

Resumen

En el siguiente trabajo intento demostrar a través de la observación realizada en la marcha en conmemoración al 30 aniversario del último golpe de Estado, de qué manera las Madres de Plaza de Mayo, fueron marcando su territorio frente a la multitud, y delimitando un espacio de dolor y fractura en denuncia a la participación divergente. Considerando los trabajos realizados desde la sociología del conocimiento y la antropología simbólica, y haciendo una reflexión comparativa con otras sociedades, intento entender a los Pañuelos Blancos como símbolos que neutralizan las ambigüedades y paradojas que trajo aparejada la última dictadura militar en la Argentina, y que por el alcance de su tradición significativa tienen un nivel de legitimación importante en la sociedad. A la vez, demostraré de qué manera estos pañuelos actúan como símbolos que reemplazan la materialidad del cuerpo del desaparecido participando en la constitución de las identidades.

Palabras clave: desaparecidos - cuerpos ausentes, Madres de Plaza de Mayo, pañuelos blancos, símbolos dominantes.

Introducción

En la última dictadura militar en la Argentina las fuerzas armadas hicieron desaparecer a un número aproximado de 10.000 ciudadanos. La característica de la técnica de desaparición de personas fue que después de los asesinatos no aparecieron los cuerpos. En este trabajo me pregunto por la forma en que algunos familiares de los desaparecidos respondieron a la *desaparición* de sus seres queridos y sustituyeron la materialidad del cuerpo que no está para procesar la pérdida. Considerando los trabajos realizados desde la sociología del conocimiento y la antropología simbólica, y haciendo una reflexión comparativa con otras sociedades, me pregunto de qué manera los pañuelos blancos de las madres de Plaza de Mayo actúan como símbolos que reemplazan la materialidad del cuerpo del desaparecido, participando en la constitución de las identidades tanto de los desaparecidos como de sus familiares. A la vez, intentaré entender a los pañuelos blancos, como símbolos que neutralizan las ambigüedades y paradojas que trajo aparejada la última dictadura militar en la Argentina, y que por el alcance de su tradición significativa tienen un nivel de legitimación importante en la sociedad. En este sentido, a partir de la observación etnográfica realizada en la conmemoración al 30 aniversario del último golpe militar, demostraremos cómo a través los pañuelos blancos, y todas las percepciones y sensaciones que provocan, las Madres de Plaza de Mayo fueron marcando su territorio frente a la multitud, y delimitando un espacio de dolor y fractura frente a la participación divergente.

Los topos voladores

Desde la llamada disciplina "sociología del conocimiento", se han hecho importantes trabajos de teoría sociológica acerca de los procesos a través de los cuales se construye la realidad social (Alfred Schtz [1995] Berger y Luckmann [2003]). A estas perspectivas, se suma el trabajo de Soeffner Hans-Georg (1997) quien, concentrándose en *el símbolo* como un mecanismo central en la construcción de la realidad social, destaca la peculiar función de los símbolos colectivos, como integradores y neutralizadores de paradojas. De esta manera, el autor propone prestar atención en la actuación ritual de los símbolos y la reacción social que evocan. Para ello, analiza el caso mineros del Distrito de Ruhr (Alemania) que han elegido un símbolo muy particular para representar su jornada laboral cotidiana dentro de las minas: *las palomas mensajeras*. La crianza de palomas para los mineros de Ruhr, según este autor, ofrece soluciones para enfrentar los problemas existenciales de la comunidad.

Los mineros del distrito de Ruth (Alemania) luego de sus duras, sucias y oscuras tareas bajo tierra, se dedican a la crianza de palomas mensajeras. Los mineros, crían y entrenan a sus palomas para las esperadas carreras, y dedican su rutina fuera del trabajo al cuidado ellas. El mismo entrenamiento, disciplina y jornada laboral que se requiere de los mineros bajo las minas, es lo que ellos requieren de sus queridas palomas. De esta manera, los mineros y las palomas, actúan como amantes que se imponen para ellos mismos lazos de por vida en ese estrecho lugar desde el cual sus anhelos y deseos quieren volar lejos (Hans-Georg 1996:). La paradoja que trae aparejada la vida cotidiana de los mineros (tierra-cielo, arriba-abajo, oscuridad-claridad, opresión-liberación) permitió al autor construir una imagen de esta realidad que él mismo llamó "Topos voladores". Esta formulación, entonces, juega con conceptos contradictorios, e identifica a las palomas con un símbolo que combina los significados, emociones,

y valores muy diversos, permitiendo lidiar con la contradicción y neutralizar las paradojas. Entonces, frente a la gris realidad del duro trabajo industrial bajo las minas, la crianza de palomas es un acto de liberación para los mineros (Hoffman Hans-Georg 1996:107).

