”. En su uso transitivo, identificar remite a la identidad como *relación*, entre personas o cosas.

No hay dudas acerca de que el uso que predomina en psicoanálisis es el reflexivo, pero cabe recordar que *en Freud están presentes los dos* (Laplanche y Pontalis, 1996, p. 185). El sentido transitivo se encuentra, por ejemplo, en su teoría del sueño, o en los desarrollos sobre el objeto perdido de la vivencia de satisfacción y cobra especial relevancia en los conceptos de *identidad de percepción* e *identidad de pensamiento*, introducidos por Freud para explicitar aquello hacia lo que tienden, respectivamente, los procesos primario y secundario del funcionamiento psíquico (Freud, 1900 [1899]).

La cuestión remite al momento en que una vivencia originaria de satisfacción produce, en el sujeto por advenir, una ligazón entre una descarga vivida como satisfactoria y la representación de un determinado objeto que sirvió para la satisfacción de una necesidad. A partir de esa experiencia, el sujeto queda arrojado al intento incansable de *volver a encontrar* ese objeto, ligado a la satisfacción originaria, en un movimiento que el psicoanálisis reconoce como *deseo*: buscará la repetición (*identidad*) de ese objeto en la percepción o el pensamiento, pero invariablemente fracasará; ningún objeto resulta idéntico al originario.

Esta es la identidad de la que no se puede predicar otra cosa que su no existencia. El re hallazgo del objeto (la identidad de percepción en el proceso primario, o de pensamiento en el secundario) resulta imposible, en primer lugar, debido a que la vivencia que lo originó es, por así decir, mítica, de donde se deduce que el objeto que produce, perdido, también lo es. Si a pesar de todo, el re hallazgo se plantea, es justamente para inscribir la emergencia del deseo: el resto que permanece luego de cada hallazgo de objeto, fallido en última instancia, vuelve a lanzar al sujeto al movimiento interminable que el deseo implica. Más que lo que se suele situar bajo el

rótulo de identidad personal, es la identidad como *modo de nombrar una relación entre cosas* la que se encuentra impugnada aquí.

Igualmente, hay que atender a la salvedad -crucial en este punto- de que el Yo *también es un objeto entre otros*, tal como se desprende de los desarrollos freudianos sobre el narcisismo (1914b). De este modo, así como no se puede volver a encontrar el objeto perdido de la vivencia de satisfacción (el *pecho*, por ejemplo, al que se intentará reencontrar en un sinfín de experiencias orales... pero también la madre), sería imposible también *volver a encontrar el mismo yo* al cabo de un tiempo.

En distintos momentos de su obra, Lacan ha intentado demostrar lógicamente esa imposibilidad, a partir de la tautología *A es A* (o, en su formulación lógica, $A = A$), sobre la que muchas veces sostiene su crítica a la identidad (Lacan, 1961-1962; Ritvo, 1994). El recurso es señalar aquello a lo que se apela en afirmaciones comunes como *la gente es la gente*, o *el pueblo es el pueblo*, en las que efectivamente, por más que los términos parezcan idénticos, aluden a significaciones distintas.

Estas disquisiciones permiten advertir cómo el auténtico objeto de los dardos lacanianos es la *mismidad* inherente al principio ontológico de identidad (*comprobar que una cosa es la misma en diferentes circunstancias*) que, al ser aplicable a todos los seres, incluiría, por lo tanto, la existencia humana. Lo humano, sin embargo, está atravesado por el psiquismo inconsciente, y por lo tanto, *radicalmente dividido* en su ser, con lo que *la identidad imposible que remarca Lacan es la del Uno* (como quien dice *uno mismo*). De allí que se pueda afirmar que el fondo de la transitada fórmula *no hay identidad porque hay identificación* remite al uso transitivo de este concepto más que al reflexivo, aunque Lacan, fiel a su estilo, se balancea entre los dos, manteniendo la ambigüedad entre ellos.

Es como si la inspiración detrás de la posición lacaniana sobre la identidad fuera el viejo apotegma heracletiano *nadie puede bañarse dos veces en el mismo río*, de donde surgen los hilos que vinculan estas cuestiones con la temática de la *repetición*. De esto resultaría que, lo que cierto lacanismo considera ilusorio no es la identidad *en sí misma*, sino *una cierta concepción* de identidad: la que se deriva del viejo principio ontológico, y que ya fue suficientemente cuestionada como para que sea admisible.

Problemas que el tiempo plantea a la identidad. Sustancia y contingencia

El tratamiento psicoanalítico de los temas del Yo y la identificación deja vacante uno de los aspectos sobre el que gira otro de sus ejes problemáticos: el vínculo de la identidad con el tiempo. Se impone aquí un pequeño rodeo por ciertos planteos de la filosofía, en tanto lo temporal es otro de los temas que conciernen al requisito ontológico de la *mismidad*. Dicha mismidad, bajo la prueba del tiempo, adquiere la forma de la *permanencia*: se trata de averiguar cómo se puede *permanecer el mismo* ante los avatares de la existencia, incluso de determinar si esa permanencia es posible o no. Se puede adivinar lo que constituye el auténtico trasfondo de este asunto. Lejos de ser menor, dicho trasfondo concierne al lugar que en definitiva se le asigne a la dimensión de lo histórico: considerar lo que sucede a nivel del tiempo implica tomar posición en cuanto a la chance que tiene lo histórico de incidir sobre la identidad.

El vínculo entre temporalidad e identidad ha sido trabajado en profundidad por P. Ricoeur (2009, 2011). Según este autor, el problema general de la identidad parece haber girado en torno a la búsqueda de un elemento que, siendo invariable, permite producir un reaseguro en cuanto a la permanencia en el tiempo. En otros términos, el

problema principal de la identidad, tal como lo plantea Ricoeur, no radica tanto en *cómo se es uno mismo*, sino *cómo se permanece sí mismo*.

Esa *permanencia* es definida por Ricoeur (2011, p.111) como “la *continuidad ininterrumpida* entre el primer y el último estadio del desarrollo de lo que consideramos el mismo individuo”. *Desarrollo* es entendido aquí como un factor de *desemejanza*: se dice que un *individuo de la especie humana* es el mismo desde que nace hasta que muere; pero el tiempo, tal como se desprende de observar una serie de retratos en edades sucesivas, opera como factor de desemejanza, separación, diferencia. ¿Dónde encontrar entonces el elemento que posibilite esa continuidad ininterrumpida, cuando todo parece atentar contra ella? Allí radica, según Ricoeur, todo el problema de la *identidad* tal como ha sido tomado clásicamente por la filosofía.

A partir de allí, Ricoeur rastrea las posiciones en torno a las cuales se ha orientado el debate en la Filosofía de la modernidad, para situar finalmente dos posiciones, totalmente opuestas entre sí, que se ordenan en función del *cogito* cartesiano. Una de esas posiciones es, precisamente, la que señaló Descartes, mientras que la otra pertenece a Nietzsche y que a su vez contiene una crítica a posición cartesiana.

El proyecto impulsado por Descartes, acorde a la ambición moderna, buscaba establecer un fundamento que sirviera de apoyo a la crítica sistemática del saber heredado, y ese fundamento lo termina situando en el *yo de la conciencia: Yo pienso*. Esa certeza trajo consigo un costo: la necesaria renuncia a todo anclaje corporal y mundano de ese yo: “aunque todos sus accidentes cambien”, dice respecto de la *res cogitans*, “como cuando concibe ciertas cosas, quiere otras, siente otras, etc., sigue siendo, no obstante, la misma alma” (Descartes, 2008, p. 162). Como la conciencia no se agota en ninguno de sus contenidos, la identidad deberá situarse, forzosamente, *por fuera* de ellos. En consecuencia, se desprende de la propuesta de Descartes la idea de una identidad que *permanece como sustancia inalterable frente a los avatares de la vida*, que no tendrán chance de afectarla íntimamente.

La propuesta de Nietzsche se encuentra en el extremo opuesto. Según Ricoeur (2011, p. XXVIII) no es otra cosa que una suerte de desafío lanzado al filósofo francés, una provocación, casi un guantazo en la cara. Según Nietzsche, Descartes no dudó lo suficientemente bien, por lo tanto, habrá que dudar mejor que él. Esto implica *llevar el cogito más lejos de lo que osó Descartes*, y considerar la posibilidad de que el engaño sea completo. El *cogito* quebrado (Ricoeur, 2011) de Nietzsche denuncia la incertidumbre en el centro mismo de lo que para Descartes constituye el punto de apoyo de la certeza:

El pensamiento pone primero al yo: pero hasta ahora se creía (...) que en el ‘Yo pienso’ hay algo inmediatamente cierto y que este ‘yo’ es la causa dada del pensamiento (...). El hecho de que esta ficción pueda ser ahora muy habitual e imprescindible no demuestra nada en contra de su artificiosidad: algo puede ser condición de vida y a pesar de ello falso. (citado en Nájera, 2006, p. 77)

El Yo, punto de apoyo de la filosofía cartesiana, es reducido por Nietzsche al estatuto de ficción y en última instancia, de *falsedad*. Es la hipérbole cartesiana llevada a sus últimos extremos.

A la hora de definir los distintos modos de identidad que se desprenden de estas propuestas, Ricoeur señala que, en Descartes, el acento puesto en la sustancia termina por producir una *subjetividad sin anclaje* (2011, p. XIX), despojada de cualquier referencia histórica y biográfica. O sea, un Sujeto que, al estar distanciado de sus circunstancias, no puede ser otra cosa que *ahistórico*. En cuanto a la posición

nietzscheana, Ricoeur (2011, p. XXVII) subraya que, reducido el Yo al estatuto de falsedad, lo que queda en evidencia es el carácter de *pura contingencia* que la identidad tendrá para esta vertiente.

Se puede apreciar que, más allá de los aportes concretos que definen cada uno de esos dos extremos que representan Descartes y Nietzsche, donde más valor adquiere lo que intenta situar Ricoeur es al considerar las consecuencias que se pueden extraer en cuanto a definir la identidad. Si la posición cartesiana puede derivar en un camino, cercano al proyecto epistemológico moderno, que comprometa al sujeto en la búsqueda de claves esenciales que desestimen la dimensión histórica, se puede decir de la propuesta nietzscheana que corre el riesgo opuesto, más propio de la posmodernidad, de terminar disolviendo al sujeto en una pura contingencia que desemboque en la fragmentación absoluta.

En efecto, si bien se puede considerar que tomar la identidad como *contingencia pura* no necesariamente tiene que conducir a la desesperación escéptica sino que puede servir para reivindicar la creación de sí y el potencial de cada uno para producir la propia biografía, lo cierto es que las posturas que están en juego en afirmaciones como: "mi hipótesis, el sujeto como multiplicidad" (citado en Ricoeur, 2011, p. XXVIII) traen aparejado el riesgo de dejar a ese mismo sujeto al borde de la disgregación. No se trata de negar la multiplicidad, allí donde esta podría ser condición para la creación, pero sí de evitar el riesgo implicado en esa disgregación.

Los soportes de la permanencia

La relación entre temporalidad e identidad, si bien forma parte *per se* de los problemas conceptuales de la identidad, cobra una importancia mayor al considerarse que es sacada a la luz particularmente por la instancia de la restitución. La idea de una *recuperación*, planteada por el discurso institucional de Abuelas, viene a impactar con la sensación subjetiva de una ruptura que, como una herida profunda, alcanza también a toda una serie de aspectos que, lógicamente, se han depositado en lo identitario *desde antes*. Ya sea que lo que aporta la restitución venga a *sumársele*, o que lo *cambie, lo que se era, o lo que se creía ser* (es necesario mantener esa ambigüedad), se ve profundamente trastocado con posterioridad a lo que el resultado de ADN informa. Y hay que ver cómo se sigue.

Durante las entrevistas, el problema de la permanencia identitaria enfrenta dos maneras principales de plantearse: una de ellas reenvía al ADN; mientras que la otra apunta a la temática del *nombre propio*. Los problemas que estas derivas señalan, en gran medida contrapuestos, vinculan la cuestión de la permanencia a un intento llevado adelante por el sujeto de unir identidad con filiación y transmisión.

A su vez, ha surgido recurrentemente una definición de identidad que apela a la idea de una *sustancia que permanece* más allá de los avatares a los que puede resultar sometida. Varios entrevistados (en particular los que pasaron por la situación de apropiación y restitución) al momento de ser consultados sobre este asunto, responden refiriéndose a la dimensión de *una sustancia inalterable*: la identidad es la *esencia, el alma de uno, lo que no cambia por más que todo cambie*.

Se intuye en esas apreciaciones, la influencia del acento puesto en el aspecto genético y el ADN. En ese sentido, quizás ayude a despejar la cuestión un pasaje en el que Ricoeur (2011, p. 111) examinando cuál podría ser el elemento invariante que garantice de algún modo un principio de permanencia en el tiempo, considera ubicarlo en lo que refiere al código genético de un individuo biológico. ¿Será quizás que lo biológico y el ADN están en condiciones, en los científicos tiempos que corren, de

sustituir a la añeja *sustancia*, más imbuida de cierto tono espiritual? Sea como fuere, no deja de ser cierto que el código genético ofrece una “idea de *estructura*, opuesta a la de *acontecimiento*” (Ricoeur, 2011, p. 111. *La cursiva es nuestra*) y que puede oficiar como *garantía de continuidad* frente a la impronta de ruptura que vendría a presentar la restitución.

Pareciera que el código genético, en tanto punto al que remitir el quiebre de la identidad, fuera a la vez lo que se ofrece como lo más seguro y concreto a partir de lo cual llevar adelante cualquier nuevo planteamiento de identidad. *Como si el código genético tuviera la facultad de decir quién se es, aun antes de que se tenga la chance de saberlo*. Una suerte de saber no sabido, anterior al conocimiento consciente, pero que a diferencia del inconsciente -el saber no sabido por excelencia- tendría un funcionamiento más automático todavía, digno de un programa informático. La ventaja que ofrece es doble: por un lado, arroja la continuidad de la permanencia al tiempo anterior a la restitución: *siempre se fue el mismo* (este que se es ahora), *aunque no se lo supiera*. Resuelve la continuidad instalándola ya desde *antes*. Por otro lado, al ser un componente que se relaciona con la herencia, ofrece la posibilidad de resolver el problemático vínculo de la identidad (el *quién se es*) con la filiación.

De todos modos, aun cuando sea innegable que el ADN es un elemento estructural que garantiza la continuidad, el intento por encontrar la respuesta a la identidad vía esta vertiente no hace sino dejar abierto el problema. Brinda, de hecho, una suerte de resguardo ante la conmoción y la ruptura subjetivas que movilizaron la instancia de restitución, pero termina develándose como insuficiente para construir cualquier idea de identidad. Incluso en la medida en que advierte sobre lo que, en última instancia, podría operar como una suerte de refugio en la *estructura*, en el que guarecerse de la peligrosa amenaza del *acontecimiento*.

El otro aspecto que esta referencia al ADN posibilita entrever, se vincula con la intención de unir lo que hace a la identidad con una filiación y una transmisión: *siempre se fue el mismo* se apoya sobre una base que está determinada por resolver la pertenencia. En esa dirección se encuentra con la cuestión del nombre propio, otra de las temáticas que surgieron de manera recurrente en las entrevistas.

El nombre propio suele ser el indicador por excelencia de esa unión entre identidad, filiación y transmisión. Otorgado por otros -en general, los padres-, el nombre y el apellido señalan la singularidad de un sujeto en el interior de un conjunto, al tiempo que lo inscriben en una continuidad, delimitando un adentro y un afuera del conjunto, es decir, una *pertenencia*. Sin embargo, de todos los aspectos de la identidad en los que se quiera reflexionar, el que concierne al nombre propio es el que más queda en entredicho a partir de la restitución.

La institución suele insistir en que se produzca la *corrección* del dato civil que inscribe el nombre propio, apuntando a que de esa manera se resuelva el delito implicado en la apropiación, pero justamente eso deja al sujeto sumido en el conflicto.

Innegablemente, ambas posturas son asistidas por razones atendibles. Desde el lado de *Abuelas*, si la modificación del patronímico constituye uno de los campos en los que ha depositado su política filiatoria, la insistencia en el *nombre de pila* (cuando consta que los progenitores tenían uno ya designado para el niño por nacer) revela el punto en que este transcribe los deseos parentales sobre un sujeto (Tesone, 2011). Del lado del sujeto, la reticencia que suele aparecer indica cómo la demanda institucional apunta hacia algo preciado para él, en tanto en ese nombre él mismo se reconoce.

De cualquier manera, a la hora de reflexionar sobre la identidad, el nombre propio demuestra la escasa consistencia que puede llegar a poseer para ofrecerse

como soporte de la permanencia en el tiempo. Si el ADN permite situar las declaraciones vertidas en las entrevistas sobre la *sustancia*, el nombre propio se erige como el indicador privilegiado en el que se instala la *contingencia*.

La historia de una vida. Identidad narrativa y trabajo de historización

La ruptura que produce la restitución en cuanto a la dimensión de la identidad deja en evidencia cómo el nombre y el componente genético resultan insuficientes para ejercer como soportes de cierta *permanencia*. En ese punto, el *Archivo Biográfico* viene a indicar que tal soporte se puede hallar en lo que P. Ricoeur llamó *la historia de una vida*.

[Se ha intentado responder a la pregunta por el *quién*] nombrando a alguien, designándolo por su nombre propio. Pero ¿Cuál es el soporte de la permanencia del nombre propio? ¿Qué justifica que se tenga al sujeto (...), así designado por su nombre, como el mismo a lo largo de una vida que se extiende desde el nacimiento hasta la muerte? (...) Responder a la pregunta ‘¿quién?’ (...) es contar la historia de una vida. (Ricoeur, 2009, p. 997)

La pregunta por el *quién*, es decir, por la identidad, en la medida en que involucra al complejo problema de la permanencia, sólo se puede abordar recurriendo al despliegue temporal implicado en la historización. Resulta necesario atender a la ambigüedad semántica que presenta el significante *historia de una vida*: remite tanto a lo *experencial* o *acontecimental* como a la *puesta en relato* de esos acontecimientos o experiencias.

En lo que respecta al primero de esos aspectos, la introducción de la dimensión histórica permite apreciar cómo la pregunta por la identidad se desplaza desde la cuestión del *ser* a la del *hacer*. Feierstein (2007, p. 75) lo puso de relieve al describir el modo en que ingresa la cuestión identitaria en la problemática del genocidio:

cómo sustentar la postulación de una identidad totalmente en sí si la identidad es un proceso móvil (...) cuyos cambios se vinculan, precisamente, con un modo de ‘vivir’; es decir (...) con un ‘hacer’. (...) este ser [de la identidad] no puede ser pensado como un ser esencial, sino que se produce desde las consecuencias de un hacer.

Al abordar la identidad desde esta perspectiva, se vuelve evidente que es necesario entenderla como una categoría de la *práctica*: decir la identidad de una persona es “responder a la pregunta *¿quién ha hecho esta acción?, ¿quién es su agente, su autor?*” (Ricoeur, 2009, p. 997). Como se puede apreciar, responder a la pregunta *por la acción* apelando al *autor*, lleva al mismo tiempo a tener que *responder por la acción*; es decir que remarca la *responsabilidad* por esa acción. Así, la identidad termina por constituir un asunto que concierne más a la ética que a la ontología. Es en el *hacer*, más que en el *ser*, donde el sujeto humano tendrá chance de encontrar su identidad.

Además, *la historia de una vida* remite también a la *historización*: la *puesta en relato*, la *narración*, de eso experimentado o acontecido. Y no como un elemento secundario o accidental (la narración como *agregado* de lo que se vive), sino estructural. Tal como señala Ricoeur, el único modo en que la subjetividad humana puede acceder a la dimensión temporal es mediante el acto de narrar: “el tiempo sólo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo” (Ricoeur, 2009, p. 39). De esta manera se comprende cómo para este autor la identidad solo puede ser

narrativa, y cómo es esa misma narración la que termina por definir la identidad: “la propia identidad del quién no es más que una *identidad narrativa*” (2009, p. 997).

La identidad narrativa supone que un sujeto “se reconoce en la historia que se cuenta a sí mismo sobre sí mismo” (Ricoeur, 2009, p. 998), lo cual produce un *desdoblamiento* que permite sustraerse al problema de lo *idéntico*. La cualidad de idéntico, tal como indica Ricoeur, es presa de un equívoco, que puede deslizarse de un lado al otro según se tome el *ídem* o el *ipse* latinos: ambos términos refieren a *lo mismo*, pero sus connotaciones son absolutamente diferentes, tal como se refleja en la diferencia que existe entre el *yo* de *yo pienso*, y el *sí* de *sí mismo*. La identidad narrativa introduce una *alteridad* que resulta *constitutiva* de la identidad. Hay un sujeto que cuenta y otro que es contado: la “primacía de la mediación reflexiva por sobre la posición inmediata del sujeto” (Ricoeur, 2011, p. XI) implica situar la identidad en “una dialéctica del sí y del otro distinto de sí (p. XIV).

