

La desaparición forzada de personas y lo espectral

Adrián Iozzi¹

Resumen

La *desaparición forzada de personas* constituye una particular modalidad de *dar muerte* que se instituyó a mediados de los años setenta con el despliegue del “Operativo Independencia” en la provincia de Tucumán (1975). Esta tecnología específica de aniquilación estuvo conformada por una serie de prácticas que, durante la última dictadura cívico militar (1976-83), se extendió sobre todo el territorio nacional.

La *desaparición* produjo/ce² un desgarró en la trama de la cultura, configura un acontecimiento límite al producir el truncamiento de las vidas de las/os detenidas/os desaparecidas/os. No sólo porque produjo/ce la sustracción de la existencia humana del ámbito de la vida y de la muerte, sino también por su carácter traumático. De esta manera, sobreviene una dislocación en las condiciones de posibilidad para poder decir y representar esta experiencia. En este despliegue del acontecer traumático cobra existencia un umbral donde se hace ostensible la existencia de un *plus* que perdura como núcleo fantasmático, un *modo espectral* que produce efectos en el imaginario, en el mundo simbólico y en la realidad social. En este sentido, debemos entender por *modo espectral* aquel *resto* cuya emergencia

¹ Licenciado en Sociología, Facultad de Ciencias sociales, UBA. Magister de la Universidad de Buenos Aires en Estudios Interdisciplinarios de la subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales UBA. Miembro del equipo docente del seminario de investigación “Las reconfiguraciones de la subjetividad social”, carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Miembro del equipo de investigación dirigido por Mercedes Vega Martínez, abocado al estudio sobre la *desaparición forzada de personas*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. - adrianiozzi@gmail.com

² En el presente escrito recurriremos a este juego de tiempos verbales como recurso para indicar la coexistencia de diferentes temporalidades. Por un lado, nos permite situar históricamente los efectos psicosociales producidos a partir de la irrupción del acontecimiento traumático, por otro, al tratarse de un acontecimiento que no cesa busca remarcar la actualidad y vigencia de dichos efectos en la subjetividad y en la sociedad.

acontece a partir del *vacío* que genera la *desaparición* y que pervive en el tiempo interpelándonos como sociedad. Un *vacío* que se presenta bajo la forma de la *ausencia* en la realidad del mundo relacional que constituía a las subjetividades habidas, pero también se presenta como *vacío de significación* producido por el carácter inconmensurable de esta experiencia traumática.

El presente trabajo busca realizar una aproximación sobre la potencia política de este *modo espectral*, vale decir, busca trazar un recorrido que nos permita adentrarnos en el análisis de las implicancias políticas que dicho *modo espectral* produce en el presente.

El desarrollo teórico que guía este ejercicio de reflexión se sustenta en textos que provienen de la filosofía política. Dichos desarrollos teóricos fueron seleccionados por su carácter crítico y, al mismo tiempo, aporético e innovador. Cabe aclarar que no forma parte del propósito de este trabajo realizar un abordaje que implique una exégesis de las obras elegidas, más bien, aquí nos interesa focalizar la atención en determinadas herramientas conceptuales presentes en dichos desarrollos, que nos permitirán avanzar en nuestra tarea.