Formular paradojas, dice Soeffner, es parte del trabajo simbólico por el cual nosotros trazamos los significados a través de nuestras construcciones visibles e invisibles del mundo (Ibídem: 96). En este sentido, y bajo el mismo eje de interpretación, veamos cómo el símbolo del pañuelo blanco en las Madres de Plaza de Mayo, neutraliza las contradicciones propias que trae aparejadas la muerte y la desaparición, en la consigna de lucha y denuncia por lo ocurrido bajo la última dictadura militar en la Argentina. En términos de Berger y Luckmann, los pañuelos blancos serán tomados como procesos de significación que por el alcance de su integración significativa tiene un alto grado de legitimación en la sociedad, tienen el potencial de integrar e identificar comunidades particulares, y unificar significados disímiles y contradictorios. De esta manera se logra lidiar con las contradicciones cotidianas y existenciales y, lo problemático, aquello que irrumpe la rutina de la vida cotidiana (Berger y Luckmann 2003), es neutralizado por la integración significativa de los universos simbólicos.

Pañuelos Blancos

Habíamos dicho que durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983) las Fuerzas Armadas fueron responsables de la desaparición de un número aproximado de 10.000 ciudadanos. La característica de la metodología de la *desaparición* de personas llevada a cabo por el autodenominado Proceso de Reorganización Nacional, fue que luego de los asesinatos, no se comunicaron las muertes ni aparecieron los cuerpos, por lo que los familiares de los *desaparecidos* debieron enfrentarse a la muerte de una manera que escapa a lo que dicta su forma tradicional.

Desde esta última dictadura, en cualquier encuentro de reclamo y denuncia por la desaparición de sus hijos, como la ronda de los jueves, las madres llevan en sus cabezas los pañuelos blancos que las identifican.

“El pañuelo y sus portadores, prescribe prácticas y convoca identidades. Nadie, salvo las Madres y Abuelas, puede utilizarlo” (Catela 2001).

Para entender al pañuelo Blanco como neutralizador de paradojas, debemos por un lado, asociar al pañuelo blanco con un símbolo que representa la vida. Entre los símbolos primordiales producidos por el hombre, el blanco y el negro (así como también el rojo) representan productos del cuerpo humano cuya emisión producción o expulsión, se encuentran asociados con un incremento de las emociones (Turner 1997:98), teniendo la cultura de esta manera una íntima conexión con lo orgánico. Entonces, los colores representan experiencias físicas de gran tensión y se conciben como símbolos sagrados. Así, el blanco asociado al semen y a la leche se relaciona con las relaciones sexuales y las relaciones entre madre e hijo, es un color que implica "vida". Por el contrario, el negro, asociado con los excrementos o la disolución corporal, a menudo significa "muerte", "oscuridad". Dice Geertz, que cierta clase de estructuras y relaciones se repiten de una sociedad a otra por el simple hecho de que las exigencias de orientación a que sirven son genéricamente humanas. "Los problemas siendo existenciales son universales" (1997:300). Ciertas experiencias fisiológicas, por ser genéricamente humanas, pueden tender a producir las mismas asociaciones en diferentes sociedades. Es decir, en tanto el semen y la leche materna implican fertilidad y vida, es probable que el blanco sea un símbolo que represente la vida para muchas sociedades. Por ello, podríamos interpretar que las Madres en sus manifestaciones no llevan pañuelos negros como símbolo habitual de un estado de luto sino pañuelos blancos como símbolo asociado a la vida. No hay que dejar de tener en cuenta también que en el caso de las Madres el pañuelo blanco sobre la cabeza hace referencia a la vida, no sólo por su color sino por el hecho de que el primer pañuelo fue un pañal, referente inmediato a "nacimiento". Entonces, "este pañuelo blanco por oposición al negro asociado con el momento de duelo, simboliza la iniciación, el nacimiento, la vida" (Catela 2001:138). Por un lado, entonces, tenemos al pañuelo blanco que simboliza la vida.