Pero fundamentalmente, la identidad narrativa permite *incluir la mutabilidad en la cohesión de una vida*: “la historia de una vida es refigurada constantemente por todas las historias verídicas o de ficción que un sujeto cuenta sobre sí mismo, [lo cual termina por hacer] de la propia vida un *tejido de historias narradas*” (Ricoeur, 2009, p. 998. *La cursiva es nuestra*). La identidad narrativa está lejos de ser algo estable y sin fisura. Por el contrario, se hace y se deshace continuamente, instalando un trabajo permanente por parte del sujeto, que una y otra vez, vuelve sobre los relatos producidos, modificándolos, o componiendo diversas tramas en las cuales inserta los acontecimientos significativos. No es un dato menor que Ricoeur entienda que el mejor ejemplo para comprender la identidad narrativa sea el concepto freudiano de *trabajo de elaboración* (Freud, 1914a): allí es donde pueden verse operar las sucesivas modificaciones, además del trabajo que supone “sustituir los fragmentos de historias, a la vez ininteligibles e insoportables, por una historia coherente y aceptable” (Ricoeur, 2009, p. 999) en las que el analizante pueda reconocer su *ipseidad*.

El nexo estructural entre relato (narración) y temporalidad, por otra parte, lleva a tener que *reconocer al Yo como la instancia principal en la que se juega lo que concierne a la identidad*. Adscribir la identidad al Yo no va en el sentido de otorgarle una mayor consistencia o autonomía, sino, por el contrario, en el de admitir el carácter fundamentalmente relativo de la identidad. No es que la identidad sirva para darle autonomía al Yo, sino que este prestaría sus caracteres a la identidad, volviéndola relativa, inacabada y no exenta de conflictos. Se puede decir -apelando a una imagen- que en ambos se trata de una serie de *combates que nunca se ganan ni se pierden de manera definitiva*, fórmula que Aulagnier (1992) utiliza para describir el Yo, y que resulta enteramente aplicable a la *identidad*.

El Yo es una instancia ligada de manera estructural al tiempo: acceso a la temporalidad y posibilidad de historizar lo experimentado son cuestiones que emergen conjuntamente; ambas son correlativas a la aparición de esta instancia psíquica. De allí que la historización sea un trabajo concreto y permanente que lleva adelante el Yo como parte de lo que Aulagnier (2010) denominó la *autoconstrucción continua del Yo por el Yo*; autoconstrucción que podría perfectamente ser uno de los nombres con los que el psicoanálisis designe la identidad.

Se puede concebir un Yo que no se limite a la función de desconocimiento de la ajenidad del Inconsciente, sino que al ser el escenario en el que se desarrolla el conflicto, también implique una toma de posición frente a este. ¿No habilitaba esta posibilidad Lacan, al diferenciar, valiéndose del hecho de que el idioma francés lo permite, entre un Yo [*Je*] y un yo [*moi*]? Allí donde *Je* -en francés- señala gramaticalmente al sujeto de una oración y *moi* generalmente, aunque no de manera

exclusiva, al objeto indirecto, utilizó el primero para designar al sujeto encargado de la enunciación y el segundo al sujeto del enunciado. Tal *desdoblamiento* resulta solidario con lo planteado por Ricoeur en cuanto a la alteridad en juego en la narración de sí mismo, y que vuelve a dicha alteridad parte constitutiva de la identidad. En la identidad narrativa, se podría decir que un sujeto se reconoce en las historias que el Yo [*Je*] compone sobre el yo [*moi*].

La historización supone un trabajo que lleva adelante el Yo, que apunta precisamente a labrar su posición frente a la doble amenaza que implica el estado de alienación originaria y los continuos vasallajes a los que lo somete el ello y el superyó. Tal como lo conceptualiza P. Aulagnier, el trabajo de historización responde a la necesidad del Yo de “situarse y anclar en una historia que sustituye un tiempo vivido-perdido por la *versión* que el sujeto se procura merced a su *reconstrucción* de las causas que lo hicieron ser” (1992, p. 15. *La cursiva es nuestra*).

Para lograr tal empresa, el Yo:

no encontrará en sus *archivos* más que relatos breves, más o menos verídicos, contratos más o menos preteridos, partes de victoria o de derrota que sólo atañen a una pequeña parte de las batallas determinantes de su historia y, además, privilegiadas por razones que hasta le resultan enigmáticas. *La tarea del yo consistirá en transformar esos documentos fragmentarios en una construcción histórica que aporte al autor y a sus interlocutores la sensación de una continuidad temporal.* (Aulagnier, 1992, pp. 189-190. *La cursiva es nuestra*)

Esta tarea de transformar *documentos fragmentarios* en una *construcción histórica* que aporte la sensación de continuidad temporal, además de remitir directamente al concepto freudiano de *construcción* (Freud, 1937b), se corresponde llamativamente con lo que Ricoeur describe como la composición poética del texto narrativo en el que un sujeto se reconoce.

Que el fragmento citado se cuide de referir a los *archivos* de los que dispone Yo, permite incluir, aunque más no sea por la vía de la asociación, el aporte del *Archivo Biográfico*, al que igual se puede situar de manera sorprendentemente específica: el yo no encontrará en sus archivos más que *relatos breves, más o menos verídicos*, que remiten a una parte de las batallas determinantes de su historia. Sea de manera belicosa o no, el acontecimiento crucial de encontrarse con la filiación desconocida tiene la posibilidad de saldarse con esos relatos sobre una historia que, siendo en primer lugar la de otros, resulta también inevitablemente *propia* (por más que se desconozca, por más que hubiera sido negada y callada por otros), y así adquiere la chance de ser incluida en esa *historia tejida por el sujeto y en la que se puede reconocer*.

El Archivo como apuesta

La identidad narrativa esclarecida por Ricoeur resulta completamente solidaria con la propuesta del *Archivo Biográfico*, y se puede aplicar, por decirlo de alguna manera, a todas las partes involucradas en él. Conciérne, en primer lugar, a los allegados que han ofrecido su testimonio: el testimonio oficia, efectivamente, como garantía de identidad (Ricoeur, 2011, pp. XXXIV-XXXVI). Conciérne, también, a los progenitores desaparecidos, en tanto el *quiénes eran* busca ser aprehendido en los relatos cruzados que se despliegan sobre ellos. Pero, sobre todo, conciérne al sujeto restituído que aborda el Archivo y a las preguntas con las que lo aborda.

El desafío que presenta la identidad es el de *producir otro con lo mismo*, de donde se deriva tanto el *común* que hay que *hacer propio* mediante la identificación (Freud, 1900 [1899]), como la producción de la *diferencia* que abre hacia nuevos horizontes. *Ser semejante sin ser idéntico*, afirmarse como singularidad sin cortar los vínculos con una transmisión y una filiación que se reciben como herencia: en ese punto hay que circunscribir la paradoja que encierra la contradicción identitaria.

De allí obtiene auténtico valor el *Archivo Biográfico* y lo que eventualmente puede aportar en tanto herramienta para la elaboración. De allí también, quizás, la avidez -tal como surge en las entrevistas realizadas- que los sujetos manifestaron de ir a buscar en él un saber que, siendo sobre quienes serían sus padres, les brinde de algún modo algunas pistas sobre sí mismos. De allí, también y finalmente, la chance que el Archivo tendrá de intervenir de alguna manera en la construcción de identidad.

Situar la identidad en el nivel de lo narrativo es lo que permite, según Ricoeur, *incluir la mutabilidad en la cohesión de una vida*: en tanto la historia de una vida se ve refigurada una y otra vez por los relatos, verídicos o ficcionales, que el sujeto cuenta sobre sí mismo, la propia vida termina por conformar un *tejido de historias narradas*. Para el *nieto*, se trata de *incluir la ruptura* que se produce en el momento de la restitución, *en la trama* (Regueiro, 2012) de la propia historia de vida.

En cuanto a las chances que posee el Archivo de incidir *directamente* en dicho entramado, compete decir que tienen un alcance limitado. En tanto la identidad remite a todo un conjunto que inevitablemente trasciende a lo que acontece en la restitución (los relatos sobre sí que el sujeto portaba *desde antes*) y que la acción involucrada en el armado de las tramas cae enteramente en el campo de ese mismo sujeto ¿qué posibilidad auténtica le queda al Archivo allí?

El ABF se sitúa a sí mismo como un “paso previo necesario” (Cuadernillo, p. 9) a la construcción de la identidad. Por lo tanto, lo único que puede hacer el Archivo en esa instancia es *ofrecerse*. Ofrecerse y esperar. Pero esa espera ¿en qué consiste? ¿Espera de *qué*? Surge allí, de manera casi insospechada, algo que solo puede calificarse como una *apuesta*: el Archivo -y la institución detrás de él- apuesta a que los relatos aportados puedan ser integrados por el sujeto a la trama de su identidad, y que pueda reconocerse *también* en ellos, como siendo parte de su historia y de él.

Mientras se permanezca en el campo del Archivo, siempre se estará un paso por detrás; siempre *faltará* un paso para dar con la identidad. Pero esta aclaración sobre el lugar que le corresponde al ABF termina dando una clave sobre la misma cuestión de la identidad, ya que la mutabilidad que le es inherente, índice de lo temporal, da la pista mediante la cual se puede inferir el punto en que la identidad, aun siendo narrativa, no se agota en el *relato*. Se aleja así un fantasma que, en rigor de verdad, el mismo Ricoeur se encarga de conjurar: “No se dirá que el elogio de la narración (...) ha dado vida solapadamente a la pretensión del sujeto (...) de dominar el sentido” (2009, p. 1036). El sentido es lo que no termina de escabullirse, y la identidad no se puede plantear sin *resto*: el sujeto, mientras viva, no cesará de significarse (Rabant, 1993). Posición de fragilidad inherente a la identidad, que por esa vía, se plantea ya no solamente como *siempre en construcción*, sino como *siempre a construir*.

CAPÍTULO 5

En torno al concepto freudiano *trabajo de elaboración*

Si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros (Lacan, 2000, p. 201)

Los libros que aún no me leí y las canciones que aún no he escuchado forman hoy parte de mí, transforman mi pasado. (Vegas, 2009, 2)

El *Archivo Biográfico Familiar* adquiere su relevancia a partir de situarse como herramienta que sirve al trabajo de elaboración de lo acontecido en la restitución. A diferencia de lo que sucede con el informe del análisis de ADN, el Archivo no se le *impone* al sujeto; por el contrario, éste tiene la chance de *elegir* en qué momento quiere recibirlo. Y en ese sentido, decidirse a recibir el Archivo forma *ya* parte del trabajo de elaboración.

Si bien de alguna manera se puede discernir lo que sucede respecto de cada una de las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad, el trabajo de elaboración que propicia el Archivo señala el punto en que se produce la articulación entre las tres dimensiones. El Archivo *restituye una transmisión* que fue interrumpida. Esa restitución introduce la posibilidad de que se *produzca una filiación* que, más allá de lo que concierne a los progenitores, es con una *historia* y un *conjunto*. En tanto esa filiación se define en términos de una subjetivación, dicha *subjetivación* es la insignia del trabajo de elaboración, lo que termina por develar, para este último, hasta qué punto la dimensión en la que se juegan sus determinaciones más importantes es la de *la identidad*.

El concepto de *trabajo de elaboración* ocupa un lugar central en esta investigación y en este sentido, el planteamiento de ciertos articuladores teóricos que puedan dar cuenta del modo en que lo entiende el psicoanálisis se impone como necesario. Al mismo tiempo, detenerse en dichos articuladores ofrece también la oportunidad de revisar lo que se presenta como una suerte de *malentendido* en torno a dicho concepto, que ha hecho que se vuelva objeto de fuertes críticas.

La noción de elaboración, concebida inicialmente para definir el trabajo llevado a cabo en el transcurso de un tratamiento analítico, y aplicable antes que nada dentro de este marco preciso, ha trascendido las fronteras del psicoanálisis, y se la suele encontrar como una referencia general a lo que se puede describir, por utilizar una imagen, como el procesamiento, por parte de un sujeto, de las consecuencias derivadas de una situación pensada en principio como traumática. De allí que sea frecuente encontrar menciones a la elaboración, tanto de manera espontánea en el habla cotidiana, como con mayor profundidad, en estudios y trabajos de distintas Ciencias Sociales que se han dedicado a abordar diferentes problemáticas vinculadas a situaciones traumáticas, entre las que se encuentra la del genocidio.

No hay que menospreciar el hecho de que un concepto trascienda las fronteras de un determinado discurso, cuestión que suele hablar de las virtudes de ese mismo concepto para nombrar determinadas realidades. Pero sí resulta necesario, respecto de la noción de elaboración, analizar el modo en que muchas veces se la presenta, teniendo en cuenta el mencionado malentendido.

Como resultado de la participación en distintos encuentros académicos sobre la *problemática del genocidio* y de compartir con representantes de otras disciplinas ajenas al Psicoanálisis, se hizo evidente una perspectiva que explica la elaboración

vinculándola estrechamente con los temas del *sentido* y la *sutura*. Según afirman estas propuestas, elaborar una situación traumática como la del genocidio implica *suturar el trauma mediante el aporte de un sentido*, lo cual terminaría produciendo, como consecuencia, una reducción de los alcances auténticos de la experiencia genocida. En otras palabras, una *minimización*.

De manera que suele aparecer, con relativa frecuencia, una mirada sobre la elaboración que subraya que esta oficia “desvirtuando [ciertas consecuencias del genocidio], haciendo de ellas serie, hito, punto de paso de una cadena que les da sentido. (...) *Pero si la catástrofe se elabora, deja de serlo*, y era en ella en lo que queríamos pensar” (Gatti, 2011, p. 87. *La cursiva es nuestra*).

Tales apreciaciones participan de la posición que tiende a ver en las experiencias genocidas, excepciones irracionales que hay que situar más allá de los intentos de representación: muestras de ese mal metafísico que Žižek (2015) resume apelando a la metáfora del *corazón de las tinieblas de la civilización*. Igualmente, también implican *un modo de concebir el psicoanálisis*, tal como se desprende de las siguientes líneas, tomadas del mismo texto que las citadas en el párrafo anterior:

esta forma de armar el discurso de la que el psicoanálisis es portavoz, (...) cuando se aplica al entorno de la desaparición forzada de personas, (...) la gestionan trabajando en pos de recuperar los equilibrios que la catástrofe devastó: (...) si a lo que ha de darse respuesta es al trauma -una herida y un agujero-, esa respuesta inequívocamente ha de pasar, para ser eficaz, por *recoser esa herida y llenar ese agujero* en el que queda instalado el sujeto sometido a él. Es decir, por *dotar de sentido al vacío* (Gatti, 2011, p. 118).

Frente a lo que se presenta como un creciente desprestigio que parece cercar al concepto de elaboración, se impone su revaloración en función de situarlo con mayor precisión en el marco de las coordenadas del Psicoanálisis. Si bien la elaboración concierne indudablemente a la cuestión del sentido, lo cierto es que no es allí donde se juegan sus aspectos fundamentales. Antes que por las relaciones que pueda mantener con el sentido, el valor de la elaboración estará dado por los vínculos que se entablen con el *tiempo*.

Por lo tanto, se abordará el concepto de elaboración planteándolo desde su relación con los procesos genocidas en general. En la segunda parte, se retomará la particularidad de la trama de la apropiación – restitución, y lo que propicia el Archivo Biográfico en relación a ella.

La apropiación constituye una *especificidad* de la práctica genocida, lo cual implica una misma correspondencia en cuanto a finalidad y objetivos. En tanto práctica específica, señala el punto en el que el genocidio necesita consumarse en el campo intergeneracional, en su intento por perpetuar esa finalidad y objetivos. De ese modo, la apropiación se inscribe como una de las figuras de afección directas (Feierstein, 2018) del genocidio. Esta situación enmarca el trabajo de elaboración dentro del conjunto que supone elaborar el genocidio. La generalidad de la bibliografía sobre la elaboración de las cuestiones vinculadas al genocidio aborda el tema desde la perspectiva de lo traumático. No obstante, se impone una reflexión sobre este concepto y la pregunta sobre si la restitución se puede incluir en ese registro.

Trabajo de elaboración y práctica genocida. Trauma y catástrofe. Singular y social

El horror de lo acontecido en Argentina durante los años '70 trajo aparejada la situación ineludible de tener que lidiar con sus consecuencias. Ineludible, incluso con

la pretensión de darle la espalda, todavía se está eligiendo un modo de lidiar con él.

La literatura psicoanalítica ha recurrido frecuentemente a la noción de trauma para dar cuenta de los efectos de este tipo de circunstancias en el psiquismo y la subjetividad. Pero dicha noción, perfectamente idónea para referirse al modo singular en que un determinado evento afecta a un sujeto, corre el riesgo de ser insuficiente cuando se trata de la complejidad de una situación como la que presenta el genocidio, en donde resulta necesario estimar una afectación masiva, prácticamente imposible de determinar en sus alcances.

El trauma, concepto antes que nada económico -en el sentido de economía psíquica- da cuenta de la impronta del incidente en la vida singular, en tanto implica, según la clásica metáfora freudiana, la ruptura de la *membrana de protección anti estímulo* (Freud, 1920) dejando secuelas permanentes. Dado que representa la irrupción de un real imposible de ser anticipado por un sujeto, el concepto psicoanalítico de trauma indica el modo en que ese mismo sujeto se verá afectado por la descarga masiva de energía que dicha irrupción produce. Ese montante de energía -aspecto cuantitativo- señala el efecto traumático mucho más que lo que caracteriza al evento en sí -aspecto cualitativo-, de allí la particularidad económica que lo determina. De allí, también, que una misma situación pueda resultar traumática para un sujeto y no para otro. *Trauma* siempre refiere a la afectación singular y resulta difícil concebir en qué consistiría un *trauma social*, es decir, algo que vendría a afectar a todos por igual.

Por otro lado, al ser una noción heredada de la tradición médica, el trauma, que alude siempre al choque, al impacto, incluso al *shock* de lo inesperado, acarrea una carga semántica -lo que se llama su resonancia- que lo deja demasiado cerca de las llamadas costas de lo patológico. Sin duda, los efectos patológicos son inevitables y se deducirán siempre que se produzca una situación como la que se intenta describir. Lejos de pretender descartar la emergencia de esa clase de efectos, se trata de subrayar lo que acontece cuando se pone en juego la dupla de lo patológico y lo normal. El riesgo es que la pregnancia semántica de la noción de trauma, precisamente al patologizar el asunto, relegue las consecuencias siempre a un grupo específico (sencillo de identificar y de discriminar del conjunto general), que sería el principal afectado y que serviría además como salvaguarda del resto, excluido entonces del alcance de los acontecimientos.

Allí donde los efectos del trauma se observan de manera masiva y generalizada, lo que se impone es hablar de *catástrofe* (Puget y Kaës, 2006). El concepto de catástrofe no intenta sustituir al de trauma, sino que se le superpone para señalar un *más allá* de la afectación singular. ES importante, sin embargo, no confundir ese *más allá* con lo que sería una *dimensión social del trauma*: no se trata del trauma en su vertiente social, sino que, de manera más precisa, refiere a la *intersección* entre lo singular y lo social: al *lugar-entre*.

De acuerdo con Puget y Kaës (2006), la catástrofe es una situación en la que *la distancia entre la realidad psíquica y la realidad social* (órdenes heterogéneos que no pueden diferenciarse absolutamente pero tampoco se pueden confundir) *se reduce hasta el punto de esfumarse*, produciendo inevitablemente la experiencia “extraña e inquietante de una confusión de límites entre *lo de adentro* y *lo de afuera*” (Kaës, 2006c, p. 166).

La violencia psíquica, propia de lo pulsional, se confunde con la violencia explícita o asordada que impera en lo social. *Se la vuelve a encontrar*, por así decir, en ese escenario. Se puede apreciar allí la emergencia de lo que Freud (1919, p. 220) define *lo siniestro*, es decir, “aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo

consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo”, pero que ha sido retirado de circulación por la represión.

En ese sentido, la catástrofe es la *extimidad tomada en su sesgo siniestro*: el terror no surge de un enfrentamiento con lo absolutamente desconocido, sino que obtiene su intensidad de la semejanza inequívoca con algo que se intuye familiar y consabido. Es precisamente lo íntimo, lo familiar, *que retorna como exterior y extraño*: “todo lo que, estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz” (Freud, 1919, p. 225). Lo *des - conocido*; o *in – familiar*, cuyo prefijo negativo -tal como señala Freud- no señala contraposición, sino que oficia como marca de la represión (1919, p. 244).

Frente a un hecho que trastorna la cotidianidad al punto de la catástrofe, frente a lo que empuja desde lo real a sacudir cualquier simbolización o representación previa, la primera tarea que se impone es la de ordenarlo, darle un *nombre*. Nombrar, no sirve para explicar nada de lo acontecido, pero adelanta algunas coordenadas para situar los eventos. A ese primer nombre le seguirá otro y luego otro, y así se irá conformando un *trabajo*.

Dicho *trabajo de elaboración* se puede describir, al menos conceptualmente, desde que Freud lo introdujo en 1914. La vía del concepto libera de la pretensión de ahondar en las *formas* de la elaboración, que implicarían entrar en un terreno inabarcable. Aun cuando el *lugar-entre* de la intersubjetividad no le es totalmente ajeno, abordar la elaboración es ingresar a un campo enteramente singular. Se puede afirmar que por cada sujeto hay un trabajo de elaboración que le es propio; y de algún modo, ese es el reaseguro ético propio del psicoanálisis.

Se puede figurar la catástrofe apelando a una imagen aportada por G. Gatti (2011, p. 63) para situar al desaparecido:

Si creíamos que en la arquitectura de la existencia no había lugar posible entre la vida y la muerte y si lo había (purgatorio, limbo, limen, fantasmas y espectros de nombres varios...) duraba poco y correspondía a estados pasajeros del ser (o del no ser), la desaparición forzada de personas inventa un espacio de inestabilidad perpetua, una suerte de *limbo permanente*.