La desaparición forzada de personas y lo espectral

Pensar lo espectral

En principio, vamos a orientar nuestra atención al concepto de *espectro* trabajado por Jacques Derrida en *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (1995). El filósofo francés piensa este concepto desde una perspectiva ontológica particular que denomina mediante el uso de un neologismo, *hantologie*, este término fue traducido como *fantología* (Derrida, 1995, pág. 24). En este sentido, debemos entender por *fantología* a una ontología que comprende el funcionamiento de una dimensión temporo-espacial particular que asume la forma de una virtualidad (Derrida, 1995, pág.28). Es una ontología que está asediada por fantasmas, por lo tanto, en el funcionamiento de esta virtualidad tiene lugar *la experiencia del espectro*. Según el autor, esta dimensión virtual, donde cobra existencia la *espectralidad*, tiene una mayor eficacia y una mayor potencia que la propia presencia viva (Derrida, 1995, pág. 26). La *fantología* hace referencia a una específica relación que se establece entre el *espectro* y la *ontología*. En ella, el *espectro* -que siempre es más de uno, es una multiplicidad- se vincula a un pensamiento del acontecimiento mediante una forma “que excede necesariamente a una lógica binaria o dialéctica, aquella que distingue u opone *efectividad* (presente, actual, empírica, viva -o no-) e *idealidad* (no-presencia reguladora o absoluta)” (Derrida, 1995, pág. 77). Es decir, una relación que se constituye mediante una lógica particular.

Para poder aproximarnos a esta relación que funciona en y por la *experiencia del espectro* debemos tener en cuenta la diferenciación que realiza Derrida entre los conceptos de *espectro* y *espíritu*. El filósofo nos aclara que no son lo mismo pero, sin embargo, hay algo que tienen en común. Ese algo común, que comparten, hace referencia a ciertas características que asumen sus modos de existencia. Ambos se constituyen a partir de una relación de no-dependencia hacia un saber. En este sentido, ese algo común “viene a desafiar a la semántica como a la ontología, tanto al psicoanálisis como a la filosofía” (Derrida, 1995, pág. 20). Otra de las características de ese algo común es que habita un umbral que se configura entre distintas instancias: entre alguien y alguna cosa, entre la vida y la muerte, entre la ausencia y la presencia. Dicho algo es “un ser—ahí de un ausente o de un desaparecido” (Derrida, 1995,

pág. 20). Si avanzamos en el texto al que hacemos referencia, el filósofo ahora nos indica que aquello que diferencia al *espectro* del *espíritu* es la referencia a un “algún otro”.

[...] este algún *otro espectral* nos mira, *nos mira*, nos sentimos mirados por él, fuera de toda sincronía, antes incluso y más allá de toda mirada por nuestra parte, conforme a una anterioridad (que puede ser del orden de la generación, de más de una generación) y a una disimetría absolutas, conforme a una desproporción absolutamente indominable. La anacronía dicta aquí la Ley. (Derrida, 1995, pág. 21)

Anteriormente indicamos que una de las características del *espectro* era que este modo de existencia no depende de un saber pero, sin embargo, debemos señalar que la lógica que funciona en la *experiencia del espectro* está impelida por una búsqueda que se materializa mediante el *trabajo de duelo*. Entonces, podríamos decir que lo constitutivo de la *experiencia del espectro* es la búsqueda de un saber que se despliega mediante el *trabajo de duelo*. Este último se orienta a lograr hacer efectiva una identificación y una localización, “saber quién y donde, de quién es propiamente el cuerpo y cuál es su lugar” (Derrida, 1995, pág. 23). En este sentido, en la *experiencia del espectro* se pone de manifiesto una potencia transformadora en y por el *trabajo de duelo*, en el que intervienen distintas generaciones y que

[...] consiste siempre en intentar ontologizar restos, en hacerlos presentes, en primer lugar en *identificar* los despojos y en *localizar* a los muertos (toda ontologización, toda semantización –filosófica, hermenéutica o psicoanalítica– se encuentra presa en este trabajo del duelo pero, en tanto que tal, no lo piensa todavía; es en este más-acá en el que planteamos aquí la cuestión del espectro [...]) (Derrida, 1995, pág. 23)

La *experiencia del espectro* no sólo produce un desajuste en la dimensión temporal del presente vivo, sino también produce un descentramiento en la dimensión ontológica, dando lugar a una *existencia escindida*, en especial cuando en ese trabajo de duelo, la búsqueda de identificación y localización no logran producirse. Una cuestión que retomaremos más adelante cuando abordemos el análisis sobre la *desaparición forzada de personas*.