Por otro lado, debemos tener en cuenta que la característica de la *desaparición* de personas implicó que luego de los secuestros y asesinatos no aparecieron los cuerpos. La falta del cuerpo y la obstaculización de los rituales mortuorios socialmente establecidos pudieron llevar a un acercamiento a la muerte que hemos llamado *muerte desatendida* (Panizo 2005). Llamamos *muerte desatendida* a aquella que por no darse en condiciones normales, no es enfrentada de una manera clara. En el caso de los *desaparecidos*, no hay un muerto –un cuerpo- al que se le rinda culto y se le preste atención. Tampoco hay espacios sociales que brinden apoyo a los deudos y no se produce un reconocimiento social de la muerte, esto es, que el fenómeno de la muerte sea articulado en una diversidad discursiva de la sociedad, cuyos grados de autoridad, le den veracidad al suceso. Podemos observar entonces, que a través del pañuelo blanco, se desplaza la energía simbólica del “cuerpo muerto que no está” por otra materialidad. Se reestablece la materialidad del cuerpo perdido por la materialidad del cuerpo sustituto. De esta manera, las madres llevan a sus *desaparecidos* a cuestras, en el mismo reclamo de la *desaparición*.

En este sentido, los pañuelos blancos se integran dentro de una totalidad significativa que los explica y justifica y son a la vez

símbolos que, como dice Hans-Georg Soeffner (1997) armoniza contradicciones (1). Unifica, por ejemplo, bajo una misma formación, la muerte que por la falta del cuerpo no se encuentra bien representada:

[...] Tener una persona que es desaparecida, no la tenés, sabés que no la tenés ni viva ni muerta ¿entendés? (Daniel 2002).

[...] La muerte no está, esta en la realidad, hubo, mi hija no está, está muerta, pero no se produjo eso (Vera 2002). y la vida u esperanza de vida que trae aparejado el término *desaparición*:

[. . .] *Una vez encontré una señora italiana, en el Hospital Italiano donde estaban atendiendo a mi mamá, y esta señora me dijo que el arzobispado argentino había sacado a una ciudadana italiana de un lugar de detención, y entonces yo dije, "caramba ¿y si hubiera pasado lo mismo con mi hija y nunca nos enteramos?" Porque también es eso, que a uno le cuesta renunciar a la idea de que no está más. ... Yo pienso como dice Dante que la probabilidad de que pudiera estar viva... (Chila 2003)*

[...] *Para mí sigue desaparecida, el análisis de los hechos me dice que no, pero qué garantía tengo yo para [...] por eso que yo me muero de hambre pero no cobro la indemnización (César 2002).*

Dicen Berger y Luckmann que una función legitimadora de los universos simbólicos que tiene importancia estratégica para la biografía de una persona es la ubicación de la muerte (2003:128). La integración de la muerte dentro de la suma de realidades de la existencia social adquiere por lo tanto importancia primordial para cualquier orden institucional. La aprehensión lucida del desaparecido como poseedor de una identidad reconocida socialmente, estable y definida se ve amenazada por la falta del cuerpo que institucionalice la muerte. Entonces, los desaparecidos no se pueden ubicar en la muerte, por lo que no son portadores de una realidad de la existencia social. Se tiene que legitimar entonces, cierta presencia frente a la ausencia. Los pañuelos blancos, son entonces símbolos que por el alcance de su tradición significativa que los explica y justifica tienen un poder legitimador importante en la sociedad. El pañuelo blanco, como vimos, es un símbolo que neutraliza ambigüedades y contradicciones, integra y sintetiza y con todo esto, es un acto legitimador. En esta legitimación, se establece dentro de la suma de las realidades de la existencia social, "la desaparición" (2).

Si bien el *desaparecido* en un principio entraba en el marco de lo no estructurado, es decir, aquella persona que no podía insertarse en ninguna categoría socialmente reconocida, a medida que pasaron los años, el *desaparecido* se fue convirtiendo en una categoría social, en un símbolo que por consenso general representa un hecho trágico y particular en la historia argentina y anima a la búsqueda del conocimiento, la verdad y la justicia. Como dice Catela,

"la categoría desaparecido propulsó un sistema de clasificación diferente, eficaz para la persona que se posiciona en torno a esta figura, como forma de enunciación de un drama tanto privado como hacia la arena pública" (2001:116).