Lugar de estancia imposible, *no lugar*, y ese *espacio de inestabilidad perpetua*, ese *limbo permanente*, puede ser uno de los nombres propios de la catástrofe; por lo menos su herencia ineludible. Y si bien Gatti lo utiliza para describir el estado en que se encuentra el desaparecido en sí, es factible extender su aplicación a los campos que le son concéntricos: la onda expansiva afecta a los sobrevivientes, los familiares, los descendientes, y a la sociedad en su conjunto, en tanto, de manera inevitable, todos los argentinos tuvieron que vérselas con esa creación en el campo del ser.

Pero lo principal que se puede señalar del limbo (anticipado ya por el hecho de que está indicado por una *duración*) es el vínculo que posee con el *tiempo*, de donde se deduce que lo que el horror de la catástrofe produjo, bajo la forma del *limbo permanente*, es una *efracción* del tiempo: una herida, un forzamiento, una ruptura, a nivel del tiempo. Es ese sentido, entonces, compete afirmar que toda vez que para un sujeto se trate de dar lugar, en él mismo, a algo que de alguna manera lo sobrepasa, se abrirá para él un tiempo.

Efectivamente, desde su introducción, el concepto freudiano de elaboración está ligado indisolublemente al tiempo: literalmente, a un *dar tiempo* (Freud, 1914a, p. 157). Y la apuesta por la elaboración es a la vez, una apuesta por restituir el tiempo.

El concepto freudiano de *trabajo de elaboración*

El concepto *trabajo de elaboración* ofrece ciertas dificultades a la traducción. La voz alemana *Durcharbeiten* con la que Freud lo define, que literalmente sería *trabajo-a-través* (el *working through* con el que lo trasladaron a la lengua inglesa), corre el riesgo de acortar sus alcances si se lo describe simplemente como elaboración o reelaboración, formas en las que se lo ha vertido clásicamente al castellano.

Sin embargo, otros modos de traducirlo, como *perlaboración* (transliteración del francés *perlaboration*) no resultan satisfactorios. En resumidas cuentas, la forma *trabajo de elaboración*, aunque implique una fórmula más extensa, es la que parece más apropiada, en tanto manifiesta de manera explícita la dimensión de *trabajo* que le es inherente. Si se lo utiliza, algunas veces, para simplificar, como *elaboración*, no hay que perder de vista que lo que cuenta principalmente es ese trabajo que se pretende resaltar.

Trabajo de elaboración pertenece a la estirpe de determinados conceptos freudianos -como el de *sublimación*- que sin haber sido demasiado desarrollados teóricamente, ocupan un lugar central en el *corpus* psicoanalítico. A punto tal que su autor reconoce en él lo que distingue a la técnica analítica de cualquier influjo sugestivo (Freud, 1914a, p. 157). En otras palabras, es lo que hace a la originalidad del psicoanálisis en tanto dispositivo clínico y su imposible equiparación con cualquier otra psicoterapia.

Fue introducido casi a horcajadas en el último tramo de *Recordar, repetir y reelaborar* (Freud, 1914a), texto que aun cuando lo menciona en su título, le da un lugar breve que desentona, de algún modo, con lo que venía exponiendo. Un momento antes de introducirlo, Freud advierte: “podría interrumpir aquí, si el título de mi ensayo no me obligara a exponer otra pieza de la técnica analítica” (1914a, p. 156). No sin resistencias por parte de su autor, entonces, la elaboración hace su entrada en la escena analítica. Allí, también sobre el final del escrito, una escueta nota al pie de J. Strachey, fiel cartógrafo de la obra freudiana, remite a los otros lugares en que el concepto es trabajado: solo tres, de los cuales uno ni siquiera se ocupa del tema de la elaboración sino de la *inercia psíquica* que lleva a introducirlo.

La presencia de esas resistencias en Freud, ese modo de hablar de este concepto *obligado por el título* del artículo, señala el hecho de que la elaboración hace su entrada como producto de una desilusión.

La historia del descubrimiento freudiano está atravesada de cabo a rabo por las desilusiones de su protagonista. Pero esa desilusión, solidaria de su apego exclusivo a la experiencia clínica, frente a lo que se presentaba ante él como evidencia ineludible, aunque viniera a contradecir sus expectativas, fue siempre una desilusión *productiva*.

Ya no creo en mi ‘neurótica’, le escribe a su amigo Fliess en 1897 y agrega:

Sin duda no lo contaré en Dan, ni hablaré de ello en Ascalón, en la tierra de los filisteos; pero, ante ti y ante mí mismo tengo, en verdad, más el sentimiento de un *triumfo* que el de una derrota (Freud, 1950 [1892-1899] p. 302. *La cursiva es nuestra*).

¿Cuáles son los motivos de esa repentina confesión? En primer lugar,

las continuas *desilusiones* en los intentos de llevar mi análisis a su consumación efectiva, la deserción de la gente que durante un tiempo parecía mejor pillada, la demora del éxito pleno con que yo había contado y la posibilidad de explicarme los

éxitos parciales (...) de la manera habitual (Freud, 1950 [1892-1899] p. 301. *La cursiva es nuestra*).

Le siguen otros motivos, tales como la sorpresa de descubrir que, en los casos de histeria, el padre (todos; aún el suyo) siempre debería ser inculcado como perverso, la intelección de que en lo inconsciente no existe un *signo de realidad* que permita *distinguir la verdad de la ficción investida con afecto* y la supuesta inaccesibilidad de las vivencias concretas de la temprana infancia. Concluye Freud: "Viendo así que lo inconsciente nunca supera la resistencia de lo consciente, *se hunde también la expectativa de que en la cura se podría ir en sentido inverso hasta el completo domeñamiento de lo inconsciente por lo consciente*" (Freud, 1950 [1892-1899], p. 301. *La cursiva es nuestra*).

Sin embargo, allí donde debería haber desazón, confusión, incluso bochorno, Freud se encuentra con que aparece lo contrario: una sensación de *trunfo* que lo lleva a considerar el descubrimiento (el fin de la creencia) como "el resultado de un *trabajo intelectual honesto y vigoroso*" (Freud, 1950 [1892-1899] p. 302 *La cursiva es nuestra*).

Estos fragmentos pasaron a la historia del psicoanálisis por señalar el momento en que Freud deja atrás la llamada *teoría de la seducción traumática*. El lugar preponderante, a partir de allí, será ocupado por la fantasía. Pero dicha teoría no es lo único que Freud abandona aquí.

Cuando se vuelve a los primeros años del psicoanálisis, se tiene la sensación de estar presenciando un milagro. El método de la hipnosis y la imposición de manos lograba, mediante la catarsis, la inmediata *abreacción del estado hipnoide* (Breuer y Freud, 1893-95), el franco retroceso de los síntomas, la curación espontánea y milagrosa. Pero pronto todo se complicaría y la simple tramitación vía catarsis mutaría en el análisis de las resistencias. Freud mismo, como se ve, no era inmune a ellas.

Abreacción: "Descarga emocional por medio de la cual un individuo se libera del afecto ligado al recuerdo de un acontecimiento traumático, lo que evita que este se convierta en patógeno o siga siéndolo." (Laplanche y Pontalis, 1996, p. 1). Cuando Freud introduce la elaboración plantea que "*en teoría se la puede equiparar a la abreacción de los montos de afecto estrangulados por la represión*" (Freud, 1914a, p. 157 *La cursiva es nuestra*). La equiparación suena cuanto menos extraña, en función de lo cual se ha resaltado: *en teoría*. Es que, desde cierto punto de vista, ambos términos sólo pueden ser contrapuestos: el valor de uno se obtiene a partir de que va a contrapelo del otro.

La abreacción, joya de la corona de la época del método catártico, es la descarga *inmediata*, sin tiempo ni tramitación. Y *total*. La catarsis no es tal sin esa suposición de que la descarga del afecto patógeno podía ser completa, absoluta. Después de constatar la imposibilidad de llevar el análisis *a su consumación efectiva*, de lograr el *completo domeñamiento de lo inconsciente por lo consciente*, ya no hay lugar para la abreacción.

El epitafio definitivo de dicho concepto se puede leer en *Recordar, repetir, reelaborar* al introducir la elaboración. Freud comenta la perplejidad de ciertos analistas que, después de describir detalladamente el síntoma al analizante, e incluso de haber puesto al descubierto sus resistencias, se encontraban con que "nada había cambiado, o, peor, la resistencia había cobrado más fuerza y toda la situación se había vuelto aún menos transparente. *La cura parecía no dar un paso adelante*" (Freud, 1914a, pp. 156-157. *La cursiva es nuestra*).

La salida de lo que se presentaba como un *estancamiento* absoluto de los tratamientos, resulta ser el concepto que precisamente, se viene trabajando:

el médico había olvidado que nombrar la resistencia no puede producir su cese inmediato. Es preciso dar tiempo al enfermo para enfrascarse en la resistencia, no consabida para él; para *reelaborarla*, vencerla prosiguiendo el trabajo en desafío a ella y obedeciendo a la regla analítica fundamental. (Freud, 1914a, p.157)

La abreacción es anterior a la idea de resistencias *y es con éstas que hay que articular el trabajo de elaboración*. Allí donde la abreacción redundaba en ganancia de placer, la elaboración, en cuanto trabajo, es *gasto psíquico*. Las ganancias, en todo caso, pueden ponerse a cuenta de las resistencias que, en tanto están encargadas de preservar la enfermedad, participan de la *ganancia, primaria o secundaria*, que ésta siempre presenta (Freud, 1905 [1901] p. 39n). Si puede hablarse de alguna clase de ganancia vinculada a la elaboración, es al término del trabajo, cuando finalmente la sensación de *triunfo* pueda tener ocasión de sustituir a la *desilusión*.

Será necesario igualmente encontrar un sitio para ese *término del trabajo*. En la investigación que Feierstein dedica a la temática de la elaboración en el marco de un genocidio, ha puesto la atención sobre la presencia (particularmente en el campo de ciertas ciencias sociales alejadas del psicoanálisis) de una lógica que plantea en torno a un binarismo al que nombra como “*elabora versus no elabora*” (Feierstein, 2012, p. 185). Eso apunta a la masividad de dichos procesos que situarían determinadas acciones en uno u otro campo. No hay duda de que dicho binarismo viene a encarnar ciertos ideales de imposible cumplimiento, algo que Feierstein nota al denunciar la falacia de estas lógicas.

En efecto, “la expectativa de que en la cura se podría ir en sentido inverso hasta el completo domeñamiento de lo inconsciente por lo consciente” (Freud, 1950 [1892-1899], p. 301) no era más que una ilusión. Pero *si la abreacción fuera posible, la cuestión sí podría resolverse en términos de ese binarismo*, en tanto esta noción lleva implícita la idea de descarga total. El *individuo se liberaría del afecto ligado al recuerdo de un acontecimiento traumático*, tal como afirman las ejemplares palabras de Laplanche y Pontalis. Lo *superaría*, como tantas veces se dice.

El recuerdo indomado. Trabajo de elaboración y tiempo

La cuestión del tiempo se impone desde el comienzo a la temática del *trabajo de elaboración* bajo la modalidad del *retorno*. Esta temporalidad del retorno resulta crucial en tanto es lo que inicialmente da sostén a la *imposibilidad del binarismo elabora / no elabora*. Aquello que perforó la barrera, la catástrofe, se caracteriza precisamente por retornar.

En la pluma de Freud, estas cuestiones adquieren un vuelo que permite abordar de manera sugerente este tema: “Si el decurso del pensar choca con una de estas imágenes-recuerdo *no domeñadas todavía*, [se genera] una sensación de displacer e inclinaciones a la descarga (...) y el decurso del pensar queda interrumpido” (Freud, 1950 [1895], p. 429).

Potente imagen la del *recuerdo indomado* (indomeñado) para situar en el sujeto lo que podría ser el retorno de retazos vinculados a la vivencia traumática. Memoria salvaje que reabre y remite una y otra vez a la herida que perforó la protección anti estímulo. Esos recuerdos indomados, sigue Freud, “como huellas de vivencias de dolor [...], han adquirido una facilitación hiperintensa para el desprendimiento de displacer [...]. *Hará falta una ligazón repetida y particularmente grande desde el yo hasta contrabalancear esa facilitación de displacer*” (1950 [1895] pp. 429-430 *La cursiva es nuestra*).

No se trata solamente del acontecimiento puntual de lo traumático, sino de cada

uno de los sucesos y eventualidades en los que retorna: *huellas* de la vivencia de dolor. Lo que se impone en ese momento es un trabajo. Trabajo psíquico, en esencia, que consiste en llevar adelante *una ligazón repetida y particularmente grande*. Es decir que el esfuerzo que requiere no es, ni puede ser menor.

El tema freudiano de las *ligazones* (o *ligaduras*) es altamente complejo, y depara unas cuantas perplejidades. Freud alude con esta noción a una operación que tiende a limitar el libre flujo de excitaciones en el aparato psíquico, en oposición a la *desligadura* (o desligazón), que remite por el contrario a una liberación *brusca* de energía. Ahora bien, el modo en que generalmente, se opera la ligadura, en tanto limitación de ese *libre* flujo, es uniendo la energía a una serie de representaciones, tal como se deduce del funcionamiento del *proceso psíquico secundario* (Freud, 1900 [1899], pp. 591-592). Sin embargo, la afirmación citada sobre recuerdos indomados, parece conducir a una contradicción.

En efecto, no puede decirse que en el recuerdo indomado haya *energía* desligada de cualquier representación. Hay, por el contrario, una *representación* (la imagen-recuerdo, vinculada a la vivencia) y un *afecto* (el displacer, heredero del dolor de la vivencia). ¿Entonces por qué Freud afirma que será necesaria una ligazón? Semejante problema requiere retomar, aunque sea de manera sucinta y esquemática, el arduo asunto de los procesos primarios y secundarios (Freud, 1900 [1899], pp. 587-597).

Sin ahondar demasiado, se recordará que dichos procesos corresponden, respectivamente, a las instancias Inconsciente y Preconsciente - Consciente. En el proceso secundario, (preconsciente / consciente), la energía circula de manera controlada (ligada) y tiende al establecimiento de lo que Freud llama una *identidad de pensamiento*, entendida en el sentido lógico del principio de identidad: lo que se espera es que los pensamientos sean *concordantes* entre sí (que no significa *idénticos*). En el proceso primario, por otra parte, la energía psíquica fluye libremente, pasando sin trabas de una representación a otra según los mecanismos de la condensación y el desplazamiento (Freud, 1900 [1899]). Hacia lo que tiende el proceso primario es a lograr la identidad de percepción, es decir, una percepción idéntica a la imagen del objeto experimentado en la vivencia primaria de satisfacción.

Pero el proceso secundario no es *lo contrario* del proceso primario, no se opone a él como el día a la noche, sino que es su *continuación*: lo continúa como el anverso se continúa en el reverso en la banda de Moebius. Lo modifica, a su vez, a partir de las injerencias que el encuentro con la realidad impone al principio de placer (*motor* y objetivo del principio primario), la necesidad de dar un rodeo en la búsqueda de la satisfacción. Como consecuencia, lo que Freud llama *identidad de pensamiento* no es *lo opuesto de la identidad de percepción*, sino *meramente una modificación*. Configurada de distinta manera, sirve de todos modos a los mismos fines.

La energía libre del proceso primario no parece tener que ver con lo que sería una circulación *masiva y descontrolada* de la excitación. Su libertad consiste antes bien en *fluir libremente entre una representación y otra*, sin las trabas que le impone la lógica *diurna* de los procesos secundarios. El ejemplo principal es el sueño, *vía regia* de acceso al funcionamiento del inconsciente, en donde la imagen se forma según las lógicas de la condensación y el desplazamiento *sin ninguna clase de respeto por el sentido*.

Lo que esta deriva, entonces, permite anticipar como conclusión es que la *ligazón repetida y particularmente grande*, como uno de los posibles nombres del trabajo de elaboración, no consiste en limitar la energía descontrolada inconsciente a partir de ligarla a una representación preconsciente (lo cual se equipararía a

adscribirle un sentido), sino en el juego entre representaciones *tanto inconscientes como conscientes*. La elaboración, por lo tanto, puede desplegarse en gran medida en lo inconsciente, sin que el sujeto tenga que hacer un *seguimiento permanente* de las postas que va tocando en su trayecto. El principio psicoanalítico de la *asociación libre* (sustentado en gran medida en los desarrollos freudianos referidos recién) posibilita que puede estar trabajando en la elaboración estas cuestiones mientras piensa en (o habla de) otra cosa.

De esta manera, lo *indomado del recuerdo* se aclara mucho más al vincularlo con lo demoníaco de su *retorno* (Freud, 1920) antes que con un descontrol masivo de la energía. En otras palabras, lo que hace a la repetición, más que a su *desligadura*.

Se decía hace un momento: sin ninguna clase de respeto por el sentido. Y es precisamente en torno a la cuestión del sentido que estas observaciones adquieren su pleno alcance. Porque el hecho innegable desde que el psicoanálisis lo rescató de la penumbra, de que los procesos inconscientes ocupan un lugar trascendente en los trabajos de elaboración es lo que hace que cualquier intento por hacerlos depender *exclusivamente* de la cuestión del sentido esté destinado al fracaso.

Sentido y Après-Coup

La cuestión es ciertamente delicada. Desde ya que no se pretende discutir la importancia del sentido, pero sí interrogarla, problematizarla y señalar, en la medida de lo posible, los *impases* a los que puede conducir la cuestión del sentido cuando se pretende hacer descansar sobre ella el complejo entramado de los procesos de elaboración.

En el tiempo que sigue a la catástrofe, cuando se está en el trance de lidiar con sus consecuencias, existe sin ninguna duda la amenaza de lo que Feierstein (2012) llama las *ideologías del sinsentido*, es decir, la *instauración ideológica de la falta de sentido*, basada en la renuncia a cualquier intento de abordaje de lo traumático. Un riesgo cierto, observable -aun clínicamente- y detectable en mayor o menor medida en las figuras del cinismo, nihilismo o sátira, cuyos efectos corrosivos apenas disimulan la presencia de aquello que Freud llamó renegación.

Pero tan cierto como esas ideologías es todo aquello que se dibuja bajo la demoníaca sombra del destino (Freud, 1920, pp. 21-22), en tanto puede ser definido como la *plenitud del sentido*. El destino afecta al futuro, pero en tanto encuentra sus claves en ciertos acontecimientos del pasado, que determinaron de una vez y para siempre, el camino del que no encontrará manera de apartarse, el *eterno retorno de lo igual*. Y siempre que esté cerca la sombra de la catástrofe, ese destino puede volver la vida insoportable.

Para el psicoanálisis el sentido es algo que se desliza permanentemente. Sin esta hipótesis de partida, su regla fundamental, el principio de su eficacia, la libre asociación, no tendría ningún valor. Pero es importante constatar que dicha hipótesis no lo conduce, de todos modos, a abrazar el sinsentido.

Cuando Lacan *subvierte*, según sus propias palabras, el signo lingüístico saussureano (Lacan, 2000; Saussure, 1971) lo que queda como saldo es una alteración duradera en el vínculo entre significante y significado. A partir de allí, el significante tendrá preponderancia absoluta sobre el significado. Ese *corte* entre significante y significado es lo que remite a la inestabilidad de su relación. Para Saussure el sentido es una cuestión estable, Lacan viene a señalar lo que inevitablemente queda a la vista después del psicoanálisis: que es un vínculo fluido.

Para Lacan, el significante, la imagen acústica, no remite inmediatamente a un

significado, sino a otro significante. De algún modo, esto ya estaba presente en Saussure cuando señalaba que hay imágenes acústicas a las que les corresponde más de un significado (Saussure, 1971, pp. 132-133; Dor, 1997, pp. 46-48). Así, por ejemplo, a las imágenes acústicas *él vino* y *el vino*, casi indiscernibles en la escucha, le corresponden dos signos lingüísticos distintos, cuyas significaciones *solo pueden circunscribirse a partir del contexto de la cadena hablada*. Pero decir que el contexto delimita el signo, significa decir que el signo solo es signo en función del contexto en el que aparece. Por lo tanto, no es tan osado afirmar que lo que da entidad a un signo lingüístico es su vinculación con otros signos lingüísticos o, como diría Lacan, que un significante remite a otro significante.

La interpretación, herramienta principal del psicoanálisis, implica tomar *él vino* por *el vino* y de esa manera, sacudir la aparente indestructibilidad del vínculo entre un significante y un significado. Allí donde, aunque más no sea por un instante, el sentido trastabilla y se abre, la tormenta del sinsentido posibilita la oportunidad de un sentido diferente. Instante tormentoso inevitablemente, porque aun cuando pueda ir acompañado de la risa (el efecto humorístico de un chiste implica muchas veces ese sacudimiento del sentido) siempre trae aparejada la presencia de la angustia. Si se busca *diluir* el sentido, es para hacer cesar el peso insostenible que muchas veces adquiere para un sujeto y fundamentalmente, para habilitar la construcción de otros sentidos, clausurados quizás hasta ese momento por la fuerza del sentido predominante.

Es por eso que contra lo que suele creerse, la característica principal de la interpretación en tanto herramienta psicoanalítica, no es *aportar* un sentido, sino mostrar la fluidez que le es propia, el deslizamiento que le es inherente. En el instante de la desligadura, se abre la posibilidad de ligar de otro modo, de un modo distinto y, así, el recuerdo indomado brindará la chance, finalmente, de trepar a sus espaldas para poder ensillarlo y encaminarse hacia algún lado.