En este sentido, el asedio del *espectro* da cuenta de un hiato insalvable, irreductible, entre el acontecimiento que produjo ese *vacío* y las resonancias que nos llegan bajo la forma de inadecuaciones que afectan a los trabajos de memoria. Dichas resonancias también pueden asumir la forma de desajustes en la temporalidad. En este sentido, Derrida nos señala que el *espectro* es una “incorporación paradójica” de un “presente no presente”. Comprende el habitar de una presencia que no es plena, que desajusta, que produce una inadecuación en el presente, permitiendo que una experiencia del pasado advenga como aquello por venir. En este punto lo que se presenta es una (in)existencia que produce el descentramiento del lugar del presente vivo, haciendo efectivo un desplazamiento en el que se abre la posibilidad para que acontezca algo nuevo. Ahora bien, el *espectro* es un concepto que, como ya dijimos, se inscribe en un marco ontológico particular y al mismo tiempo se vincula estrechamente con otros conceptos, tales como: *justicia, hospitalidad, otro y herencia*. Por lo tanto, para avanzar en nuestra aproximación a la noción de *espectro* es necesario que nos aboquemos a elucidar estas relaciones.

Pensar en términos derridianos el concepto de *justicia* implica hacer referencia a una instancia que excede al derecho y a la norma. Es pensar la *justicia* en relación con una vida que excede al presente, es decir, a aquella vida que se manifiesta empírica y ontológicamente mediante su *ser-ahí efectivo* (Derrida, 1995, pág. 14). Por consiguiente, el concepto de *justicia* se vincula a una concepción de vida que comprende, además del presente vivo, a la *memoria*, a la *herencia* y a las *generaciones*. En este sentido, la vida debe concebirse como aquella instancia que incluye la pervivencia de las/los que ya no están pero también incluye a las/los que todavía no arribaron, que están por venir. Precisamente, en este encuentro del presente con la pervivencia del pasado y la anticipación de aquello por venir, toma consistencia la *experiencia del espectro*, es decir, cobra existencia en una territorialidad particular.

El concepto de *justicia* que trabaja Derrida en dicho texto nos remite al lugar de lo *imposible*, es decir, aquello irrealizable, pero no por esto deja de ser un concepto productivo. En este punto, funciona como *promesa* y para esto es necesario que se vincule a un *principio de responsabilidad*, considerando a este último desde una perspectiva analítica que excede a la temporalidad presente. Según el filósofo este *principio de responsabilidad* funciona como nexo entre aquellas/os que ya no están, que han perecido, aquellas/os que participan del presente vivo y aquellas/os que aún no han nacido, que están por venir. Entonces ¿de qué modo se relacionan estos conceptos? Podríamos decir que en este *imposible* que es la *justicia* funciona este *principio de responsabilidad* que agujonea, inquiere o interpela a las/os presentes vivas/os. Un agujón que proviene desde el porvenir (ya sea en su forma pretérita o futura), que emerge de manera intempestiva y disruptiva en la temporalidad del ahora, desajustando toda correspondencia de identidad con el presente vivo. Una *justicia* que excede a toda pretensión de restitución, venganza, revancha, castigo o expiación de culpa. En este sentido, no debemos comprender la *justicia* como aquella propia del derecho pasible de ser mensurable a partir de una imputabilidad, que se puede cuantificar y distribuir, sino como una *justicia* que opera en el nivel ontológico bajo el modo de un *don*. Vale decir, *justicia* “como incalculabilidad del don y singularidad de la ex-posición no-económica a otro” (Derrida, 1995, pág. 36), como un modo de relación específica con *algún otro* y con *lo otro*. En este sentido, podríamos interpretar que este modo específico de relación implica poner en práctica una *hospitalidad* hacia ese *algún otro* y hacia *lo otro*. El concepto de *hospitalidad* reviste una gran importancia para el pensamiento derridiano. Para el abordaje de dicho concepto tomaremos en cuenta dos textos incluidos en el libro *La hospitalidad* (1997), éstos nos ayudarán a elucidar su comprensión. Dicho concepto tiene un carácter particular, no refiere a una hospitalidad que funcione bajo un marco normativo del derecho sino una *hospitalidad ilimitada*.