Esta palabra, personificada en el pañuelo blanco representa hoy, un fenómeno social y colectivo, y fundamentalmente, la lucha de la memoria contra la memoria (3). El *pañuelo blanco* y la necesidad de legitimación de un hecho social, nace en respuesta a la *muerte desatendida*, es decir, cuando, en términos de Berger y Luckmann (2003:135) el universo simbólico se ha convertido en problema. En este sentido, la *desaparición* se convierte en una alternativa a la naturalizada dicotomía vida-muerte.

Vemos entonces cómo el símbolo del pañuelo blanco, neutraliza las contradicciones propias que traen aparejadas la muerte y la *desaparición*, en la consigna de lucha y denuncia por lo ocurrido bajo la última dictadura militar en la Argentina. Como decíamos, se desplaza la energía simbólica del cuerpo, a otra materialización. La muerte y la no muerte son neutralizadas en una misma idea, y el término *desaparición* encarnado en el pañuelo blanco, actúa como instrumento clave en la denuncia social.

Veamos en el siguiente apartado, de qué manera, el pañuelo blanco, actúa como símbolo legitimador de una realidad social, permitiendo que las Madres de Plaza de Mayo, vayan marcando su territorio frente a la multitud, y delimitando un espacio de dolor y fractura en denuncia a la participación divergente.

Rituales de conmemoración

El 24 de marzo es la jornada de actualización de un ritual que concentra denuncia, recuerdos, reivindicaciones, novedades, silencios, olvidos, discursos, música y presencia física de diversos agentes sociales y políticos (Catela 2004:169).

El 24 de marzo del 2006, alrededor de las cuatro de la tarde estaba viajando en subte para participar de la conmemoración del 30° aniversario del último Golpe de Estado. Un subte casi desolado, propio de un día feriado, inactivo y haragán, pero que por la particularidad de ser un feriado que convocaba a la participación del pueblo, transportaba diferentes grupos, dispersos como manchas adheridas y rechazadas a la vez.

Cuando salí del subte las manchas dispersas se transformaron en multitud. Apenas subí las escaleras de la estación Diagonal Norte podían ya escucharse los bombos y el bullicio de la gente alborotada. En Diagonal y Carlos Pellegrini me encontré con agrupaciones políticas y comunidades que parecían pertenecer a las clases más bajas de la sociedad. En ese encuentro de

miradas diversas, pude advertir cuerpos atolondrados, precipitados sobre las calles, que me resultaban familiares. Como si fueran las mismas caras, las mismas actitudes y los mismos gestos, que siempre arrastran las diferentes columnas bajo el ritmo de los bombos a lo largo de cada año, manifestándose frente al gobierno en reclamo de situaciones políticas y económicas circunstanciales. Tuve entonces la sensación de revivir los mismos cuadros. Como si la misma gente, fuera convocada con sus mismos cuerpos, a participar y conducir, diferentes jornadas, sin importar el motivo ni la situación.

Buscando a las Madres de Plaza de Mayo, empezamos a caminar por Diagonal en dirección a la plaza. En el recorrido advertí la misma particularidad de gente, el mismo tipo de agrupaciones que hacían desfilar sus cantos con consignas políticas. A la vez, estaban los grupos de izquierda como Quebracho, que se hacían identificar ya no por sus cantos sino por llevar sus palos y caras tapadas al son de una marcha agresiva y provocadora.