Como se puede apreciar, recusar la indestructibilidad del sentido no implica elegir sin más el sinsentido. El sinsentido en sí, el sinsentido *puro*, el desenganche absoluto y permanente del significante y significado, es lo que propiamente se llama la experiencia psicótica (Lacan, 1955-1956 [1998], p. 383) y por eso, la hiancia que abre la catástrofe puede acercarse tan peligrosamente a las orillas de la locura. Lejos de elegir la ausencia de sentido, se trata de señalar su fluidez, que es al mismo tiempo la condición para introducir la posibilidad de construir un sentido diferente. Es una *apuesta*.

Por lo demás, la acción de la interpretación en psicoanálisis, no es tanto *hermenéutica* como *performativa*. Al relativizarlo, *crea* sentido. De allí lo precisa que resulta la acepción que ofrece Moliner (2008) para la voz *interpretar*: “Dar forma (...) a una idea o deseo de otro: ‘*la modista interpretó bien mis deseos*’”, del mismo modo que un pintor interpreta la naturaleza o un actor, su papel. En ese sentido, resulta importante señalar que *significado* no implica las mismas coordenadas que *significación*. Se trata de *dar a significar*, por sutil que pueda parecer la diferencia.

Efectivamente, el hecho de que el significado no sea inmediatamente deducible del significante no implica en absoluto que en ningún momento se produzca una significación, como lo demuestra el concepto de punto de almohadillado (Lacan, 1998b, pp. 369 y ss.). Semejante modo de ilustrar el vínculo entre significante y significado y la producción de sentido, trae además una observación sobre la cuestión del tiempo que se revela crucial para el trabajo de elaboración:

La función diacrónica de este [punto de almohadillado] debe encontrarse en la frase,

en la medida en que no cierra su significación sino con su último término, ya que cada término está anticipado en la construcción de los otros, e inversamente sella su sentido por su efecto retroactivo (Lacan, 2001, p. 785).

Vértigo del tiempo que amenaza con producir mareo si no se encuentra un punto al que asirse. El vínculo entre significante y significado, la significación, el sentido, se sella siempre en la retroactividad: *a posteriori, après coup*.

Esa retroactividad, presente en muchos pasajes freudianos, formó parte sustancial de los *Consejos* que Freud dirigió a los psicoanalistas sobre el tratamiento analítico: “No se debe olvidar” -decía- “que las más de las veces uno tiene que escuchar cosas cuyo significado solo con posterioridad discernirá” (Freud, 1912a, p. 112). Con posterioridad, es decir, de manera retroactiva, *après coup*.

Efectivamente, *hasta que no se diga la última palabra*, el sentido de la frase quedará en suspenso. Una fórmula en francés (segunda lengua adoptiva para los analistas después del alemán de Freud, que se conocen, aunque no se hablen) presta una imagen para pensar ese suspenso: *en souffrance*, que es a la vez en *espera* y en *sufrimiento*.

Por eso la elaboración de lo acontecido puede enunciarse del modo en que enuncia Lacan el lugar del pasado en un análisis: no se trata tanto de recordarlo como de *reescribirlo* (Lacan, 1998a, p. 29). El *après coup* marca el compás de la temporalidad propia del trabajo de elaboración: solo al término de la frase su sentido *habrá sido* dicho. En función de la lógica del *après coup*, el prefijo *re* de reescritura, rememoración, reconstrucción, re hallazgo, queda *a la vez invalidado y confirmado* puesto que es un vértigo. A partir de la eventual contingencia de un encuentro, el vértigo de sentido puede arrastrar al sujeto en su remolino para devolverlo *transformado*.

El encuentro puede ser con algo tan efímero como una canción, el pasaje de un libro, una conversación con un *allegado*, o con algo lo suficientemente concreto como una sentencia judicial (Feierstein, 2012, p. 126). La infinitud de situaciones importa menos que el resultado que se obtiene: del encuentro surge la chance de la *transformación* del pasado y con él, de la mirada que se tiene sobre sí mismo: *es el sujeto quien emerge transformado*.

Así, el retorno se añade a la temporalidad paradójicamente -o mejor, asumiendo la paradoja como característica estructural de lo humano-, la dimensión de lo *irreversible*.

No solo la catástrofe es irreversible. También lo son ciertas marcas que el sujeto recibe, en el momento menos pensado, de manera contingente, y que muestran la insuficiencia de los sentidos con los cuales dicho sujeto se explicaba las cosas y, también *a sí mismo*. Aquello que arranca de sí es lo que permitirá, *al término de un tiempo de elaboración*, transformarse al punto de ya no poder volver; atrapar en el ser lo que ha fracturado el ser (Badiou, 1994). Al término de ese tiempo, *se habrá sido otro*, pero el mismo que se ha sido siempre, pues el vértigo del encuentro arrastra tras de sí todo el pasado y eso de lo que uno se anoticia hoy, pasa a formar parte de sí mismo *desde siempre*.

Existe, por lo tanto, lo que acorde a C. Rabant (1993) se puede llamar una *responsabilidad de sentido* en el trabajo de elaboración, pero dicha responsabilidad debe tener en cuenta ante todo un hecho crucial, develado por el psicoanálisis: que *el sujeto, en la medida en que se rememora a sí mismo, no cesa de significarse*. En efecto, en un análisis “que el sujeto reviva, rememore, en el sentido intuitivo de la palabra, los acontecimientos formadores de su existencia, no es en sí tan importante.

Lo que cuenta es lo que reconstruye de ellos” (Lacan, 1998a, p. 28). No tanto recordar sino *reescribir* la historia.

Por lo demás, el hecho de que esa reconstrucción vaya en el sentido de lo verídico o lo ficcional, es lo de menos. En última instancia, Freud descubrió tempranamente que, en lo psíquico, en un punto, son indiscernibles (Freud, 1950 [1892-1899], p. 302).

No habrá pasado desapercibido, quizás, algo que ya se dijo: *al término de ese tiempo de elaboración*. Ciertamente es un brete que hay que aclarar. Pues el rechazo al binarismo *elabora / no elabora* pone en alerta lo que podría ser dicha terminación. Efectivamente, si nunca se puede dar por saldado de manera absoluta un trabajo de elaboración, tampoco se puede afirmar que permanezca siempre abierto y por lo tanto, indefinido. En respuesta al problema freudiano del *Análisis terminable e interminable*, se puede decir que del mismo modo que *el análisis no termina nunca pero un análisis sí, una elaboración puede concluir*. Pero esa conclusión no es fáctica, sino lógica.

La escansión y la prisa

Retorno, irreversibilidad, *après coup*... tales son las formas (incluso paradójicas) con las que hasta el momento se intenta ilustrar el tiempo vinculado al trabajo de elaboración. Es hora de avanzar hacia otras: *escansión*, en primer lugar y también *vacilación* y *prisa*.

Con este objetivo, se toma un *juego* del que se vale Lacan, en uno de sus escritos (2000, pp. 187-203), para describir las formas de un *tiempo lógico* propio de la experiencia analítica y por lo tanto, asignable al trabajo de elaboración. Ese juego tiene la forma de un acertijo que ya en su misma enunciación ofrece significantes que resuenan de manera contundente: el director de una prisión ofrece a tres prisioneros la posibilidad de un enigma que, si resuelven bien, les traerá aparejado la consecuencia de su libertad. ¿Es que no se es *prisionero* de esos retornos que aguardan en el momento menos pensado? ¿De esos recuerdos indomados? ¿Y no puede ser llamado *libertad* lo que espera como recompensa allí donde se consiga resolver el enigma que proponen?

El juego implica la disposición de cinco redondeles (tres blancos, dos negros) donde tres de ellos son adheridos a las espaldas de los prisioneros. El objetivo apunta a que descubran cuál es el propio -que está fuera de su campo visual- a partir de poder ver qué color es el que portan sus compañeros. El primero que lo resuelva tendrá garantizada la libertad, con la única condición de que su respuesta debe estar fundamentada en razonamientos lógicos y no solamente por cuestiones de probabilidad.

Así, se coloca en la espalda de los sujetos los tres círculos blancos, dejando fuera los dos de color negro y según indica Lacan, “después de haberse considerado entre ellos durante *cierto tiempo*, los tres sujetos dan juntos *algunos pasos* que los llevan a cruzar la puerta” (2000, p. 188). Los tres al mismo tiempo, pues la solución del enigma, además de concernir a la lógica, implica una radical concepción de la *intersubjetividad*: no hay manera de resolver el enigma sin contar con los otros. Dicha resolución, por otra parte, y continuando con los elementos sugerentes, consiste en un *juicio* (Lacan, 2000, p. 195). Un juicio que por el modo en que Lacan narra la experiencia, deja entrever que es nada menos que sobre el ser (*Soy un...*).

Soy un blanco va a decir finalmente, cada uno de los prisioneros, argumentando que lo averiguaron en función de observar que sus compañeros tenían cada uno un disco blanco:

Dado que mis compañeros eran blancos, pensé que, si yo fuese negro, cada uno de ellos hubiera podido inferir de ello lo siguiente: 'si yo también fuese negro, el otro, puesto que debería reconocer en esto inmediatamente que él es blanco, habría salido enseguida; por lo tanto, yo no soy un negro'. Y los dos habrían salido juntos, convencidos de ser blancos. Como no hacían tal cosa, es que yo era un blanco como ellos (Lacan, 2000, p. 188).

La solución del enigma requiere dos tareas de los participantes: que se presten atención mutuamente y que en su razonamiento, vayan considerando, de a una por vez, cada combinación posible permitida por el enunciado (dos redondeles negros y uno blanco, dos blancos y uno negro, tres blancos). El análisis de cada combinación, que el prisionero debe recorrer para llegar a la respuesta, señala la presencia de tres modalidades de un tiempo al que Lacan llama *lógico*, pues, al ser de duración variable, la cronología no le es esencial.

Es un tiempo escandido en tres momentos cuya duración cronológica, puede variar: el *instante de la mirada*, el *tiempo para comprender* y el *momento de concluir*. Esas escansiones demuestran ser cruciales para situar al trabajo de elaboración en una dimensión temporal apropiada. Según la exposición que realiza Lacan de los resultados, la letra A designa al sujeto que marca el pulso del razonamiento: la situación se sigue desde el punto de vista de A, B y C que, a su vez, señalan los otros dos sujetos sobre los cuales y a partir de observarlos, el primero va fundando sus conclusiones.

Así, en la *primera posibilidad*, si A tuviera frente a sí *dos círculos negros*, la solución sería inmediata. Al no haber más que dos de ese color, A podría resolver la consigna en el mismo *instante de la mirada*. Dentro de esta posibilidad el tiempo queda anulado lógicamente.

A partir de la siguiente posibilidad, ya se instala, necesariamente, un *tiempo para comprender*: tener frente a sí un redondel blanco y uno negro, o dos blancos, introduce una *vacilación* durante la cual el sujeto encuentra que, de manera inevitable, tiene que hacer depender su decisión de la conducta de al menos otro de los prisioneros.

La *segunda posibilidad*, la de tener frente a sí un redondel blanco y uno negro, el sujeto (A) debe atender a la actitud de lo que hace uno de los otros (B). En efecto, ante la posibilidad de ser, o bien otro negro o bien otro blanco, A encuentra la solución solamente a partir de observar lo que hace B: *si B se dispone a salir*, es porque está viendo dos círculos negros (se plantearía para B la posibilidad 1). A resuelve entonces que su disco es negro. *Si B no sale*, A resuelve por la negativa (si fuera negro, B saldría, pero no lo hace). Luego, el disco es blanco.

La *tercera de las posibilidades* -la que consta, en definitiva, en el enunciado del acertijo- es la que requiere la solución más compleja, puesto que fijarse en la actitud de uno solo de los otros sujetos demuestra no ser suficiente. Al ver dos redondeles blancos, el primero de los sujetos (A) tiene que seguir *tanto al segundo como al tercero*. Para definir su atributo, A tiene que suponer lo que pensaría B, (ponerse en el lugar de B), *que además mira a C*: para que A pueda decidir, tiene que suponer lo que B supondría al mirar al primero y *también* al tercero, es decir, a C. La solución se enuncia tal como figura en el fragmento anterior.

Si en el segundo caso (un redondel blanco y uno negro), la respuesta podía hallarse recurriendo al otro bajo la forma de una cierta *reciprocidad*, aquí, al referir a los tres sujetos en su conjunto, se trata de una dimensión cercana a la *intersubjetividad*, que Lacan (2000, pp. 201-202) asocia con una *lógica colectiva*. Esa dimensión intersubjetiva, necesaria para llegar a la conclusión, es la causa de que los

tres prisioneros salgan al mismo tiempo: “dueños de las mismas razones de concluir” (Lacan, 2000, p. 188) sin que ninguno pueda tomar la delantera. Porque, tal como permite apreciar la trama del juego, la urgencia de la situación (está en juego la libertad) implica que el tiempo para comprender no pueda extenderse de manera indefinida. Eventualmente tiene que llegar el *momento de concluir* y lo interesante es que esa conclusión se manifiesta en un *acto*: salir.

Lacan llamó *apólogo* (2006, p. 426) a su narración de este acertijo, con lo que, al modo de una fábula, se puede ver el desarrollo de una serie de consecuencias que, si se las piensa en el contexto de un trabajo de elaboración, permite darle a éste un alcance más circunscrito.

En primer lugar, el tiempo inherente al trabajo de elaboración *no puede medirse en términos cronológicos*. Comienza con el *instante* que toma una *mirada*. Aquí ya no se trata, ciertamente, del momento inicial de choque con lo traumático sino de aquello que en el apartado anterior se llamó la *contingencia de un encuentro*: aquello que, al sujeto, lo fractura y lo sobrepasa hasta mostrar la insuficiencia de los sentidos con los que antes se explicaba ciertas cosas. Así, el señalamiento de una resistencia, una interpretación analítica, un libro, una canción o una simple charla, lo saca de sí mismo y lo arroja de lleno a un *tiempo necesario para comprender*.

El tiempo para comprender se podría identificar con el *trabajo de elaboración* propiamente dicho. En la medida en que hay que lidiar con eso que marcó, se vacila: aparece la inquietud, la duda, la agitación, mientras se va tratando de *ligar*, consciente e inconscientemente, intentando *incorporar al ser aquello que fracturó el ser*. En una palabra, se permanece *en souffrance* en tanto cualquier cierre que se le pueda ir dando a la situación sólo se puede definir como provisorio.

Ese cierre llegará, finalmente, en el *momento de concluir*, que hay que situar delicadamente para no caer en la trampa del binarismo. Precisamente, ese momento de concluir solo puede concluir... *el tiempo para comprender* (Lacan, 2000, p. 201). Al hablar del punto de almohadillado, hasta que no se dice la última palabra, el sentido de la frase queda en suspenso, lo cual conlleva afirmar que es la última palabra la que concluye con el suspenso de la frase. Por lo demás, la presencia de un punto no implica necesariamente el final definitivo de un texto; solamente que terminó una oración.

¿Qué decide que llegó el momento de concluir? El sujeto, y nadie más que él; de allí la singularidad irreductible del trabajo de elaboración, tanto en el sentido de la dificultad de trasladarlo de manera idéntica a otro sujeto, como en el sentido de cada elaboración particular que cada sujeto lleva adelante en algún momento de su vida.

Segunda conclusión: *no hay manera de llegar a ese momento de concluir si no es con otros*. En efecto, “si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros” (Lacan, 2000, p. 201). Cada quien llega solo, en la intimidad de los propios procesos, pero *únicamente a condición de haberse servido de otros*, de haber contado con esos otros en la construcción de la solución que lleva a la libertad.

El tercer, y crucial, punto al que el apólogo permite arribar se divide en dos: la conclusión de la elaboración tiene la forma de un *acto*, y ese acto se *precipita, anticipándose a la certidumbre que lo causa* (Lacan, 2000, p 198). Que se resuelva en un acto es la concepción radical de la elaboración. Feierstein ha tomado nota de este hecho:

El trabajo de elaboración resulta así un intento de generar una acción crítica y éticamente responsable, cuyo objetivo es avanzar en un proceso de producción o

reconstrucción del sentido que busca superar –más allá de su posibilidad de éxito, siempre relativa– el poder de las resistencias (2012, p. 82)

Palabras en extremo elocuentes que no solamente vienen a señalar el único modo en que puede concluir un trabajo de elaboración (la *acción crítica y éticamente responsable*), sino que también advierten sobre cierta relatividad en el asunto; relatividad que hay que adscribir tanto a la eventual *superación* de las resistencias, como a la producción o reconstrucción del sentido. En tanto el sujeto *no cesa de significarse a sí mismo en la medida en que se rememora*, todo sentido quedará sujeto a que un posterior trabajo de elaboración, producto de la contingencia de un nuevo encuentro, que lo lleve ocasionalmente a sustituirlo por otro.

La dimensión del acto tiene una gran importancia en el campo del psicoanálisis. Es necesario, igualmente, distinguir lo que aquí se llama, siguiendo a Lacan, *acto*, a secas, de lo que podría ser el *pasaje al acto* o lo que se conoce como *acting out*. Estos dos últimos -si bien distintos entre sí- se corresponderían más o menos con la consigna freudiana (Freud, 1914a) *lo que no se recuerda, se actúa* (se repite), y se diferencian del acto propiamente dicho, en función de los alcances simbólicos que posee este último. Esos alcances simbólicos son también los que distinguen al acto de la simple *acción*. En tanto lleva implícita la responsabilidad (alguien debe *responder* por las consecuencias del acto), no toda acción se enmarca en esta categoría (constituye un acto). De allí la fórmula que elige Feierstein: *acción éticamente responsable*.

Además, *el acto se anticipa a la certidumbre que lo causa*, lo que implica afirmar que un acto puede estar, en principio, *despojado de sentido*. Ese sentido, el sentido inherente al acto, se le agregará *après coup, a posteriori*. Aquí es donde vale la dimensión de la *prisa*. Los prisioneros, en el momento de concluir, no pueden tener la certeza de si su respuesta era acertada o no (sólo al confirmar, al término del juego, el verdadero color de los redondeles de sus compañeros, su respuesta *habrá sido*, o no, acertada). Lo que los mueve a concluir no es tanto el *saber* acerca de la situación (su sentido) sino cierta prisa dada por el contexto de la situación.

¿Cuántas veces se cae en la cuenta de que, cuando hay que tomar una decisión importante, no se poseen los elementos que aseguren que es la acertada? Sólo *después* de tomar la decisión, al enfrentar sus consecuencias, será posible advertir su sentido (es decir, *si habrá sido*, o no, la acertada). Con el condicionante, además, de una cierta urgencia subjetiva que *corre por detrás* y que viene a precipitar cualquier vacilación en una especie de prisa. “Dimensión del tiempo que indiscutiblemente no les pertenece, [...] que no es el retardo ni el adelanto” (Lacan, 2006, p. 432) pues eso que no puede ser ni demasiado tarde, ni demasiado temprano, el *momento justo* para decidir no es algo sobre lo que se tenga decisión; no depende enteramente del sujeto.

El acto siempre se anticipa a la certidumbre que, a posteriori, puede decirse que lo causa. De allí que el sentido le llegue secundariamente: el punto de almohadillado es posterior al acto. Por eso recargar demasiado las tintas sobre la cuestión del sentido lleva siempre a situaciones confusas, como aquellos análisis que se eternizan mientras van sucediéndose interpretaciones (que por estructura pueden ser infinitas) a los dichos del analizante. Con la consecuencia, fácil de corroborar, de que en la medida en que un analista prosiga abonando con sentidos el decir de un analizante, de algún modo termina erigiéndose en algo así como un amo de la significación. No es lo mismo construir sentidos con otros que hacer depender nuestros sentidos de un otro.

De allí lo delicado del asunto. La prisa implica una chance que se traduce en: ni demasiado tarde, ni demasiado pronto, ni sentido pleno, ni sinsentido. En síntesis, una *responsabilidad* de sentido (Rabant, 1993) que, en palabras de Lacan, se podría enunciar así:

La interpretación no está abierta en todos los sentidos. No es cualquiera. Es una interpretación significativa que no debe fallarse. No obstante, esta significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto. Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante -sin-sentido, irreductible, traumático- está como sujeto sujetado (Lacan, 1984, p. 258).

El trabajo de elaboración en la restitución

Avanzar en el intento de describir lo que sucede con el trabajo de elaboración durante la restitución implica dar un paso más en cuanto a introducirse en las *formas* de dicho trabajo, cuestión que la indagación del *concepto* liberaba de tener que afrontar. De todas maneras, apelar a las formas no implica olvidar que la referencia continúa siendo a la estructura que podría materializarse en ellas.

El trabajo de elaboración es una instancia netamente singular: se puede describir la *estructura* que la concierne (se vincula al tiempo más que al sentido, se resuelve en un acto, etcétera) pero no hay manera de ofrecer un modelo que dé cuenta de *cómo se realiza una elaboración*. Tal intento implicaría una necedad comparable a la que presenta el binarismo *elabora / no elabora*. Cualquier intento de generalización se arriesga a tropezar con el fracaso, en tanto cada proceso requiere que se le preste una atención específica. Caso por caso, como suele decirse.

Si la práctica genocida afectó el *lugar-entre*, desplazando la cuestión de las afecciones al grupo nacional, el trabajo de elaboración (que se realiza en *cada uno*, aunque sea en el encuentro con el otro) requiere considerar que las diferencias temporales, históricas, afectivas, inciden de manera fundamental en las formas que vaya a tomar. Haber nacido antes, durante o después de la dictadura, haber recibido en el propio cuerpo las marcas del horror, tener un familiar cercano desaparecido o no, haber tenido que optar por el exilio como única posibilidad de supervivencia, entre muchas otras posibilidades, afectarán y dotarán de una marca específica al trabajo de elaboración que haya que abordar.