... la hospitalidad absoluta rompe con la ley de la hospitalidad como derecho o deber, con el <pacto> de hospitalidad. Para decirlo en otros términos, la hospitalidad absoluta exige que yo abra mi casa y que dé no sólo al extranjero (provisto de un apellido, de un estatuto social de extranjero, etc.) sino al otro absoluto, desconocido, anónimo, y que le *dé lugar*, lo deje venir, lo deje llegar,

y tener lugar en el lugar que le ofrezco, sin pedirle ni reciprocidad (la entrada en un pacto) ni siquiera su nombre. La ley de la hospitalidad absoluta ordena romper con la hospitalidad de derecho; no que la condene o se le oponga, por el contrario puede introducirla y mantenerla en un movimiento incesante de progreso; pero le es tan extrañamente heterogénea al derecho del que es sin embargo tan próxima, y en verdad indisociable. (Derrida, 2008, pág. 31)

Decimos, sí, *al recién llegado*, antes de cualquier determinación, antes de cualquier anticipación, antes de cualquier identificación, se trate o no de un extranjero, de un inmigrado, de un invitado o de un visitante inesperado, sea o no el recién llegado un ciudadano de otro país, un ser humano, animal o divino, un vivo o un muerto, masculino o femenino. (Derrida, 2008, pág. 81)

Es una relación de exposición en la que, al mismo tiempo, se brinda alojamiento y cobijo a una singularidad otra. De esta manera, la *justicia* implica poner en práctica un *don*, una *hospitalidad*, que produce un descentramiento en ese modo de ser que se constituyó/e a partir de tomar al sujeto como medida de todas las cosas y relaciones. El funcionamiento de una *justicia* de este tipo golpea directamente al núcleo de este modo de ser heredado de la ontología conjuntista identitaria occidental.

Esta *justicia* entendida como *don*, como modo relacional hospitalario con *lo otro* y con ese *algún otro*, puede ser pensado -dentro de la constelación derridiana- como un lugar de apertura para que acontezca la venida del *arribante*, como práctica que da cobijo a toda singularidad. Una *justicia* como acontecimiento inconmensurable posibilitado por la práctica del *don*, que da lugar a la disparidad, a la *differance*, a la dispersión y la heterogeneidad del otro. Desde esta perspectiva, la *justicia* constituye una relación con *el otro* y *lo otro* que involucra una espera y el ejercicio de una práctica ética que va más allá de la moral y del derecho. Según Derrida, esta *justicia* comprende una concepción mesiánica en tanto que en esa relación con el *otro* se pone en marcha una *espera*. ¿Qué es lo que se espera? Se espera un acontecimiento marcado por un encuentro, por la llegada de “la singularidad absoluta e inanticipable del y de lo arribante” (Derrida, 1995, pág. 42). Es decir, un acontecimiento

delimitado por la espera y el encuentro de aquella singularidad recién llegada o que está por arribar.

Ahora bien, si pensamos como juega la *justicia* en la *experiencia del espectro*, es decir, la relación entre *espectro* y *justicia*, podríamos indicar que apertura el lugar para una promesa que nunca tendrá un momento de realización, que es imposible de cumplir. Pero dicha *promesa* configura un *llamado ético* que reclama un actuar con responsabilidad y compromiso político. Permite transformar la herencia, la justicia y la hospitalidad que se encuadran dentro del derecho positivo. El *espectro* es el componente anacrónico que participa mediante ese *llamado ético* en la *herencia*, que imparte *justicia* señalando o marcando las limitaciones del derecho. En tanto, "[j]usticia como incalculabilidad del don y singularidad de la exposición no económica a otro"(Derrida, 1995, pág.42).