Al llegar a la Plaza de Mayo pude percibir una gran ensalada de actitudes y motivaciones. De esta manera, La Plaza presentaba un cuadro de jóvenes tomando mate, otros repartiendo revistas políticas o levantando banderas partidarias, madres que llegaban de la mano de sus hijos, padres y abuelos, vendedores ambulantes ofreciendo pastelitos o garrapiñadas, y también, incesantemente las voces en gritos de los bombos. No había Madres, ni pañuelos blancos todavía. El acto en conmemoración que se realizó esa misma noche demostró también que el objetivo no fue para todos el mismo. Los organizadores leyeron un documento que se suponía consensuado entre las 338 organizaciones convocantes, donde entre otros reclamos, se cuestionaba al Estado por pagar una deuda externa ilegítima o por reprimir las protestas sociales. Inmediatamente, las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo resaltaron que ninguna de ellas había firmado el documento y se manifestaron molestas por haber aprovechado el 24 de marzo para incluirlas en un documento que no las representa. Tal como dice Turner acerca algunos rituales ndembu (1997:47), vemos como el ritual adapta y readapta a los individuos a los valores axiomáticos de la sociedad. De esta manera, la misma gente que se viene manifestando en reclamo al Estado por diferentes circunstancias, en este ritual, se manifiesta, bajo la bandera de la desaparición, donde son reanimados los principios de la sociedad en relación con los derechos humanos en general.

Volviendo a la manifestación de la tarde, aturdida y guiada por la inquietud de encontrar a las Madres, tomé Avenida de Mayo en dirección opuesta al avance de la multitud. Otra vez los ruidos, los cantos y la sacudida de la percusión. Se mezclaban y tocaban los cuerpos como en época de carnaval, como si remontados a la Edad Media, viviésemos un clima de fiesta. Y como si fuera un carnaval, presencié la estética de la risa, la liberación, el cuerpo que se mezcla con otros cuerpos, un cuerpo grotesco que franquea sus propios límites, enredado y confundido con las cosas (Bajtin 1990).

Y circulando en dirección contraria a esos cuerpos, súbitamente, en la misma calle donde los bombos no dejaban de aturdir, un haz de luz abrió un claro en el camino. Parecía que el mismo reflejo de los pañuelos blancos resaltaba la presencia de algunas Madres de Plaza de Mayo (4). Los gritos de los bombos dejaron de concurrir y como si la sola presencia de las madres hubiese marcado su lugar, se alzó sagrado un territorio donde no se estaba permitido invadir ni corromper. Con actitud de duelo o melancolía (5), con el ruido de los silencios, expandían una bandera angosta y larga, con fotos de sus hijos *desaparecidos*. Custodiaban y contemplaban la bandera, llevando con actitud de orgullo sus pañuelos blancos, como si fueran los símbolos a través de los cuales se generaba la acción. Ya no había fiesta sino dolor. Ni máscaras, ni banderas, ni disfraces, sólo lo crudo de esa realidad que no se dejaba contaminar con cuerpos alborotados y desconocidos. Pero al alejarnos de las madres, cuando los pañuelos blancos ya no se dejaban ver, volvían a invadirnos los cuerpos grotescos, los cánticos desubicados y las banderas torpemente conducidas.

En cualquier encuentro de reclamo y denuncia por la desaparición de sus hijos las madres llevan en sus cabezas pañuelos blancos que las identifican. "El pañuelo y sus portadores, prescribe prácticas y convoca identidades. Nadie, salvo las Madres y Abuelas, puede utilizarlo" (Catela 2001). Veamos cómo la reflexión acerca del pañuelo blanco nos permite entender la fuerza simbólica que actúa como límite fronterizo y demarca públicamente un espacio físico y social que debe ser advertido, respetado y diferenciado.

Los *símbolos* dominantes dice Turner (1997:22) por un lado son los medios para el cumplimiento de los fines del ritual y, por el otro, son fines en sí mismos en la medida en que se refieren a principios y valores de la organización social. Una de las características propias de los símbolos rituales es que poseen tanto un polo ideológico como un polo sensorial. En el polo ideológico se encuentran normas y valores que guían a las personas como miembros de los grupos y categorías sociales. El polo sensorial, en cambio, está asociado a fenómenos y procesos naturales y fisiológicos que provocan deseos, sentimientos, etc. En el caso de la Madres de Plaza de Mayo, vemos cómo el pañuelo blanco representa las normas y valores que llevan a la acción (denuncia-reclamo-lucha bajo la bandera de la desaparición), a la vez provocan sentimientos asociados a fenómenos y procesos sociales y naturales (muerte y falta del cuerpo = vida- niñez-ingenuidad-blancura de la pureza).