El hecho de haber sido preso político o haber pasado por un Centro Clandestino de Detención dejó tras de sí marcas que, a diferencia de los que no sufrieron dicha experiencia, conlleva una especificidad necesaria en la elaboración. Otro tanto para quienes tuvieron que lidiar con la desaparición, asesinato o exilio, de algún allegado. Para aquellos a quienes lo acontecido no les afectó *directamente*, el trabajo de elaboración les requerirá pasar primero por tener que descubrir que también ellos fueron afectados. Resulta curioso constatar que, en este aspecto, a estos procesos les cabe una cierta *reversibilidad*: que aquellos que no fueron afectados directamente tengan que reconocerse primero como afectados no es menos cierto que su reverso, que aquellos que sí fueron afectados directamente tengan que reconocer al otro (al *indirecto*) *también* como afectado.

La restitución, en la medida en que trae aparejado el tomar conocimiento sobre las circunstancias de la apropiación, se instala *ya* como posibilidad del trabajo de elaboración de dicha apropiación, se puede considerar *ya* como parte de ese trabajo. La ruptura que, sin embargo, implica en lo tocante a toda una serie de saberes que el sujeto portaba sobre su filiación e identidad, le da un cariz conflictivo que hay que considerar.

Indudablemente, instala la necesidad de un *tiempo*, tiempo que se puede poner a cuenta del trabajo de elaboración, y en el que encuentra lugar la intervención del *Archivo Biográfico*, ya que se impone una diferencia del informe de ADN, y el Archivo no se le impone al sujeto. Por el contrario, la institución se lo *ofrece* para que sea él quien, oportunamente, decida que llegó el momento de abordarlo.

Entretanto, conviene situar un poco mejor lo que acontece en la restitución. Allí donde la generalidad de la bibliografía sobre la elaboración de las cuestiones vinculadas al genocidio ha abordado el tema desde la perspectiva de lo traumático, se impone la pregunta sobre si la restitución se puede incluir en ese registro.

¿Se puede hablar de *trauma* en la restitución?

La noción de *trauma* queda interrogada en su capacidad para describir las consecuencias de un genocidio, al considerar la afectación masiva que produce, ya que al tratarse de un concepto particularmente económico (Freud, 1920) se vuelve difícil su aplicación ante situaciones que van más allá de la afectación singular. No sería posible plantear un *trauma social*, del mismo modo que no se puede concebir una *elaboración colectiva*. Pero como se trata de un concepto heredado de la tradición médica, se instala de por sí una connotación patológica, que ha llevado incluso a la categorización de un trastorno particular, el *Trastorno por Estrés Postraumático*.

La noción de trauma se ha vuelto un *comodín* que abarca y confunde desde el cáncer hasta la uña encarnada (...) el modelo del trauma y de la resiliencia (...) medicalizan y psico patologizan un problema que no es de psicopatología sino de cultura. Es en función de estas apreciaciones que, aun cuando sea probable que no se pueda prescindir de la noción de *trauma*, resulta conveniente interrogarse sobre su aplicación a distintas situaciones particulares, al menos hasta que surja algún concepto que se presente como superador (Viñar, 2009)

Hablar de *trauma* a propósito de las restituciones, data históricamente de aquellos momentos en que la existencia de las apropiaciones comenzaba a circular públicamente, a partir de las denuncias de *Abuelas de Plaza de Mayo*. Se pretendía ver en ellas a una especie de *nuevo trauma* al que se sometía a los niños que habían pasado por esa situación.

Dentro de esa perspectiva ocupaba un lugar de sabida importancia, tanto la convicción de que los niños habían sido abandonados como ciertos prejuicios en cuanto a que, independientemente de las *irregularidades* con las que se habían llevado a cabo, la nueva situación redundaba en un beneficio para los niños ya que podían gozar de una familia *bien constituida*. Esa idea fue avalada incluso por algunos profesionales que llegaron a sostener que

Si [los niños] son adoptivos legalmente, y si llevan el nombre de sus padres adoptivos y son felices, esto muestra que los padres actuales tienen terror del acto cometido y que se rehabilitan devolviendo a la sociedad a niños asistidos por padre y madre, a niños que han hecho huérfanos (...) No es motivo para traumatizarlos una vez más, [ya que] si se los arranca de la familia adoptiva se puede estar repitiendo la experiencia que vivió con los padres naturales. (*Abuelas de Plaza de Mayo*, 1997b, p. 91)

El problema de base radica en esa confusión que permaneció durante un tiempo considerable, entre *adopción* y *apropiación*. La particularidad de la *apropiación* como delito enmarcado en un genocidio necesitó ser esclarecida para que se llegaran

a advertir las circunstancias a las cuales los niños habían sido sometidos.

Indudablemente, no se puede poner en el mismo nivel lo que caracteriza a una apropiación y lo que se desenvuelve en una restitución. Existe una diferencia que se puede definir como estructural entre ambas instancias. Dicha diferencia fue teorizada por S. Bleichmar quien, a propósito de estas situaciones, y sobre la base de que el apremio de la vida somete al sujeto permanentemente a encuentros que se pueden calificar como *micro traumáticos*, propuso distinguir entre traumatismo *des estructurante* y *re estructurante*. Por un lado, “algo que viene a fraccionar y desestructurar el psiquismo” y por otro, traumatismos “que ponen en marcha sistemas complejos de simbolización y propician el enriquecimiento de procesos psíquicos” (Bleichmar, 2010, p. 17). Si la apropiación cierra cualquier posibilidad de elaboración, pertenece a la categoría de *des estructurante*, mientras que la restitución, al caracterizarse por abrir la posibilidad de elaboración, *aun cuando sea traumática*, resulta *re estructurante*. En otras palabras, lo que distingue a cada traumatismo radica en si instala o no, la posibilidad de elaboración de lo traumático, aspecto que no es menor.

Con todo lo esclarecedor que puede resultar la distinción que realiza Bleichmar, es igualmente importante recordar el modo en que el psicoanálisis tradicionalmente concibe al trauma y en particular, su relación con la temporalidad *après-coup*. La clave de esa concepción radica en admitir que la vivencia traumática no acontece en un solo momento, sino que se despliega en dos tiempos (Freud, 1950 [1895], pp. 400-403): el momento de la ocurrencia del episodio que puede contener características traumáticas, y que en sí puede incluso ser insignificante; y el momento en que se significa el acontecimiento, ya sea en el recuerdo o por la emergencia de otro acontecimiento. *Es este segundo tiempo el que consolida al episodio como traumático*, con lo que se puede sostener que recién allí sucede, *après coup*, el trauma.

Dicho de otro modo, es el secuestro del niño y el posterior asesinato de sus progenitores, lo que constituye la vivencia traumática en sí, en un tiempo en que no se cuenta con ninguna clase de recursos para comprender lo que estaba sucediendo. La restitución no hace más que actualizar ese momento, y es en este sentido que se puede afirmar que *la restitución funda, après coup, la existencia de la apropiación*. En el momento en que se le notifica a un sujeto sobre esa cuestión de sus orígenes, se produce el trauma *en lo actual*, es decir, el desprendimiento energético que corresponde al episodio originario.

De cualquier manera, la asociación entre *trauma* y *restitución* presenta aspectos extremadamente problemáticos. Si bien es cierto que la impronta de la práctica genocida arroja sobre ella las sombras de la catástrofe acaecida, y que produce un quiebre y una ruptura que vuelven necesario un trabajo de elaboración, la referencia al trauma no se puede despegar de ciertos componentes ideológicos que parecen atravesarla y que insisten en presentar esa instancia como *patológica*, aunque más no sea por las resonancias que implica. En ese sentido, quizás sea avanzar un paso en cuanto a des patologización de la restitución, presentarla como un *acontecimiento*.

Si el concepto de trauma procede de la tradición *médica*, el de acontecimiento se inscribe en el campo de la *filosofía*. Ha sido trabajado por numerosos autores, entre los que se puede mencionar a M. Foucault, G. Deleuze, J. Derrida y A. Badiou. No existe una definición unívoca de este concepto, pero son las coordenadas desde las cuales lo plantea el último de estos autores las que permiten rastrear algunos elementos que son cruciales para situar la problemática de la restitución.

Badiou (2003, p. 21) define al acontecimiento como

algo que hace aparecer cierta posibilidad que era invisible o incluso impensable. Un acontecimiento no es por sí mismo creación de una realidad; es creación de una posibilidad. Nos muestra que hay una posibilidad que se ignoraba. En cierto modo el acontecimiento es sólo una propuesta. Todo dependerá de que esa posibilidad propuesta por un acontecimiento, sea captada, trabajada, incorporada, desplegada en el mundo. (...) El acontecimiento crea una posibilidad, pero luego hace falta un trabajo (...) para que esa posibilidad se haga real, es decir se inscriba, etapa tras etapa, en el mundo.

Lo que caracteriza al acontecimiento, según afirma este autor, es que “resulta irreductible a su inscripción en ‘lo que hay’” (1993, p. 18). El acontecimiento presenta la particularidad de sobrepasar, exceder, todo lo que podía preverlo, haciendo que sea difícil situarlo en la continuidad de un modo de ser y actuar:

Digamos que lo que se puede *saber* [del sujeto] está enteramente comprometido en lo que ha tenido lugar; no hay, materialmente, nada más que este referente de un saber, pero todo eso queda capturado en la ruptura inmanente al proceso de la verdad, de manera que coperteneciendo a su propia situación (...) y a la verdad que *deviene*, ‘alguien’ queda imperceptible e interiormente *roto*, o agujereado, por esta verdad... (Badiou, 1993, p. 20)

En rigor, ese *alguien* denota -para Badiou- la materialidad anterior a la emergencia de un sujeto, ya que, tal como lo concibe este autor, el sujeto no preexiste al acontecimiento, sino que es producido por éste. Igualmente, se lo puede tomar aquí para señalar el vértigo que la restitución instala en cuanto a los saberes que portaba el sujeto sobre sí.

Lo cierto es que a partir de la ruptura que implica el acontecimiento, se abrirá, para ese *alguien* que es el sujeto restituido, la posibilidad de una decisión en la que se juega la chance de relacionarse con la situación, de ahí en más, desde la perspectiva del acontecimiento. A esa decisión, Badiou la llama *fidelidad* e implica ante todo una dimensión ética. La fidelidad al acontecimiento, que un sujeto elige o no, podría nombrarse diciendo “haz todo lo que puedas para que perseveres lo que ha excedido tu perseverancia. Persevera en la interrupción. Atrapa en tu ser lo que te ha atrapado y roto” (Badiou, 1993, p. 21).

El paso que se da al pretender nombrar la restitución como acontecimiento, no puede ser lo suficientemente firme. Siempre que se trasladan conceptos de un campo a otro, el lance puede tener consecuencias imprevistas. El de acontecimiento es un concepto que se inscribe en una tradición filosófica que, si bien no resulta totalmente ajena al psicoanálisis (los autores que lo trabajaron se han relacionado de un modo u otro con las teorías freudianas y lacanianas), también remite a problemas epistemológicos que habría que rastrear y analizar detalladamente. No se puede estar seguro de que lo que se gana al *des patologizar* la restitución no traiga aparejado otros riesgos que no se llegan a divisar.

De todas maneras, el modo en que los párrafos citados de Badiou ponen en palabras lo que acontece durante la restitución, es preciso y sugerente, y anima a decidirse a tomar esos riesgos. En pocos lugares queda tan a la vista ese punto de ruptura, ese agujero, como en la situación que sigue al informe de ADN, y que viene a develar, para un sujeto, tanto una filiación y una historia que le eran desconocidas, como el desafío de incorporar eso que se le aparece.

Indudablemente, a partir de ese momento, todo lo que el sujeto puede *saber* sobre sí mismo está *enteramente comprometido en lo que ha tenido lugar*. El sujeto queda *capturado* en esa ruptura, agujereado por eso que se le presenta como *verdad*.

Pero al mismo tiempo, al no ser el acontecimiento, por sí mismo, *creación de una realidad*, sino de una *posibilidad*, no es tanto lo que se le impone como lo que lo deja en situación de tener que *elegir*: *todo dependerá de que esa posibilidad propuesta, sea captada, trabajada, incorporada, desplegada en el mundo*.

Por eso mismo, al crear una posibilidad, instala como necesario *un trabajo para que esa posibilidad se haga real*, es decir, *se inscriba*. En ese sentido, lo que Badiou llama *fidelidad*, esto es, la chance de relacionarse con la situación desde la perspectiva del acontecimiento, se condice con lo que se puede poner a cuenta de un trabajo de elaboración.

Allí donde el acontecimiento de la restitución deja al sujeto en el borde vertiginoso y angustiante de la *posibilidad*, allí precisamente es que encuentra lugar el Archivo Biográfico Familiar. Por la *apuesta* que encarna, lo que parece sugerirle al sujeto es *haz todo lo que puedas para que perseveres lo que has excedido tu perseverancia. Persevera en la interrupción. Atrapa en tu ser lo que te ha atrapado y roto*.

Transmisión, filiación e identidad en el trabajo de elaboración

El trabajo de elaboración que propicia el Archivo apunta a una articulación entre las tres dimensiones simbólicas. El ABF *restituye una transmisión* que fue interrumpida y con eso, abre la posibilidad de que se *produzca una filiación*. Esa filiación marca el pulso de una subjetivación que se erige como insignia de la elaboración y termina por develar el punto en que la dimensión en la que se juegan sus determinaciones más importantes, es la de *la identidad*. Más precisamente: la restitución de la *transmisión* habilita a un trabajo de elaboración que se da entre los campos de la *filiación* y la *identidad*. La referencia a esta última viene a indicar, también, cómo la elaboración se juega en un terreno en el que el ABF, por así decir, *ya ha quedado atrás*. El Archivo Biográfico da comienzo a un trabajo de elaboración que continúa más allá de él.

En primer lugar, se puede observar cómo la elaboración de toda una serie de elementos vinculados a la práctica de la apropiación se da gracias al lugar de intermediario que el ABF intenta ocupar. El encuentro que propicia, entre las voces que brindaron sus relatos y la actividad que realiza el sujeto al operar la recepción de esos relatos, permite dar consistencia al trabajo de elaboración; trabajo que también se enmarca en lo que se puede describir como el intento de producir una filiación.

Ya se ha subrayado hasta qué punto ese encuentro está caracterizado por la existencia ineludible de ciertas tensiones. Esa *tensión* -de la que el ABF toma el relevo- es *inherente a la estructura de la transmisión*. No se trata solamente de la tensión entre las distintas voces que el Archivo recoge, que intersectan los relatos desde las respectivas subjetividades; se trata también de la tensión que se manifiesta de manera ineludible en el sujeto receptor, entre recibir una transmisión que le está destinada y lo remite a un pasado que le pertenece por derecho, y la actualidad de sus propios deseos. Esto, que es una característica de cualquier acto de transmisión, se refuerza en el sujeto restituido al tener que abordar la noticia de un origen que le era desconocido hasta el momento. *La elaboración también es elaboración de esa tensión* e implica que la transmisión está destinada a producir no la reproducción sino una diferenciación.

La primera subjetivación que se hace necesaria en el trabajo de elaboración es la subjetivación del *acontecimiento* de la restitución en sí. Tal como surge de una de las entrevistas realizadas, “lo más difícil era *caer* en que la persona de la que estaban

hablando era de mí”, lo cual da una clave también para situar al *sujeto ajeno a su propia historia* que la apropiación produce.

Otra joven restituida halló un modo de enunciar de manera precisa esa subjetivación en una entrevista que se le realizó para uno de los proyectos audiovisuales de Abuelas -disponible en la plataforma YouTube (Abuelas de Plaza de Mayo, 2010)- Tras comentar sus sensaciones al momento de enterarse sobre su situación filiatoria, dice:

Lo primero que sentí cuando me dijeron (...) que habían encontrado a *mi grupo biológico* era vergüenza. Una vergüenza terrible. Fue terrible ese momento porque *yo era el enemigo* (...) para mí, *la subversión era el enemigo*. Entonces yo era hija de la subversión, de lo peor que podía existir sobre la tierra. Y me dio mucha vergüenza (...). Yo no entendía cómo realmente habían pasado las cosas. Salgo y estaba mi marido, me pregunta y le digo ‘se comprobó que soy hija de la subversión’. Y se ríe y me dice ‘en todo caso sos hija de subversivos’. Yo ni siquiera asociaba, porque *yo pasé de ser hija de la subversión... me llevó unos años entender que era hija de subversivos, y después me llevó otros años entender que era [hija de] mi mamá y mi papá... (La cursiva es nuestra).*

Es probable que no exista mejor forma de describir, tanto la subjetivación implicada en la elaboración, como la ajenidad consecuencia de la apropiación (*yo era el enemigo*). En el paso (en los años) que la joven da entre *ser hija de la subversión* y *ser hija de subversivos*, se puede situar aquello a lo que se alude con esta apelación a la subjetivación.

El encuentro con la novedad de la situación filiatoria está caracterizado por la existencia ineludible de ciertas tensiones. Esas tensiones se pueden identificar con el *instante de la mirada* que da comienzo al trabajo de elaboración.

A partir de allí, se abre un *tiempo para* comprender en el que esas tensiones, esa ajenidad, van a intentar tramitarse recurriendo a resolver lo que se juega en la instancia de la filiación.

La filiación demuestra estar lejos de ser la *salida* al problema. Por el contrario, marca la *entrada* a este. Se desprende como consecuencia lógica en el trabajo de elaboración, pero al mismo tiempo es nada más que un paso necesario en él: como en el apólogo lacaniano, resulta necesario pasar por ahí para abordar el enigma en el que tienen jugada su libertad.

En ese sentido, este es el tiempo en el que se despliega aquello que Freud (1909 [1908]) llamó *novela familiar*, aludiendo a toda una serie de relatos en torno a la figura de los progenitores en los que la fantasía ocupa un lugar de gran relevancia. Dicha novela verá desenvolverse distintas tramas que involucran a esos progenitores, en una gama afectiva que oscila entre la admiración y la hostilidad, pero si Freud la sitúa como inevitable es porque permite llevar adelante “una de las operaciones más necesarias, pero también más dolorosas, del desarrollo”, el “desasimiento de la autoridad parental” (Freud, 1909 [1908], p. 217). En efecto, por más que esas novelas indiquen el apego por las figuras parentales, en realidad vienen a marcar el tiempo de separación respecto de ellas.

El desafío que se instala a partir de allí corresponde ya a la dimensión de la identidad. *Producir otro a partir de lo mismo* ha sido el modo que se encontró -en el capítulo anterior- de formular ese desafío, dándole a la identificación el rol de articular la filiación con la identidad. La identificación, en tanto *lento vaivén entre el Yo y el otro* (Sedat, 1996) posibilita la construcción de un *común*, que en la experiencia del Archivo Biográfico, se materializa en esos *rasgos* que sitúan al sujeto con relación a una

historia y un conjunto. Pero a partir de allí, también, la identificación sustituye al objeto, que se resigna, y pasa a formar el *sedimento* del Yo.

El Yo, como decía Freud (1923), *contiene la historia de sus elecciones de objeto*, pero habría que admitir la posibilidad de que no se limite a contenerlas, sino que -de algún modo- tome posición frente a ellas. Un Yo que, sin pretender la autonomía que le querían adjudicar los analistas norteamericanos, tampoco se vea reducido a la pasividad de sus vasallajes. Freud, sin duda, anhelaba esa posibilidad (Freud, 1926 [1925], p. 91) y la distinción trazada por Lacan entre un Yo [*Je*], y un yo [*moi*], habilitan a considerarla.

El yo, en la medida en que es el escenario en que se desarrolla el conflicto, encuentra en sí mismo las condiciones para establecer una *toma de posición* frente a la historia de sus propias elecciones de objeto, toma de posición que solo se puede concebir como una *acción* realizada por este. Esa acción constituye un auténtico *trabajo de historización* (Aulagnier, 1992, 2010) de los enunciados identificatorios que los objetos enunciaron sobre él.

De esa manera, la *historización* de los enunciados filiatorios que le llegan al sujeto por intermedio de la restitución de transmisión que realiza el Archivo Biográfico señala el *tiempo para comprender* propio del trabajo de elaboración, que alcanza el *momento de concluir* en la dimensión de la identidad. En efecto, el momento de concluir se define en un acto que, al mismo tiempo, toma la forma de un aserto enunciado por un sujeto, aserto que, como indicó Lacan, concierne al *ser*. Dicho aserto, aun cuando posee una materialidad concreta (pues la extrae del acto), es al mismo tiempo lo suficientemente relativo como para ser eventualmente mudado en otro (pues el sujeto, mientras vive, no cesa de significarse a sí mismo). Parafraseando a un analista que, con mucha pertinencia, definía al yo como “un aserto sobre sí mismo” (Paola, 1998), se puede concebir ese momento de concluir diciendo que *la identidad implica un aserto del yo [Je] sobre el yo [moi]*.