Volviendo al escenario descrito sobre la manifestación en conmemoración de los 30 años del Golpe, y considerando las

interpretaciones realizadas sobre los símbolos rituales, y sus capacidades legitimadores, vemos de qué manera el pañuelo blanco (como símbolo que por un lado provoca sentimientos asociados a la vida, y que por otro neutraliza las paradojas que trae la desaparición), identifica a una categoría especial de sujetos, y ordena las posiciones jerárquicas dentro de un ritual, posibilitando, en este caso que esa toma de posición por parte de las Madres las ubique en un lugar de autoridad y pureza territorialmente bien delimitado. El universo simbólico de los pañuelos, la marcha de las madres, y sus gestos rituales, legitiman e integran, como dicen Berger y Luckmann, a los dominios separados de la realidad (la realidad de la vida cotidiana está interrumpida en este caso por el hecho de la *desaparición*). Como dice Catela acerca de los familiares de desaparecidos de La Plata (2002), los individuos, a partir de un drama familiar consiguen universalizar un problema generando sistemas de representaciones y prácticas inéditas así como nuevas identidades y estrategias de acción.

Símbolos dominantes

Entre los símbolos dominantes que se manifiestan en nuestra sociedad (particularmente en Buenos Aires), es interesante considerar también la Plaza y la Pirámide de Mayo, ya que tanto en el caso de los *desaparecidos*, como en cualquier caso de denuncia frente a un suceso ocurrido, cumple la función de condensar contradicciones, identificar individuos y, guiar la acción ritual.

Considerada por los medios de comunicación como la plaza pública más importante del país, la Plaza de Mayo, tiene distintos significados en diferentes momentos históricos. Buena parte de los acontecimientos históricos más importantes del país, son asociados a esta plaza: las celebraciones patrias (25 de mayo de 1810), el peronismo (17 de octubre de 1945), las Madres de Playa de Mayo (1977), la recuperación de las Isla Malvinas (2 de abril de 1982), la vuelta de la democracia (10 de diciembre de 1983) o la rebelión carapintada en tiempos de Raúl Alfonsín (19 de abril de 1987) (6).

Hoy en día la Plaza de Mayo es el escenario de celebraciones y festejos, pero también, convertida en plaza de reclamos y propagandas políticas, junto con la pirámide de Mayo, es la arena donde se dramatizan las contradicciones y tensiones estructurales de la sociedad argentina (7).

Las interpretaciones que realiza Turner (1997) sobre el árbol de la leche, nos ayudan a entender por un lado a la Plaza de Mayo (tal como lo hicimos con el pañuelo blanco) como símbolo dominante que se refieren a valores axiomáticos de la sociedad y, por el otro, como símbolo legitimador de acciones correctas dentro de la matriz social argentina. A modo de Berger y Luckmann, constituyen su ubicación dentro de un marco de referencia cosmológico y antropológico (2003:124).

El *nkangá*, el ritual de la pubertad de las muchachas ndembu, se realiza en función de un árbol, notable por su látex blanco, que Turner llama "árbol de la leche" (Ibídem: 22). En todos los sentidos subrayados por los informantes de Turner, el árbol de la leche representa los aspectos armoniosos, y cohesivos de la vida tribal y la bandera que los representa e identifica. Sin embargo, el autor evidencia que el árbol de la leche representa aspectos de diferenciación e incluso de oposición entre los componentes de esa misma sociedad.

Las mujeres del poblado danzan en torno al árbol de la leche e inician a las muchachas, que yacen bajo él. El árbol particular de una muchacha simboliza su nueva personalidad social como mujer madura. En este sentido, el árbol de la leche no sólo es la bandera de los ndembu, sino, específicamente la bandera de las mujeres ndembu, por lo que evidencia a las mujeres en oposición a los hombres, a quienes, las mujeres excluyen del ritual y los ridiculizan a través de cantos. Por lo tanto, dice Turner, si se toma en cuenta el aspecto del símbolo considerando no sólo lo que los ndembu dicen de él, sino también lo que hacen con él, hay que destacar que distingue a las mujeres como una categoría social e indica su solidaridad.

Lo mismo ocurre en las celebraciones y manifestaciones ocurridas en la Plaza, particularmente en el caso de las Madres de Plaza de Mayo.

Todos los jueves desde las 15:30, las Madres con pañuelos blancos en la cabeza, marchan en círculo, durante media hora, alrededor de la Pirámide de Mayo, sobre un piso que lleva pintado pañuelos blancos también, alineados en forma circular. Allí, donde veinticinco años atrás se encontraban solas, reunidas en un banco, o caminando en actitud de reclamo por sus hijos *desaparecidos*, hoy, circulan agrupadas con actitud ritual, con sus pañuelos Blancos que las identifican. Si bien hoy en día las Madres de Línea Fundadora marchan distanciadas de las de la Línea liderada por Hebe de Bonafini (8), el objetivo y la causa que las une en la marcha es el mismo:

[...] A todas nos habían llevado los hijos, a todas nos pasaba lo mismo, habíamos ido a los mismos lugares. Y era como que no había ningún tipo de diferencia ni ningún tipo de distanciamiento. Por eso es que hoy nos sentíamos bien. Por eso es que la plaza agrupó. Por eso es que la plaza consolidó (9).

En este sentido, la Pirámide de Mayo como el árbol de la leche, es el símbolo en torno al cual el grupo se moviliza y solidariza, pero a la vez, es escenario de conflictos y oposiciones. Distingue al grupo como una categoría social diferenciada, que en

oposición al resto de la sociedad, y en reclamo al Estado por lo sucedido en la última dictadura militar, se unifica y solidariza. A la vez, el mismo grupo presenta discrepancias en sus formas de lucha y se escinde en la marcha, expresando al mismo tiempo los valores del grupo afectado. Habíamos dicho que los símbolos dominantes, según Turner, tienen dos polos de sentido, uno sensorial y otro ideológico, es decir, que incluyen componentes de la estructura social, y fenómenos culturales. Como dice Turner, ambos polos apiñan significados dispares y contradictorios, es decir, por un lado, los asociados a fenómenos y procesos naturales y fisiológicos que provocan deseos, sentimientos y por otro, donde se encuentran las normas y valores que guían a las personas como miembros de los grupos y categorías sociales. Las Madres de Plaza de Mayo, a partir de la desaparición de sus hijos y a través de su derecho universal de la maternidad, hacen una reconstrucción de la realidad, recreando una regularidad propia que atentaba contar el orden existente (durante la última dictadura no se estaba permitido permanecer en reunión en espacios públicos). Logran poner sus cuerpos en el espacio público, esto es: cuerpos visibles frente a los cuerpos ausentes de los *desaparecidos*. Esos cuerpos coronados con pañuelos blancos y marchando alrededor de la Pirámide, funcionan, como dijo Catela sobre las fotos que llevan las Madres abrochadas en sus ropas, como catalizadores de la presencia y de la memoria del desaparecido. (2002:137). Y en estos rituales de identificación y legitimación, se expresan a la vez que se neutralizan las contradicciones existentes: legalidad-ilegalidad, visibilidad-invisibilidad, niñez-adulthood, vida-muerte, libertad-represión.

En este sentido, como diría Claudia Feld (2002), entendemos a la Plaza de Mayo, como un escenario de la memoria, un espacio en el que se hace ver a un público determinado, en su dimensión espectacular (su puesta en escena), un relato verosímil sobre el pasado, donde en el caso de la ronda de los jueves, las voces son el silencio y la marcha y el pañuelo, la denuncia e identificación.

Conclusiones

Consideramos al Pañuelo, la Plaza y Pirámide de Mayo como símbolos colectivos que, saturados de cualidades emocionales, presentan aspectos armónicos y cohesivos de la sociedad, así como también, aspectos de diferenciación y oposición social. Como dice Soeffner Hans-Georg, constituyen el sentimiento de comunidad así como aseguran la conciencia y continuidad de esta (1996:96). Habíamos visto cómo, en la conmemoración al 30 aniversario del golpe, a través de sus pañuelos blancos, y todas las percepciones y sensaciones que provocan como símbolos dominantes, las Madres de Plaza de Mayo fueron marcando su territorio frente a la multitud, y delimitando un espacio de dolor y fractura frente a la participación divergente. Vemos entonces a los pañuelos blancos, como símbolos que por el alcance de su tradición significativa que los explica y justifica tienen un poder legitimador importante en la sociedad. Como los *desaparecidos*, por la falta del cuerpo, no son portadores de una realidad de la existencia social: *la muerte*, el pañuelo blanco es un vehículo legitimador de cierta presencia frente a la ausencia y se sustituye la materialidad del cuerpo que no está por otra materialidad. Vemos de esta manera, como los pañuelos blancos, dispuestos en las madres y contextualizados en la Plaza, marchando alrededor de la Pirámide de Mayo, actúan como símbolos que poseen un alto grado de consistencia y recurrencia, que permiten dramatizar las contradicciones y tensiones estructurales de la sociedad, a la vez que participan, de la constitución de las identidades.