Trabajo de historización y función del ideal. El aserto y el lazo

La escansión temporal propia del trabajo de elaboración permite entonces situar un instante inicial que, al ponerlo a cuenta de una mirada, se puede resumir en la recepción por parte del sujeto de la noticia de su apropiación. Vérselas con el acontecimiento, tener que lidiar con eso que le impone la realidad es lo que indica una suerte de grado cero de la elaboración. A partir de allí se da inicio a un trabajo que propicia un despliegue temporal (enmarcado en un necesario tiempo para comprender) que finalmente, se comprime al momento de concluir, precipitándose en un tiempo que, por la vía del *après-coup*, instauro el pasado, el futuro y el presente subjetivos. Si el despliegue temporal, propio del tiempo para comprender, se puede adscribir al trabajo de historización, aquello que se comprime toma la forma del aserto enunciado por el Yo [*Je*] en el momento de concluir.

Si el yo, según Freud, contiene la historia de sus elecciones de objeto (lo cual es otra manera de decir de las personas que le fueron significativas), hay que adscribirle a ese mismo yo la capacidad de desplegar el lazo con esos otros que forman parte de su historia haciendo propios los enunciados (identificatorios) que esos objetos pronunciaron sobre él. Tales enunciados son los que dan cuerpo a la dimensión de la transmisión, y son ofrecidos en calidad de *herencia*. El rol activo que le cabe a un sujeto en la adquisición de esa herencia, cuestión sobre la que ha insistido Freud al citar varias veces las palabras de Goethe, *lo que has heredado de tus padres, adquiérela para poseerla* (en 1913 [1912-13], p. 159) se despliega en la historización

de los enunciados identificatorios.

¿Qué otra cosa ofrece el Archivo sino enunciados identificatorios? A condición, claro está, de que el receptor *elija* transformar los relatos que este contiene en tales enunciados. Cuando un nieto dice “a mí siempre me gustó mucho la música, y no podía entender que me guste tanto la música en una familia en la que eso no tenía ninguna importancia” para afirmar a continuación que, después de leer en el Archivo “que mi mamá tenía una voz hermosa y cantaba en un coro” pudo ligar (*filiar*) ese gusto por la música con un conjunto que lo antecedía, es precisamente el trabajo de historización lo que se pone en juego.

La tarea del yo consistirá en transformar esos documentos fragmentarios en una construcción histórica que aporte al autor y a sus interlocutores la sensación de una continuidad temporal. Sólo con esa condición podrá anudar lo que es a lo que ha sido y proyectar al futuro un devenir que conjugue la posibilidad y el deseo de un cambio con la preservación de esa parte de cosa ‘propia’, ‘singular’, ‘no transformable’, que le evite encontrar en su ser futuro la imagen de un desconocido, que imposibilitaría al que la mira investirla como la suya propia. (Aulagnier, 1992, pp. 189-190).

Anudar lo que se es a lo que se ha sido, es la función específica del trabajo de historización, que adquiere una crudeza inusitada al considerarla a la luz del acontecimiento de la restitución: si en cualquier caso ese anudamiento, en tanto reenvía al pasado, le sirve al yo para situarse en el presente, en los casos de apropiación el corte aparece como más profundo. De allí que la intervención del ABF se revele como necesaria y productiva: reconocerse en esas historias, transformarlas en enunciados identificatorios, traerá aparejada la chance de definir un pasado, situarse en un presente y proyectar un futuro.

Precisamente con relación a ese futuro es que resulta necesario mencionar la *función del ideal*, función que P. Aulagnier sitúa junto al trabajo de historización para dar forma a lo que llamó proyecto identificatorio, y que no es otra cosa que “la autoconstrucción continua del yo por el yo” (2010, p. 168). Si la historización reenvía al pasado, el ideal anticipa el futuro, en tanto designa “los enunciados sucesivos por los cuales el sujeto define (para él y para los otros) su anhelo identificatorio, es decir su ideal” (Aulagnier, 2005, p. 195).

La alienación originaria del yo hace que quien primero formule los anhelos identificatorios de un sujeto sea el otro. Tal situación se puede apreciar, por ejemplo, en la experiencia común de una madre que *le cuenta* a su niño la manera en que imagina su futuro: *cuando seas grande...* Esto resulta un sostén imprescindible para el *infans*, el espejo en el que mirarse hasta que llegue el momento en que pueda producir un enunciado respecto de sí mismo: *cuando yo sea grande*.

En tanto intermediario de la transmisión, el *Archivo Biográfico* ejerce dicha *función de manera interina*, interviniendo *en suplencia* de una función faltante. No hay que perder de vista que *es la restitución la que produce*, por así decir, *ese faltante*: está asociado al abismo que queda como saldo de la recepción del informe de ADN, que reinstala el enigma sobre los orígenes, obturado desde la apropiación. Son las voces reunidas por el ABF las que *le cuentan* al joven restituido sobre estas cuestiones y es el trabajo de historización llevado a cabo por éste el que puede eventualmente transformar esos relatos en enunciados identificatorios.

La filiación está lejos de ser la *salida* al problema subjetivo instalado por la restitución. Por el contrario, indica la *entrada* a un tiempo para comprender, en el que se despliega la novela familiar bajo la forma de un trabajo de historización. Ese tiempo no puede prolongarse indefinidamente: tarde o temprano debe concluir en un aserto

en el que se puede reconocer la dimensión de la identidad. Lacan, al relacionar dicho aserto con la acción y con un juicio *concerniente al ser* (2001, pp. 194-196), ofrece una pista que habilita a situarla allí. Pero, además, relacionar el momento de concluir -y por lo tanto, el trabajo de elaboración- con la identidad, permite esclarecer dos aspectos más en lo tocante a este último concepto.

El primero de esos aspectos concierne a lo *temporal*. El aserto interrumpe el tiempo para comprender y lo precipita en un aserto que *comprime*, por la temporalidad en sí misma. Pero ese aserto no tiene un valor aplicable solo al presente: por el contrario, se apoya en el pasado para extender sus efectos hacia el futuro, instalando la temporalidad *après-coup* como un elemento fundamental de la identidad. El *après-coup* se constituye, así, como *la temporalidad propia de la identidad*, y el futuro perfecto, el tiempo en el que una identidad se conjuga: en ese sentido, se dirá siempre que alguien *habrá sido... ese*. El instante del aserto sobre sí inaugura todo un pasado en el que uno podrá reconocerse para el futuro.

En cuanto al segundo aspecto, permite sacar la identidad del campo estricto del yo, para abrirle el camino hacia el lazo con el otro. En este sentido, la relación entre aserto e identidad se puede relacionar con la figura de la *atestación*, analizada por P. Ricoeur como parte de su estudio sobre la identidad (2011). Tal como lo entiende este autor, atestar no se puede confundir con testificar o atestiguar (que igualmente podrían ser admisibles en este contexto), y el mismo Ricoeur se encarga de distinguirlas (2011, p. XXXV). Según el diccionario de la Academia Española, en verdad, atestar tiene la doble acepción de *deponer como testigo* y *afirmar de oficio*. Si la deposición se liga más con lo que comúnmente se denomina testificación o testimonio, la atestación queda más del lado del afirmar de oficio. La cuestión remite aquí al valor *público* que, por ejemplo, tiene la firma de un escribano para *dar fe* de la validez de un documento.

La atestación, tal como la conceptualiza Ricoeur, es *atestación de sí*. De allí que el aserto que detiene el despliegue y *comprime* el tiempo en el momento de concluir, y que resuelve (lógicamente) el trabajo de elaboración, resulte una *afirmación sobre sí* (más arriba se la situaba como un aserto del Yo [Je] sobre el yo [moi]) *frente a otro*. El aspecto público que Ricoeur adjunta a la atestación es lo que finalmente, elimina cualquier posibilidad de concebir la identidad como una entidad solipsista: la identidad *no es sin el otro* y sin el carácter público, que no puede faltarle. Comparte este aspecto con lo que se indicó sobre la elaboración ya desde el epígrafe: *si bien a la hora de la verdad se está solo, nunca es sin el otro*.

La apuesta de identidad

Trabajo de historización y función del ideal, ambos aspectos que Aulagnier teoriza como proyecto identificatorio, permiten el despliegue temporal del yo, respectivamente, hacia el pasado y hacia el futuro, anudando lo que se es a lo que se ha sido y lo que se podrá ser. En ese sentido, lleva a tener que prestar atención a la cuestión del futuro, que no fue considerada hasta ahora. Introducir el futuro implica abordar una cuestión difícil en más de un sentido.

El trabajo de historización ha llevado al yo a pensar su propia temporalidad y, por esta vía, se ha encontrado en la situación de tener que invertir un tiempo futuro en el cual poder proyectarse. La figura del Ideal anticipa ese futuro, dándole al concepto de identidad un punto en el que la falta le resulta imprescindible.

Invertir un futuro, considerarlo, tenerlo en cuenta, enfrenta al sujeto, indefectiblemente, a la contingencia y lo imprevisible. Incluso a tener que considerar

la posibilidad que más lo aterra: la de eventualmente, *no estar*, es decir: *faltar*. Nada resulta garantizado respecto del futuro. Por el contrario, se puede decir que consiste en una pura incertidumbre en la que permanentemente acecha el riesgo fatal de *no estar*. De allí, de esa incertidumbre, resulta que *hay que apostar*.

La apuesta de identidad ya fue introducida a propósito de establecer el modo en que el ABF puede incidir sobre la inalcanzable identidad. Pero tal situación se puede reforzar todavía más considerando que la identidad misma contiene en sí algo del orden de una apuesta.

Es la noción de proyecto la que de algún modo da pie a producir el desplazamiento necesario para tal posibilidad. *Proyecto* remite sin duda al futuro (uno *planea*, y uno se *proyecta*), pero si resulta preferible hablar de apuesta es para darle toda su entidad a la contingencia y la imprevisibilidad. Rechazada del *núcleo* de la identidad al arrojar fuera al anti - *cogito* nietzscheano (Ricoeur, 2011) puede recuperársela, en el punto en que un sujeto se enfrenta con la posibilidad de futuro.

Reintroducir la contingencia implica también darle más sitio a la indeterminación y con ella, al psiquismo inconsciente. Es que *proyecto* posee una resonancia demasiado apoyada, todavía, en la determinación de lo consciente. Aulagnier misma lo define como “lo que, en la escena de lo consciente, se manifiesta como efecto de mecanismos inconscientes propios de la identificación (1998, p. 195)”. Y si bien no se puede negar el lugar que ocupa la conciencia en todo esto, resulta imprescindible observar el influjo crucial de lo inconsciente

Se puede ver en la apuesta algo del orden de un saber atravesado de cabo a rabo por el no-saber. En un juego, no se tiene manera de saber cuál va a ser el resultado. Lo que queda al jugador, por lo tanto, es orientar su acción y sus esfuerzos hacia el resultado que desea. Hace su apuesta. Independientemente de cual vaya a ser el resultado, la apuesta ordena y encauza la acción (el juego en sí) desde el resultado final supuesto. Efectivamente, en esto de la identidad, el sujeto siempre pone algo en juego. Como suele decirse: *se la juega*. Se trata ciertamente de su pellejo y lo que hay por perder es demasiado.

Hablar de apuesta implica introducir, justamente, una dimensión de *pérdida*. Toda vez que se apuesta, la apuesta en sí misma implica que ya se ha aceptado perder algo. Se acepta perder algo para tener la posibilidad de ganar algo. La diferencia es entre la *pérdida total* y la aceptación de ceder *algo: la bolsa o la vida*. La apuesta es la parte que se acepta perder para poder entrar al juego. Sin eso que se acepta perder, no se puede jugar y por lo tanto no hay manera de ganar.

Hablar de apuesta a propósito de la identidad es referir la importancia de la pérdida, de una cierta desilusión incluso, en la conformación de la identidad. Así, se dirá, no solamente que la identidad siempre está *en construcción* -algo que se deriva de su inevitable despliegue temporal- sino que *siempre es a construir*. Algo faltará siempre en la constitución de la identidad, y por eso hay que persistir en la búsqueda.

Aquí adquiere valor un poema, que hay que hacer preceder por una pequeña anécdota. Cuando apenas estaba empezando a cobrar forma esta escritura y el tesista -no exento de angustia- buscaba un punto desde el cual desovillar el huidizo tema de la identidad, le fue sugerido por un amigo como la primera referencia que a él siempre le surgía al considerar la identidad.

El poema no es otro que *Romance sonámbulo* de Federico García Lorca (1995, pp. 93-96) y si bien se trata de un texto enigmático, cuyo sentido general es esquivo, dos fragmentos siguieron retornando al dar forma a este capítulo

Uno de ellos, al comienzo del poema, es muy conocido:

Verde que te quiero verde.

Verde viento. Verdes ramas.
El barco sobre la mar
y el caballo en la montaña.

Compadre, quiero cambiar
mi caballo por su casa,
mi montura por su espejo,
mi cuchillo por su manta. (...)
Si yo pudiera, mocito, ese trato se cerraba.
Pero yo ya no soy yo
ni mi casa es ya mi casa.

De dichos versos se pueden extraer algo así como dos formulaciones, ordenadas en dos tiempos, de lo que sería la apuesta de identidad.

Una primera formulación de la apuesta se la puede encontrar en ese *Verde que te quiero verde*, en la medida en que se reconoce la referencia a lo idéntico. Resumiendo: *que A sea A*. Se quiere que el verde sea verde y sólo verde, ninguna otra cosa. Cada cosa en su lugar... y una palabra para cada cosa (*El barco sobre la mar / y el caballo en la montaña*). Si se quiere, hay allí algo que remite a la problemática freudiana de las identidades de percepción y de pensamiento: volver a encontrar la misma cosa que sirvió para la propia satisfacción en la vivencia originaria.

La expresión *cuando yo sea grande* -del proyecto identificadorio- sucede al *cuando seas grande* materno, se instala la ineluctable nostalgia por la certidumbre perdida para el sujeto. En este punto, todo tiempo pasado fue mejor: "Si el presente se diferencia bastante pronto en relación con el pasado, el Yo comienza por imaginar el futuro como el tiempo en el que, idéntico a sí mismo, podría retornar un estado, un momento, un placer pasados" (Aulagnier, 1998, p. 29). Allí podría radicar la clave de ese primer tiempo en la apuesta de identidad: recobrar, en el futuro, la certeza perdida, arrojada al pasado. *Volver a ser quien se ha sido*.

Ya sea que la vida, el futuro, devenga algo simplemente distinto de lo previsto, o algo totalmente imprevisto, el Yo siempre intentará colocar ante él un previsto que debe continuar invistiendo *por anticipado*: ese desplazamiento busca sin duda evitar el displacer, pero sobre todo intenta hallar una *certidumbre* que afecte a la conformidad entre el pensamiento y la cosa. Piera Aulagnier lo expresa de manera bella y precisa: entre *el Yo pensado* y *el Yo en su inasible realidad* (2005, p. 33). Esa certeza abarcaría, al mismo tiempo, tanto al pensamiento como a la problemática identificadoria: de un lado, aboliría todo lo que, en el espacio del Yo, es efecto del psiquismo inconsciente: la identidad allí sería entre palabra y cosa. Del otro, se podría poner fin a cualquier cuestionamiento y, por lo tanto, a toda búsqueda: identidad entre Yo pensado y Yo de la inasible realidad.

Sobra decir que esa apuesta está condenada al fracaso, a que se pierda. Lo cual no niega, igualmente, que sea necesario pasar por allí. De algún modo, es como para el niño del cuento de E. A. Poe *La carta robada* que, según recuerda Lupin ganaba siempre al juego de par-impar. Cuando Lacan analiza el *método* que utilizaba el niño (2006, pp. 271 y ss.), subraya la necesidad de perder la primera partida con el fin de tener posibilidad de conocer al adversario. Recién a partir de la segunda partida ya puede empezar a hacerse una idea de por dónde va el juego y cómo tiene que apostar. La primera *mano* es puro azar, dice Lacan: se gana o se pierde, da lo mismo. Recién a partir de la segunda se puede empezar a construir una serie que permita anticipar las jugadas.

Este primer tiempo de la apuesta, que al buscar lo idéntico sólo puede fracasar, *debe* perderse: se debe pasar por la experiencia de perder. Es cierto, esto no impide que un sujeto, si así lo quiere, vuelva a apostar una y otra vez allí. Puede pasarse la vida así. Pero lo esperable es que en algún momento acepte dar por perdida esa apuesta, para pasar a un segundo tiempo.

Aquí vale la segunda parte del poema, tomada en principio en toda su dimensión trágica: *Yo quisiera cambiar mi caballo por su casa, mi montura por su espejo*, etc. Pero *yo ya no soy yo ni mi casa es ya mi casa*. El momento en que fracasa el primer tiempo de la apuesta es momento de angustia y de sufrimiento, de pérdida. Y si bien eso puede llevar a un intento de redoblar la apuesta, solamente cuando se la resigna, cuando se acepta perder la apuesta, se puede pasar a otra cosa. En última instancia, la que era *mi casa* (la de los padres) en algún momento debe dejar de serlo para que *mi casa* sea otra; y el Yo que soñaron otros debe dejar de ser Yo para que yo pueda ser otro.

Pasado el tiempo en que el Yo puede dejar al otro la tarea de investir el tiempo por venir -*cuando seas grande*- sólo apropiándose de esa investidura, reconociéndose como *sujeto enunciante* más que como objeto de enunciados, podrá retomar por su cuenta la investidura del futuro, *pero un futuro que ya no será un simple anhelo de retorno del pasado*.

Se instala así un tiempo distinto y segundo, de la apuesta por la identidad en el que se acepta que *no hay retorno de lo mismo*. Con todos los riesgos que eso implica. Momento de separación (Lacan, 1984), lo que juega aquí es la aceptación de la imposibilidad de lo idéntico, de la unidad del Yo, de una certidumbre que acabaría con las búsquedas. Momento de inevitable angustia, pero del que se puede extraer consecuencias enormemente productivas.

El sujeto encuentra pronto que el campo del lenguaje le impide de manera absoluta la identidad entre palabra y cosa: como nunca se cierra el campo del sentido, nunca se cierra la remisión de una significación actual a la que la ha precedido y a la que le sucederá. Así, entre los muchos enunciados (significantes) que representan a un sujeto -por ej. alguien es hombre, psicólogo y doctorando, etc.) el sujeto nunca podrá reconocerse enteramente en ninguno de ellos, lo cual sólo le deja el recurso, insignificante, de tratar de situarse en el flujo indetenible de la conjunción (la *y*).

Al mismo tiempo, toda certidumbre está siempre a merced de volver a convertirse en presa de la duda, tal el paralelismo entre la incertidumbre que le impone al Yo el campo del discurso (el no cierre del campo semántico) y la incertidumbre, la alteración, que impone al Yo su ser en cuanto *devenir* (alteración de la imagen, de los afectos y de los deseos, imprevisibilidad de las respuestas).

El sujeto, mientras vive, *no cesa de resignificarse* (Rabant, 1993) y como nada garantiza al Yo su persistencia en el tiempo, "sólo puede persistir tornándose otro, alterándose, aceptando descubrirse diferente del que era y del que es en un ahora siempre efímero, siempre en movimiento" (Aulagnier, 1998, p. 26)

Dimensión trágica de la identidad que encuentra por la vía de la incertidumbre, la certidumbre opuesta de la muerte. De aquí también, quizás, que no pueda pensarse la identidad sin invocar la angustia. Pero a la vez, ese momento en que el sujeto acepta lo que más le aterra -*incluir en sí mismo lo que ha desgarrado al sí mismo*, decía Badiou- la imprevisibilidad, el no retorno de lo mismo, la posibilidad de faltar, ahí es donde se abre para él la posibilidad de ser verdaderamente él mismo.

CONCLUSIONES

A partir de los aportes del *Archivo Biográfico Familiar*, esta investigación se ha propuesto contribuir al estudio y comprensión de las instancias de la apropiación y restitución, poniendo en primer plano las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad.

La apropiación de niños, al igual que la desaparición forzada, constituye una de las dos figuras más representativas del dispositivo implementado para sembrar el terror. Ambas comparten la característica de señalar cómo este dispositivo puso en el centro de su accionar cuestiones fundamentales de la existencia humana. Ambas, también, dejan en evidencia hasta qué punto se llevaron a cabo de manera sistemática. Dicha sistematicidad alude indudablemente, a la numerosidad de los casos registrados e incluso a cierta regularidad en el modo de llevarlas a cabo. Pero, principalmente, refiere al modo en que la práctica sirve a determinados fines, cómo se inserta en un plan mayor que tiene objetivos específicos. En ese sentido, hay que considerar a las apropiaciones como una práctica específica que se enmarca en un conjunto que la trasciende y cuyos objetivos comparte.

El *Archivo Biográfico Familiar* figura entre las estrategias institucionales de Abuelas para acompañar al sujeto en el trance de la restitución, busca intervenir en dicho proceso proponiéndose como herramienta para la elaboración. Se puede decir que es una *herramienta* porque, más allá de que su nombre de *archivo* parezca remitir al sentido usual (conjunto organizado de documentos y registros producidos o recibidos por una institución con el fin de preservarlos) lo cierto es que está destinado a una *utilización práctica* por parte de Abuelas, motivo que permite colocarlo en pie de igualdad con las otras herramientas características de su trabajo institucional: la genética y la jurídica.

Se propone pensar la intervención del ABF como un intento por restituir la transmisión interrumpida, plasmando así un modo de abordar otro problema presente en esta instancia, aquel que concierne al *objeto* de la restitución. Es decir, *qué* es aquello que se restituye, una vez que se lo despeja de las dimensiones jurídica y biológica. Más puntualmente, el Archivo intenta *restituir una transmisión* que se intentó borrar: aquella que el conjunto intersubjetivo que contenía a la pareja de progenitores tenía reservada para el sujeto a advenir, pero que fue interrumpida por la apropiación.

Con respecto al objetivo de *situar las apropiaciones como una práctica específica en el interior del genocidio a partir de la afectación que produce en la transmisión, la filiación y la identidad*, se ha podido observar que la apropiación de niños se insertó en la trama más amplia del genocidio bajo la particularidad de señalar, de manera explícita, la necesidad que este presentaba de extenderse al campo de lo intergeneracional, único modo en que podía llevar hasta las últimas consecuencias los objetivos que se proponía. De allí que se puede afirmar que, lejos de haber sido una contingencia en el interior del genocidio, ha resultado *necesaria* a su misma estructura.

El genocidio conforma una experiencia que se propone atentar contra los fundamentos mismos de la vida en común, lo cual implica reconocer su incidencia directa sobre una serie de componentes en torno a los cuales se organiza la vida en sociedad. Más allá de lo que se pueda situar entre sus objetivos inmediatos, lo que resulta afectado en última instancia por el genocidio es *el orden simbólico en sí mismo*. De allí que, a partir de la definición de *práctica social genocida* aportada por Feierstein, se han situado como objetos directos de afectación, a la *intersubjetividad* (el *lugar-entre* los sujetos), la *transmisión* y la *identidad*. La especificidad de las apropiaciones

marca el pasaje de la intersubjetividad a la *filiación*, pasaje que, a la vez que denota el paso de lo general a lo particular (de la generalidad de la práctica genocida a la particularidad de las apropiaciones), ilustra la intervención de lo *intergeneracional*, ya que filiación es el nombre que se le puede dar a los lazos sociales en dicho plano intergeneracional.

En ese sentido, la apropiación de niños encontraba un lugar que parecía estar esperándola, en la estructura confeccionada por los perpetradores del genocidio. Las dos figuras principales que produjo la práctica genocida en Argentina, la apropiación y la desaparición, se implican mutuamente como si ambas se necesitaran, como si no pudiera pensarse la una sin la otra. La figura de la desaparición, al negar la muerte, busca materializar el intento de excluir por completo a esos muertos de la vida social: *no solo murieron, sino que nunca existieron*. Pero ese intento permanece inconcluso en tanto no se consume una instancia que permita continuarlo en lo intergeneracional. Solo así tiene auténticas chances de *realizarse* en lo simbólico y asegurar a futuro la modificación de los lazos sociales. La apropiación de los bebés y niños pretendía operar una *reescritura* que termine de efectivizar la borrado de lo que podía existir con anterioridad a ese momento: *interviniendo sobre la filiación, procurando borrar la identidad de los progenitores, ambicionaba erigir una nueva identidad para los niños, que concluya el asesinato de la transmisión*.

El acto de retirar los niños, el secuestro propiamente dicho, no agota la descripción de lo que acontece en una apropiación. La apropiación no se ejerció solamente sobre el nivel de los cuerpos, independientemente de que la lógica del *botín de guerra* haya planteado la perspectiva del cuerpo como un objeto preciado que venía a signar la pretensión triunfante de los perpetradores. Por el contrario, ha sido necesaria su continuación en una serie de acciones tendientes a borrar las huellas de ese mismo acto y así, darle al *significante apropiación* todo su alcance.

Las inscripciones falsificadas y las adopciones fraguadas fueron los modos en que operó uno de los intentos de borrar toda la historia que precedía al sujeto (lo que el psicoanálisis suele denominar su prehistoria). Esto, seguido de un silencio sobre las circunstancias auténticas sobre las que se había erigido el lazo filiatorio, terminó por instalar, en el seno del conjunto en el que creció el niño, un silencio preñado de interrogantes que no hallaban manera de formularse en palabras. El efecto de estas circunstancias sobre el sujeto permitió evocar la figura de un *agujero negro*: toda una serie de constelaciones psíquicas en torno a la cuestión crucial de los orígenes pasó a conformar una especie de nudo que ejerce una atracción inevitable llevándolo a una situación planteada como una *ajenidad a su propia historia*.

Respecto del objetivo implicado en realizar un relevamiento de la estructura, el funcionamiento y la historia del *Archivo Biográfico Familiar*, atendiendo a los procesos de diseño, construcción y armado de los componentes del mismo, se sabe que el ABF surgió al interior de Abuelas a partir de una doble inquietud. De un lado, lo que tiene que ver con la *preservación de voces y testimonios* de la generación mayor. Del otro, lo que hay que situar al nivel de una *demanda de saber* pronunciada por la generación más joven.

En lo relativo a la preservación de voces, la investigación descubre que el Archivo ha sido de algún modo una respuesta a un problema planteado por el mismo devenir temporal: los abuelos continuaban envejeciendo y los *nietos* no aparecían, por lo que el riesgo de que murieran sin conocerlos era bien concreto. Esa situación fue la que llevó a la idea de registrar su testimonio para que quedara como evidencia de la búsqueda, y pudiera ser entregado a los nietos cuando aparecieran.

A esa causa primera se le suma una segunda, vinculada a una *demanda de saber* dirigida explícitamente por algunos miembros de Abuelas pertenecientes a la generación más joven -la de los hijos de desaparecidos- a aquellos que eran contemporáneos de la generación de los padres, sobrevivientes de la militancia de los 70' e incluso, compañeros de los padres en esa militancia. Ambas inquietudes, la de la *conservación* y la vinculada a la *demanda de saber*, dieron forma a la necesidad de *construir un soporte material que sirviera a ambos fines*. Allí donde la pretensión de conservación aproxima al ABF a lo que suele entenderse de manera más habitual como los objetivos de un archivo, la demanda de saber lo coloca en una situación diferente, que lo dejará más cerca de lo que constituye un *acto de transmisión*. Este segundo hecho terminó primando sobre el primero, instalando así al archivo en el campo de la transmisión.

El análisis comparativo entre los dos documentos que dieron origen al ABF (el proyecto de investigación original y el *Cuadernillo de capacitación* confeccionado para formar a los entrevistadores del Archivo) indican en el pasaje de uno al otro, cómo el nieto restituido pasó a ser el destinatario específico del Archivo Biográfico. Esta indicación pretende señalar algo que va más allá de la simple referencia en cuanto a *quién estaba destinado* eventualmente el producto final del trabajo (de hecho, una copia también le es entregada a los hermanos). Lejos de eso, el análisis de la metodología elegida para diseñar el Archivo permite apreciar cómo una serie de decisiones le otorga al nieto *protagonismo absoluto desde el inicio*. Los testimonios recogidos por el ABF están dirigidos al joven, considerado *receptor exclusivo* de esas palabras. Tal como están diseñadas las entrevistas, los entrevistados le cuentan sus recuerdos, siempre afectados por una suerte de parcialidad, directamente al joven, como si le estuvieran hablando a él.

El Archivo Biográfico busca *reconstruir la biografía del desaparecido a partir de la polifonía implicada en los relatos cruzados*; lo cual implica apostar a que sea la convergencia en sí, de los distintos relatos, la que haga surgir el perfil del sujeto evocado, a partir de una *multidimensionalidad* que intenta cubrir distintos aspectos de su historia de vida: la infancia, la escuela, la universidad, la militancia...

Esa multidimensionalidad es la que termina sosteniendo la mayor *densidad, tridimensionalidad, existencia, solidez* (todas palabras extraídas de entrevistas realizadas a jóvenes que recibieron el Archivo) que en última instancia parece alcanzar a las figuras evocadas por los relatos del ABF. En efecto, en las entrevistas realizadas existe coincidencia absoluta en cuanto a que, con la ayuda del Archivo, las figuras de los progenitores parecieran volverse *más concretas, toman forma*, como si les otorgara *una dimensión más humana, con cosas que son las de todas las personas*, permitiendo así obtener -tal como lo ha expresado una entrevistada en particular- *más conciencia de que estuvieron vivas*.

Se trata de *contarles quiénes eran y qué hacían* sus progenitores; y si bien se puede decir que en ese *quiénes eran y qué hacían* están presentes las trazas de la identidad, no hay duda de que se encuentra subsumida al hecho de *contarles*. Lo cual constituye, en esencia, un acto de transmisión. Ese *contarles*, además, no remite solamente a la *información*. Se entiende que los anhelos, los valores, los sentires, e incluso las fantasías de los entrevistados, forman parte sustancial del relato. Efectivamente, la transmisión supone un más allá de los contenidos, se funda en otra cosa que los contenidos, por más que vaya adherida a ellos.

En resumidas cuentas, el Archivo Biográfico asume sobre sí, toda una serie de tensiones vinculadas a la situación que aborda. En primer lugar, está la tensión involucrada en las distintas representaciones que cada conjunto de allegados posee

sobre el ser querido desaparecido, que hace que se vuelva imposible otorgar una representación unívoca. El ABF resuelve esa tensión renunciando a cualquier intento de verificación o corrección de los perfiles que reúne, apuntando a que sea la polifonía de voces la que evoque al desaparecido, incluso en sus contradicciones.

Pero la tensión más importante es la que ya estaba presente en la *demanda de saber* que ha dado origen al archivo, tensión que hay que remitir al encuentro intergeneracional entre los que tienen cosas para contar y los que desean saber. Esa tensión es la que se reedita en el encuentro entre el joven restituido y los familiares que lo buscaban.

Entre ambas partes, se puede decir que oscila una terceridad en la que se puede reconocer la figura del *ideal*: el joven encontrado no es el joven que se buscaba, y eso implica que los familiares y allegados *también* deben encontrar una manera de acomodarse a la nueva situación. Ese ideal, pesa también para el joven restituido, que en ocasiones intentará asemejarse a él, y en ocasiones lo rechazará impetuosamente, pero frente al cual no puede permanecer indiferente.

Lo que propone el ABF es una solución intermedia: se ofrece como *paso previo*, como la posibilidad de aportar relatos y presencias que tratarán de hacer más soportables los vacíos hasta que llegue el momento propicio de encontrarse cara a cara. En ese sentido es que se puede decir que se constituye como *intermediario de la transmisión*.

En torno al objetivo de proporcionar una aproximación teórico-conceptual que aborde las formas en que se articulan las dimensiones simbólicas de la transmisión, la filiación y la identidad a partir de la intervención del *Archivo Biográfico Familiar*, se advierte que el Archivo Biográfico permite un tratamiento especial para cada una de las dimensiones.

El estudio de las circunstancias mediante las cuales la transmisión se constituyó como uno de los objetos principales de la práctica genocida ha permitido despejar dos modalidades, dos modos distintos mediante los cuales esa dimensión resultaba afectada. Se apeló a una metáfora para ilustrarla: positivo y negativo, como los polos de una terminal eléctrica, son imágenes que permiten señalar cómo algo se restó, se interrumpió, y algo se produjo, se instaló como plus. Tal como se afirmó, ese negativo y ese positivo no se oponen, sino que, como en electricidad, se continúan el uno en el otro, se implican mutuamente para efectivizar un acto de transmisión.

La transmisión de los horrores vinculados a las vivencias traumáticas constituye el ejemplo principal del *polo positivo* de la transmisión, mientras que el *polo negativo* es aquel que concierne a *retirar* ciertos contenidos, interrumpiendo su circulación. Así, la atención prestada a la transmisión del trauma trajo como consecuencia que pase más desapercibida la pérdida, el borramiento de ciertos contenidos que, a la manera de los *olvidos* freudianos permanecen vigentes sin que se sepa hasta qué punto continúan operando.

El trabajo al que apunta el *Archivo Biográfico Familiar* se enmarca, de este modo, en la recuperación de esos contenidos que buscaron ser borrados por la práctica genocida, intentando reincorporarlos a un circuito de la transmisión que hay que situar en un más allá del sujeto que eventualmente lo reciba, y que habría que relacionar con los llamados marcos sociales de la memoria.

En este sentido, se puede decir que el ABF, en la medida en que los relatos que lo conforman son parte del acervo memorístico de los allegados que dieron su testimonio (los que tuvieron posibilidad de conocer al personaje de las fotos), al reinsertarlos al circuito de la transmisión, otorgarán la chance, para el sujeto que está transitando la restitución, de *producir* memoria.

Ese *producir memoria* puede ser, quizás, la mejor denominación para el efecto que el ABF provoca en el joven restituido, toda vez que encuentre en sí mismo un vacío, desanudado de su propia experiencia de vida en función del ocultamiento tramado en torno a sus orígenes (lo que se nombra como la *ajenidad a su propia historia*).

Con esta referencia, se puede contornear el circuito que concierne a la transmisión como objeto afectado por el genocidio, y el alcance de lo que se denomina la restitución de la transmisión que realiza el Archivo Biográfico.

El Archivo Biográfico llega *secundariamente* a lo que tiene que ver con la filiación. Su objeto privilegiado es la restitución de una transmisión que intentó ser borrada por la práctica genocida, *hace depender la filiación de esa misma restitución*. En otras palabras: la relación *segunda* que mantiene con esta dimensión se deriva de la confianza que deposita en lograr que sea esa transmisión la que *produzca* la filiación. Es con ese objetivo que le aporta los relatos que lo conforman y en los que ha consignado la intención de transmitir al *nieto* quiénes eran y qué hacían esos de los que se les dice que son sus padres, lo cual termina por situar la filiación en el lazo con una historia y con un conjunto.

Finalmente, en cuanto a identificar los modos en que el *Archivo Biográfico Familiar* puede ayudar al sujeto a transitar la instancia de la restitución, lo que se observa es que el trabajo de elaboración que propicia el Archivo señala el punto en que se produce la articulación entre las tres dimensiones. El archivo *restituye una transmisión* que fue interrumpida. Esa restitución abre a la posibilidad de que se *produzca una filiación* que, más allá de lo que concierne a los progenitores, es con una *historia* y un *conjunto*. En tanto esa filiación se define en los términos de una subjetivación, esa *subjetivación* es la insignia del trabajo de elaboración, lo cual termina por develar, para este último, hasta qué punto la dimensión en la que se juegan sus determinaciones más importantes es la de *la identidad*.

La idea central de esta Tesis es lograr un entrecruzamiento entre campos: el psicoanálisis y los estudios sobre genocidio. Los aportes que ambos ofrecen contribuyen a que encuentren objetos de interés, enriqueciéndose mutuamente.

El psicoanálisis tiene mucho por aportar a los estudios sobre genocidio. En particular, la perspectiva que habilita sobre la relación entre lo singular y lo social, puede ampliar los horizontes en cuanto a lo que está implicado en la afectación subjetiva de las prácticas genocidas. Al mismo tiempo, allí donde el discurso psicoanalítico ha sabido reflexionar sobre las consecuencias traumáticas que este tipo de experiencias provoca en el psiquismo y la subjetividad, también puede sacar provecho de los estudios sobre genocidio en cuanto a detectar cómo estas particularidades pueden dejar marcas en la *psicopatología de la vida cotidiana*. En otras palabras, además de aquellas afecciones que se sitúan como excepcionalidad en la vida subjetiva (las neurosis traumáticas, por ejemplo) sería importante reflexionar sobre cómo esas experiencias pudieron haber determinado la configuración de otras estructuras más habituales, como la histeria, la fobia o la neurosis obsesiva. No se haría con esto más que volver a subrayar la injerencia de lo histórico social en el psiquismo, cuestión ya admitida por Freud y estudiada posteriormente en detalle por muchos analistas.

El estudio de las experiencias genocidas siempre se ha visto fortalecido por los análisis comparativos, en la medida en que estos han permitido destacar similitudes y diferencias que profundizaron la comprensión de este tipo de acontecimientos. En ese sentido, resulta enriquecedor analizar lo sucedido con las apropiaciones en Argentina en comparación con otras experiencias. El caso español, conocido como el de *los*

niños perdidos del franquismo, al que no se pudo prestar más atención debido a que el análisis comparativo no se encontraba entre los objetivos principales, presenta una serie de características que podrían volverlo paradigmático. Esto es así, al menos desde la perspectiva de los llamados *discursos psi*, en función de la relevancia que han tenido los saberes psiquiátricos y psicológicos a partir de la obra de A. Vallejo Nájera, auténtico ideólogo de tales apropiaciones. Dicha obra, aun cuando aparezca inevitablemente anacrónica para una mirada actual, presenta características respecto de las cuales no es exagerado afirmar que han servido como antecedente teórico e ideológico de las apropiaciones del genocidio argentino. Futuras investigaciones podrían profundizar en esa dirección, haciendo hincapié en las linealidades que han atravesado la historia de estas prácticas aberrantes e incluso, la supuesta legitimación que le han brindado determinados *discursos psi*.

De manera similar, la disciplina de la *Archivística*, fortalecida en Argentina en las últimas décadas a partir de la implementación de distintas políticas en torno a la consigna *memoria, verdad, justicia*, puede encontrar aquí, material para acercarse a un proyecto como el *Archivo Biográfico* dada su característica auténticamente original en cuanto a su condición de archivo.

Es sabido que en distintos lugares del país se emprendieron proyectos basados en el ABF, replicando su formato y metodología, para dar cuenta de diferentes historias vinculadas al genocidio y que hubo algunas que tomaron situaciones más recientes, relacionadas con casos de violencia institucional no asociados directamente con la Dictadura. Indudablemente, se abren nuevos horizontes para pensar la importancia que poseen los archivos para la *memoria* y *transmisión* de toda una serie de contenidos y experiencias vinculadas de un modo u otro al genocidio.

El objetivo de hacer pública la información obtenida por el ABF continúa siendo una materia pendiente, por lo cual se anhela que los análisis y reflexiones aquí efectuados den lugar a nuevas investigaciones. Ciertos conceptos trabajados y profundizados como *identidad, filiarse con una historia y un conjunto* y *transmisión interrumpida* (o *polo negativo de la transmisión*) podrán dar pie a la eventual incorporación -en investigaciones que reflexionen sobre estas temáticas- ya sea que se vinculen o no, a la problemática del genocidio. Por lo demás, de ser admitido el debate por el discurso psicoanalítico, el concepto de *identidad* puede servir para volver a la discusión sobre la cuestión del yo, en virtud de que requiere una revisión que supere la antinomia de su autonomía total o su estatuto de imagen ilusoria.

Lo histórico social exige una permanente revisión de los supuestos consabidos y ofrece el desafío de renovar la mirada sobre los objetos y los fenómenos. Vale aclarar que cuando el cuerpo central de esta Tesis ya estaba elaborado, comenzó a circular la experiencia de *hijos de genocidas que se manifestaron contra sus padres en favor de las políticas de verdad y justicia* sobre el genocidio. Es probable que la del colectivo denominado *Historias desobedientes*, sea la aparición pública más importante en los últimos años en cuanto al activismo en torno a la consigna de *memoria, verdad y justicia*. Ella ofrece el desafío de repensar, a la luz de sus experiencias, gran parte de las cuestiones aquí presentadas. Por lo pronto, también son un caso testigo de cómo la filiación no consiste solamente en un *hecho de sangre*, sino que siempre se produce en función de una historia y con un conjunto.

Aquí y allá, tanto en el campo de lo social como en las experiencias singulares, se plantea una y otra vez la cuestión de la *herencia* del genocidio, problemática que continúa extremadamente vigente, cuyos alcances exceden las linealidades evidentes.

El *Archivo Biográfico Familiar* no hace más que plantear, para un caso particular, aquello que de una u otra manera concierne a la comunidad nacional, poniendo de relieve la afectación, pero también el valor y la importancia, de lo que se juega en la transmisión y los lazos intergeneracionales. La identidad, en última instancia, es una apuesta en la que los sujetos se juegan el pellejo, y el trabajo de elaboración vinculado al genocidio solo se puede realizar en el *lugar-entre* de la intersubjetividad, es decir, en el encuentro con el otro.