Notas

(1) La misma propuesta que nos plantea Hans-Georg Soeffner al presentar a los símbolos como *neutralizadores de paradojas*, la encontramos en Turner cuando dice que los símbolos condensan significados disímiles y contradictorios (1997 [1980]).

(2) El 7 de diciembre de 1994, el Congreso sancionó la Ley 24411 de "Beneficio a las personas ausentes por desaparición forzada y a las fallecidas por el accionar de las fuerzas armadas". Ésta establece que toda persona que se encuentre en situación de desaparición forzada o que hubiese fallecido como consecuencia del accionar de las fuerzas armadas, de seguridad, o de cualquier grupo paramilitar con anterioridad al 10 de diciembre de 1983, tendrán derecho a percibir, por medio de sus familiares (herederos en términos de los artículos 3545 a 3587 del Código Civil), un beneficio monetario de carácter extraordinario. Para esta presentación el plazo era primeramente de ciento ochenta días, pero posteriormente fue prorrogado por ley 24499 a cinco años más desde el vencimiento anterior.

(3) Dice Elizabeth Jelin (2002:6) que el dicho habitual "la memoria contra el olvido" esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales (cada unas de ellas con sus propios olvidos) y que es en verdad "memoria contra memoria".

(4) En este caso me refiero a las Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora.

(5) Cuando Freud caracteriza a la melancolía a diferencia del duelo (1915[1917]) sostiene que si bien en una serie de casos constituye una reacción a la pérdida de un objeto amado, otras veces la pérdida es de otro orden y no se consigue distinguir claramente qué es lo que el sujeto ha perdido y a éste tampoco le es posible percibirlo conscientemente. En estos casos, la pérdida es desconocida y se transforma en ideal, simbólica. En el caso de los desaparecidos (Panizo 2003) en razón de que se trata de una *desaparición* y no una muerte, puede estar facilitado el proceso hacia la melancolía: "La melancolía posee un contenido más amplio que el duelo normal. En ella, la relación con el objeto queda complicada por el conflicto de ambivalencia" (Freud *Ibidem*: 2099).

(6) La Plaza de Mayo sueño de Presidentes", artículo publicado el 21 de mayo de 2006, por María Cecilia Tossi, en el diario La Nación.

- (7) El obelisco, símbolo porteño por excelencia, también es escenario de innumerables manifestaciones políticas así como también festejos deportivos.
- (8) La agrupación Madres de Plaza de Mayo fue organizada por mujeres que tenían a sus hijos *desaparecidos* y tomaron contacto entre sí mientras realizaban gestiones para encontrarlos. Comienza a reunirse desde 1977. En 1986 se escinde del movimiento original un grupo que se autodenomina Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, por considerar que ya no tenían todas las mismas formas de lucha y eso no les permitía continuar unidas en una única organización (Dussel et al. 1997).
- (9) Hebe de Bonafini, "Historia de las madres de Plaza de Mayo" en Home Page de las Madres, www.madres.org.

Bibliografía

- Berger Peter y Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu. 2003.
- Catela, Ludmila. *No habrá flores en la Tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata. Ediciones Al Margen. 2001.
- Feld, Claudia. *Del estado a la pantalla: Las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*. Colección Memorias de la represión. Madrid. Siglo XXI Editores. 2002
- Panizo Laura. "La construcción ritual de la muerte en el contexto de desaparición de personas: el análisis de un caso". Revista *Antropología y derecho*. Misiones. CEDEAD. 2005. 5:21-25.
- Soeffner, Hans-Georg. "Flying Moles" en *The order o Ritual*. New Jersey. Transaction Publishers. 1997.
- Turner, Víctor. *La selva de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI Editores, S. A. 1997[1980].