Referencias Bibliográficas

- Abraham, N. y Torok, M. (2005) *La corteza y el núcleo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores
- Abuelas de Plaza de Mayo (1997a) *Restitución de niños*. Buenos Aires: Eudeba
- (1997b) Abuelas opinan sobre Doltó. En *Abuelas de Plaza de Mayo, Restitución de niños* (pp. 85-93). Buenos Aires: Eudeba.
- (2007) *La historia de Abuelas. 30 años de búsqueda*. Buenos Aires, Abuelas de Plaza de Mayo.
- (2008a) *El papel del sistema de justicia frente a violaciones masivas a los Derechos Humanos*. Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo.
- (2008b) *Las Abuelas y la genética. El aporte de la ciencia en la búsqueda de los chicos desaparecidos*. Bs As: Abuelas de Plaza de Mayo.
- (2010) *Entrevista a la nieta restituida Victoria Montenegro - 2010* [archivo de video] Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=h-Ppitaea94>.
- (2015) *Niños desaparecidos. Jóvenes localizados (1975 a 2007)*. Bs As: Abuelas de Plaza de Mayo.
- Amster, P. (2010) *Apuntes matemáticos para leer a Lacan 1. Topología*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Arfuch, L. (Comp.) (2005) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Aróstegui, J. y Gálvez, S. (Eds.) (2011) *Generaciones y memoria de la represión franquista. Un balance de los movimientos de la memoria*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Assoun, P.-L. (2001) *El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2005) *Fundamentos del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo.
- Aulagnier, P. (1992) *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo. Del discurso identificante al discurso delirante*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2005) *Un intérprete en busca de sentido*. México: Siglo XXI.
- (2010) *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Badiou, A. (1994) *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Recuperado de <http://www.elortiba.org/old/badiou.html>.
- (2003) *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial. Banco Nacional de Datos Genéticos [BNDG] (s/f). Recuperado de <https://www.argentina.gob.ar/ciencia/bndg>.
- Bartra, E. (2002) Reflexiones metodológicas. En E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 141-158). México: Universidad Autónoma de México.
- Bassols, M. (2007) *Psicoanálisis en intensidad y en extensión: los tres puntos de fuga*. Recuperado de <http://psicoanalisislacaniano.blogspot.com/2007/09/psicoanlisis-en-intensin-y-en-extensin.html>
- Bauman, Z. (2005) *Identidad. Conversaciones con Benedetto Vecchi*. Buenos Aires: Losada.
- Bercherie, P. (2009) *Los fundamentos de la clínica. Historia y estructura del saber psiquiátrico*. Buenos Aires: Manantial.
- Bianchedi, E. et al (1997). Acerca de los orígenes: verdad, mentira, transmisión generacional. En *Abuelas de Plaza de Mayo, Restitución de niños* (pp. 297-310). Buenos Aires: Eudeba.
- Bleichmar, S. (1995) *Las condiciones de la identificación. Revista de la Asociación Escuela de Psicoterapia para Graduados*, N° 21. Recuperado de <http://www.silviableichmar.com/articulos/articulo4.htm>.
- (2008). *En los orígenes del sujeto psíquico. Del mito a la historia*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2012) *La fundación de lo Inconsciente. Destinos de pulsión, destinos del sujeto*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Breuer, J. y Freud, S. (1893-95) Estudios sobre la histeria. En S. Freud, *Obras Completas (Tomo II)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Brinkmann, B. (Ed.) (2009) *Daño transgeneracional: consecuencias de la represión política en el Cono Sur*. Santiago: CINTRAS.
- Calveiro, P. (2001) *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Cancina, P. (2008) *La investigación en psicoanálisis*. Rosario: Homo Sapiens
- Candau, J. (2008) *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Del Sol.
- Capuano, C.F. y Carli, A.J. (2012) Antonio Vallejo Nágera (1889-1960) y la eugenesia en la España Franquista. Cuando la ciencia fue el argumento para la apropiación de la descendencia. *Revista de Bioética y Derecho*, N° 26 (septiembre), 3-12.
- Castoriadis, C. (2008) *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.
- Castrillo Mirat, D. (2002) El estatuto del cuerpo en psicoanálisis: del organismo viviente al cuerpo gozante. En M.C. López Sáenz y J Rivera de Rosales Chacón (coords.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas* (pp. 207-242). Madrid: UNED.
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) (1984) *Nunca más*. Buenos Aires: Eudeba.
- Davoine, F. y Gaudilliere, J.-M. (2011) *Historia y trauma. La locura de las guerras*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Delgado, O.L (Comp.) (2015) *Consecuencias subjetivas del terrorismo de estado*. Olivos: Grama.
- Delgado, O.L y Fridman, P. (Comps.) (2017) *Indagaciones psicoanalíticas sobre la segregación*. Olivos: Grama.
- Derrida, J. (1997) *Mal de archivo. Una impresión Freudiana*. Madrid: Trotta
- Descartes, R. (2008) Meditaciones metafísicas, seguidas de las objeciones y respuestas. En *Obras Completas* (pp. 153-413). Madrid: Gredos.
- Dor, J. (1997) *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como un lenguaje*. Barcelona: Gedisa.
- Drucaroff, E. (2011) *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la post dictadura*. Buenos Aires: Emecé.
- Emmanuele, E. (2012) *Los discursos que nos hablan*. Buenos Aires: Entreideas.
- Enríquez, M. (2006) Incidencia del delirio parental sobre la memoria de los descendientes. En R. Kaes, H. Faimberg, M. Enríquez y J.-J. Baranes, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 146-166). Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Faimberg, H. (2006) *El telescopaje de generaciones. A la escucha de los lazos narcisistas entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Feierstein, D. (2007) *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2008) *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión, exterminio*. Buenos Aires: Del Puerto.
- (2012) *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2015) *Juicios. Sobre la elaboración del genocidio II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2016) *Introducción a los estudios sobre genocidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica – EDUNTREF.
- (2018) *Los dos demonios (recargados)*. Buenos Aires: Marea
- Filc, J. (1997) *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983*. Buenos Aires: Biblos.
- Freud, S. (1896) Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo III, pp. 157-184). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1900 [1899]) La interpretación de los sueños. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo IV; Tomo V, pp. 345-611). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- (1901) Psicopatología de la vida cotidiana. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo VI). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1905 [1901]) Fragmento de análisis de un caso de histeria. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo VII, pp. 1-107). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1905a) Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo VII, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1905b) El chiste y su relación con lo inconsciente. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo VIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1908) La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo IX, pp. 159-181). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1909 [1908]) La novela familiar de los neuróticos. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo IX, pp. 213-220). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1912a) Sobre la dinámica de la transferencia. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XII, pp. 93-105). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1912b) Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XII, pp. 265-277). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1913 [1911]) Sobre psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XII, pp. 207-216). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1913 [1912-13]) Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIII, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1913) El interés por el psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIII, pp. 165-192). Buenos Aires: Amorrortu Editores
- (1914a) Recordar, repetir, reelaborar. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XII, pp. 145-157). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1914b) Introducción del narcisismo. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIV, pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1915 [1914]) Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XII, pp. 159-174). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1915a) La represión. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIV, pp. 273-303). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1915b) De guerra y muerte. Temas de actualidad. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIV, pp. 135-152). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1917 [1915]) Duelo y melancolía. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIV, pp. 235-255). Buenos Aires: Amorrortu Editores
- (1917 [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVII, pp. 125-135). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1917 [1916-17]). Conferencias de introducción al psicoanálisis. Parte III: Doctrina general de las neurosis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVI, pp. 221-421). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1919). Lo ominoso. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVII, pp. 215-251). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1920) Más allá del principio del placer. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVIII, pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVIII, pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1923 [1922]) Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido". En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XVIII, pp. 227-254). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1923) El yo y el ello. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIX, pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1924) El Sepultamiento del complejo de Edipo. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIX, pp. 177-187). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1925) La negación. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XIX, pp. 249-257). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- (1925 [1924]) Presentación autobiográfica. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XX, pp. 1-70). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1926 [1925]) Inhibición, síntoma y angustia. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XX, pp. 71-164). Buenos Aires: Amorrortu Editores
- (1926) ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XX, pp. 165-244). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1927) Fetichismo. En *Obras Completas* (Tomo XXI, pp. 141-152). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1930 [1929]) El malestar en la cultura. En *Obras Completas* (Tomo XXI, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1933 [1932]) Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas* (Tomo XXII, pp. 1-168). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1937a). Análisis terminable e interminable. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XXIII, pp. 219-254). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1937b) Construcciones en el análisis. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XXIII, pp. 255-270). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1939 [1934-38]) Moisés y la religión monoteísta. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XXIII, pp. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1940 [1938]) La escisión del yo en el proceso defensivo. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo XXIII, pp. 271-278). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1950 [1892-99]) Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo I, pp. 211-322). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1950 [1895]) Proyecto de psicología. En S. Freud, *Obras Completas* (Tomo I, pp. 323-446) Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Frigolé Reixach, J. (2003) *Cultura y genocidio*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Frigerio, G., Poggi, M. (1997) *El análisis de la institución educativa. Hilos para tejer proyectos*. Buenos Aires: Santillana.
- Gampel, Y. (2006) *Esos padres que viven a través de mí. La violencia de Estado y sus secuelas*. Buenos Aires: Paidós.
- García, G. (2004) Identidad y rupturas de la legalidad. En *Identidad. Construcción social y subjetiva. Primer coloquio interdisciplinario de Abuelas de Plaza de Mayo* (pp. 137-141). Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo.
- García Lorca, F. (1995). *Antología poética*. Buenos Aires: Losada.
- Gatti, G. (2008) *El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*. Montevideo: Trilce.
- (2011) *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en el mundo de la desaparición forzada*. Buenos Aires, Prometeo Libros – EDUNTREF.
- Gaulejac, V. de (2016) *La historia que heredamos. Novela familiar y trayectoria social*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Guattari, F., Lourau, R., Lapassade, G., Mendel, G., Ardoino, J., Dubost, J., Lévy, A. (1981) *La intervención institucional*. México: Folios.
- Gutiérrez, C.E.F. y Montesano, H. (2008) *Biopoder, biopolítica y filiación en apropiación y restitución de niños*. XV Jornadas de Investigación y Cuarto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <https://www.aacademica.org/000-032/34.pdf>
- Halbwachs, M. (2004a) *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, M. (2004b) *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Hall, S. (2003) ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.
- Hartmann, H. (1987) *La psicología del yo y el problema de la adaptación*. Buenos Aires: Paidós
- Hartmann, H., Kris, E. y Lowenstein, R.M. (1951) Comentarios sobre la formación de la estructura psíquica. *Revista de Psicoanálisis*, APA T. VIII, N° 2, pp. 222-248. Recuperado de <http://www.bibliopsi.org>.

- Hassoun, J. (1996) *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: De la Flor.
- Heredia Herrera, A. (1991) *Archivística general. Teoría y práctica*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Herrera, M. y Tenenbaum, E. (1990) *Identidad. Despojo y restitución*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Hinton, A. L. (2012) *Critical Genocide Studies*. *Genocide Studies and Prevention*, 7(1), 4-15.
- Hornstein, L. (1994) Piera Aulagnier: sus cuestiones fundamentales. En L. Hornstein, P. Aulagnier, M. L. Pelento, A. Green, H. Bianchi, M. Dayan (...) y E. F. Boser, *Cuerpo, historia e interpretación. Piera Aulagnier: de lo originario al proyecto identificador* (pp. 11-114). Buenos Aires: Paidós.
- (2015) *Narcisismo. Autoestima, identidad, alteridad*. Buenos Aires: Paidós
- (2016) *Autoestima e identidad. Narcisismo y valores sociales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jakobson, R. (1957) *Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso*. Recuperado de http://88.27.249.81/psico/sesion/ficheros_publico/descarga.php
- Jelin, E. (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Jemio, A. (2019) *El Operativo Independencia en el sur tucumano (1975-1976). Las formas de la violencia estatal en los inicios del genocidio (Tesis doctoral)*. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Julien, P. (1993) *El manto de Noé. Ensayo sobre la paternidad*. Buenos Aires: Alianza.
- Kaës, R. (2000) *Las teorías psicoanalíticas del grupo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores
- (2006a) El sujeto de la herencia. En: R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez, J.J. Baranes: *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 13-29). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2006b) Introducción al concepto de transmisión psíquica en el pensamiento de Freud. En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez, J.J. Baranes, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 31-74). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2006c) Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria. Notas para una investigación. En J. Puget y R. Kaës (Comps.), *Violencia de Estado y Psicoanálisis* (pp. 159-187). Buenos Aires: Lumen
- (2010) *Un singular plural. El psicoanálisis ante la prueba del grupo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kaës, R., Faimberg, H., Enriquez, M., Baranes, J.J. (2006) *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Klein, N. (2011) *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires: Paidós.
- Kordon, D., Edelman, L. y Equipo de Asistencia Psicológica de Madres de Plaza de Mayo (1986) *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires: Sudamericana / Planeta.
- Lacan, J. (1961-62) *El Seminario 9: La Identificación* (Inédito).
- (1984) *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis (1964)*. Buenos Aires: Paidós.
- (1997) *El Seminario 7: La ética del psicoanálisis (1959-1960)*. Buenos Aires: Paidós.
- (1998a) *El Seminario 1: Los Escritos Técnicos de Freud (1953-1954)*. Buenos Aires: Paidós.
- (1998b) *El Seminario 3: Las Psicosis (1955-1956)*. Buenos Aires: Paidós.
- (1998c) *El Seminario 4: La Relación de Objeto (1956-1957)*. Buenos Aires: Paidós.
- (2003) *El seminario 5: Las Formaciones del Inconsciente (1957-1958)*. Buenos Aires: Paidós.
- (2006) *El seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica (1954-1955)*. Buenos Aires: Paidós.
- (2007) *El Seminario 10: La Angustia (1962-1963)*. Buenos Aires: Paidós.
- (2000) *Escritos 1*. México: Siglo XXI.
- (2001) *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

- (2018) Algunas reflexiones sobre el yo. Verba Volant. *Revista de Filosofía y Psicoanálisis* (Año 8, N°1, pp. 66-82). Recuperado de <http://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/FiliyPsi/issue/view/60>.
- Laclau, E. (1995) Universalismo, particularismo y el tema de la Identidad. *Revista internacional de filosofía política*, 5 (pp. 38-52). Recuperado de http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1995-5-1C777F7B-79B6-19D3-B6B9-B7F90B382C27/universalismo_particularismo.pdf
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2015) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lampugnani, S. (2014) La función de filiación: la articulación de lo prohibido como discurso que sobrepasa a todo sujeto. *Revista Borromeo*, 5 (pp. 311-334). Recuperado de <http://borromeo.kennedy.edu.ar/Articulos/LampugnaniFiliaci%.pdf>
- LaCapra, D. (2009) *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo
- Lapassade, G. (1980) *Socioanálisis y potencial humano*. Barcelona: Gedisa.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1996) *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Laurent, E. (2017) *Impases de una identidad que se escapa. Lacan Cotidiano*. Selección de artículos, Biblioteca Escuela de la Orientación Lacaniana. Recuperado de <http://www.eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-644.pdf>
- Legendre, P. (1994) *El crimen del Cabo Lortie. Tratado sobre el padre* (Lecciones VIII). México: Siglo XXI
- (1996) *El inestimable objeto de la transmisión* (Lecciones IV). México: Siglo XXI.
- Lemkin, R. (2009) *El dominio del eje sobre la Europa Ocupada*. Buenos Aires: Prometeo Libros- EDUNTREF
- León Pinto, S. (2006) *Adopción y psicoanálisis*. Recuperado de <https://www.topia.com.ar/articulos/adopcion-y-psicoanalisis>.
- Levi, P. (2008) *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: El Aleph.
- Lo Giudice, A. (Comp.) (2005) *Psicoanálisis. Restitución, apropiación, filiación*. Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo
- (Comp.) (2007) *Centro de Atención por el Derecho a la Identidad. Psicoanálisis: Identidad y transmisión*. Bs. As.: Abuelas de Plaza de Mayo
- Lores Arnaiz, M.R. (1986) *Hacia una epistemología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Belgrano.
- Lourau, R. (1991) *Implicación y sobreimplicación*. Extraído de <http://catedras.fsoc.uba.ar/ferraros/BD/r1%20iys.pdf>
- Major, R. (2000) *Al comienzo. La vida la muerte*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Miñarro, A. y Morandi, T. (Comps.) (2012) *Trauma y transmisión. Efectos de la guerra del 36, la posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos*. Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental – Xoroi Edicions.
- Moliner, M. (2008) *Diccionario de uso del español*. Edición electrónica versión 3.0 [DVD-ROM]. Madrid: Gredos.
- Nazar, M. (2015) Repressão, arquivo e memória dos trabalhadores na Argentina (traducción de la autora). En A.J. Marques e I.T. Stampa (orgs.), *Arquivos e o direito á memória e á verdade no mundo dos trabalhadores*. Coletânea do 3º seminário internacional o mundo dos trabalhadores e seus arquivos (pp. 117-138). Río de Janeiro-São Paulo: Arquivo Nacional e Central Única dos Trabalhadores.
- (2018) Secretos, reservados y confidenciales: la producción de información de las fuerzas armadas y de seguridad como fuente para la historiografía. *Estudios Sociales del Estado*, Vol. 4, N° 7, pp. 243-264.
- Nájera, E. (2006) La hermenéutica del sí de Paul Ricoeur. Entre Descartes y Nietzsche. *Quaderns de filosofia i ciencia*, 36 (pp. 73-83). Recuperado de https://www.uv.es/sfpv/quadern_textos/v36p73-83.pdf.
- Nosiglia, J. (1985) *Botín de guerra*. Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo

- Ohanian, B. (2018) *Condiciones de posibilidad y efectos de poder de la articulación entre memoria y derechos humanos en la presidencia de Néstor Kirchner* - Tesis doctoral. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Paola, D. (1998) *La emergencia en Psicoanálisis. Escuela Freudiana de Buenos Aires*. Recuperado de http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_575
- Pavlovsky, E. (1998) El Señor Galíndez. En E. Pavlovsky, *Teatro Completo II* (pp. 153-185). Buenos Aires: Atuel.
- Pirallian, H. (2000) *Genocidio y transmisión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pons Prades, E. (1997) *Los niños republicanos en la guerra de España*. Madrid: Oberon.
- Porge, E. (2007) *Transmitir la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Puget, J. y Kaës (comps.) (2006) *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Lumen.
- Pujadas, J.J. (1992) *El método biográfico*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Pulice, G., Manson, F., Zelis, O. (2000) *Investigación <> Psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Rabant, C. (1993) *Inventar lo real*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Regueiro, S. (2012) *Apropiación de niños. Familias y justicia*. Rosario: Prohistoria.
- Ricoeur, P. (2009) *Tiempo y Narración* (3 vols.). México: Siglo XXI.
- (2010) *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires.: Fondo de Cultura Económica
- (2011) *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.
- Ritvo, J. B. (1994) *Repetición: azar y nominación*. Rosario: Editores de La Perra.
- Rousseaux, F. y Segado, S. (2018) *Territorios, escrituras y destinos de la memoria. Diálogo interdisciplinario abierto*. Temperley: Tren en movimiento.
- San Agustín (2010) *Confesiones*. Madrid: Gredos.
- Saussure, F. de (1971) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Schütz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires, Paidós.
- Sedat, J. (1996) Identificación. En P. Kaufmann (Dir.), *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano* (pp. 246-248). Buenos Aires: Paidós.
- Seoane, M. y Muleiro, V. (2016) *El dictador. La historia secreta y pública de Jorgen Rafael Videla*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.
- Sneh, P. (2012) *Palabras para decirlo. Lenguaje y exterminio*. Buenos Aires: Paradiso.
- Stavenhagen, R. (1992) Cómo descolonizar las ciencias sociales. En Salazar, M.C., *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos* (pp. 37-64).
- Tesone, J.E. (2011) *En las huellas del nombre propio. Lo que los otros escriben en nosotros*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Teubal, R., Bettanin, C., Veiga, C., Villalba, M, Palacios, A., Rodríguez, M.L. (2010) *Memorias fraternas. La experiencia de hermanos de desaparecidos, tíos de jóvenes apropiados, durante la última dictadura militar*. Buenos Aires: Eudeba
- Tisseron, S., Torok, M., Rand, N., Nachin, C., Hachet, P., Rouchy J.C. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Tisseron, S. (1997a) El psicoanálisis ante la prueba de las generaciones. En S. Tisseron *et al*, *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma* (pp. 11-33). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1997b) Las imágenes psíquicas entre las generaciones. En S. Tisseron *et. al*. *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma* (pp. 141-164) Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ulloa, F. (1997) La ternura como contraste y denuncia del horror represivo. En *Abuelas de Plaza de Mayo, Restitución de niños* (pp. 251-260). Buenos Aires: Eudeba.
- Ulriksen-Viñar, M. (2006) La transmisión del horror. En J. Puget y R. Kaës (Comps.), *Violencia de Estado y psicoanálisis* (pp. 121-143). Buenos Aires: Lumen
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006) La investigación cualitativa. En I. Vasilachis de Gialdino (Coord.) *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Barcelona: Gedisa.

- Vecchioli, V. (2005) La nación como familia. Metáforas políticas en el movimiento argentino por los derechos humanos. En S. Frederic y G. Soprano, *Cultura y política en etnografías sobre la Argentina* (pp. 241-269). Bernal: Univ. Nacional de Quilmes.
- Vegas, N. (2009) Pesadilla genérica. En *El género bobo [disco compacto]*. Madrid: Limbo Starr
- Vila, M.E. (2016) *Psicoanálisis en intensión y extensión*. Recuperado de http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_1920.pdf
- Villalta, C. (2008) El circuito institucional de la apropiación: procedimientos, sentidos y narrativas acerca de la adopción de niños. En Abuelas de Plaza de Mayo, *El papel del sistema de justicia frente a violaciones masivas a los Derechos Humanos* (pp. 157-192). Buenos Aires: Abuelas de Plaza de Mayo.
- Viñar, M. (2006) Violencia social y realidad en psicoanálisis. En J. Puget y R. Kaës (Comps.) *Violencia de Estado y Psicoanálisis* (pp. 57-75). Buenos Aires: Lumen.
- (2009) *El detenido – desaparecido*. Recuperado de <https://www.topia.com.ar/articulos/el-detenido-desaparecido>
- Volnovich, J.C. (1997) Las Abuelas: entre dioses y ausencias. En Abuelas de Plaza de Mayo, *Restitución de niños* (pp. 133-141). Buenos Aires: Eudeba.
- Wiesel, E. (1989) Foreword. En A. Insdorf, *Indelible Shadows: film and the Holocaust* (pp. xi-xii). Cambridge, Cambridge University Press. Hay traducción castellana del fragmento citado en Zizek, S. (2015). *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción* (p. 83)
- Woolford, A. (2012) La nueva generación: criminología, estudios sobre el genocidio y colonialismo de los colonos. *Revista Crítica Penal y Poder* (5), 138-162.
- Yerushalmi, Y. (1989) Reflexiones sobre el olvido. En Y. Yerushalmi, N. Loraux, H. Mommsen, J.-C. Milner y G. Vattimo, *Usos del olvido. Comunicaciones al Coloquio de Royaumont* (pp. 13-26). Buenos Aires, Nueva Visión.
- Zizek, S. (2015) *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*. Valencia: Pre-Textos