En este punto, la *experiencia del espectro* implica también una vinculación con el concepto de *herencia*. Ésta se vincula a la memoria y es definida por Derrida como la “inyunción de reafirmar eligiendo” (Derrida, 1995, pág. 30). ¿Qué quiere decir esto, qué significa? Podemos interpretar que es hacer una elección -de manera explícita o implícita- que puede involucrar una serie de acciones: habitar, criticar, transitar, invocar, interpelar, resignificar e interpretar. Todas estas acciones remiten o están orientadas al *habla*, vale decir, a aquellas voces que conforman un legado. Dichas acciones nos indican determinados posicionamientos de quienes están impelidos a ejecutarlas, al mismo tiempo, manifiestan la respuesta a la *llamada* de la *inyunción*, a "esa llamada desde un habla que resuena ante nosotros"(Derrida, 1995, pág.. 31), que nos llega desde "el pasado como porvenir" (Derrida, 1995, pág. 31), como acontecimiento, y que reclama un deber de *justicia*. En esta *llamada* se pone en juego determinadas implicancias políticas e involucra sostener un *compromiso*, una *promesa*, un hacer responsable, un hacer comunidad con el porvenir (pretérito y futuro). Entendiendo por este porvenir

[...] un lugar y un tiempo que nos preceden, sin duda, pero para estar tanto delante de nosotros como antes de nosotros. Desde el porvenir, pues, desde el pasado como porvenir absoluto, desde el no saber y lo no advenido de un

acontecimiento, de lo que queda por ser (to be) por hacer y por decidir"
(Derrida, 1995, pág. 31).

La potencia política del *espectro* se encuentra, entonces, en la posibilidad de producir una disyunción radical en el tiempo de tal forma que lo desarticule y, de manera concomitante, produzca en él una inyección. Vale decir, que instituya un tiempo abierto, atemporal. Un tiempo que no es sólo aquel del acontecer sino también del hacer político, del arrojo, del rayo que rompe con la *herencia*, que fragmenta las identidades y que se presenta de modo fantasmal para reclamar *justicia*. Lo que acontece es la llegada y el asedio de aquello que se presenta pero no bajo la forma de una presencia plena. Más bien, es una presencia que no se puede medir pero que implica una "relación escatológica con el por-venir de un acontecimiento y de una singularidad, de una alteridad inanticipable" (Derrida, 1995, pág. 79).

Pensar la desaparición forzada de personas como experiencia del espectro

La *desaparición forzada de personas* constituye una modalidad particular de "dar muerte" llevada a cabo mediante una *tecnología de aniquilación* que estuvo orientada a producir un doble propósito. Por un lado, la eliminación física de aquellos cuerpos que encarnaban subjetividades críticas, desobedientes y rebeldes al ordenamiento social imperante. Por otro, buscó producir la sumisión de la población mediante la imposición de un riguroso disciplinamiento y, de esta manera, quebrar toda capacidad de resistencia de la sociedad frente aquello ominoso que estaba aconteciendo y a sus efectos -el exterminio de una parte de la población, la destrucción de lazos sociales que integraban determinados modos relacionales, la diseminación del terror, el repliegue social y la reconfiguración de la subjetividad social-.

La *desaparición* produjo/ce un tipo particular de muerte que se distancia de aquella considerada *digna*. Es decir, aquella cuya celebración se efectúa bajo la observancia de ciertas formas sociales. En este sentido, con el acontecimiento de la muerte comienza a desarrollarse una serie de prácticas culturales destinadas a brindar acompañamiento y

conmiseración hacia el difunto y sus allegados. Además, estas prácticas permiten apaciguar y velar el carácter horroroso de la muerte, como también posibilitan el proceso de inscripción simbólica de la misma. Dichas prácticas comprenden la disposición del cuerpo, su acondicionamiento y la celebración de las ceremonias fúnebres. De esta manera, el/la sobreviviente puede iniciar el duelo y comenzar un trabajo de elaboración y de aceptación de ese alejamiento. En estas circunstancias, el proceso de duelo cumple una función reparadora frente a la pérdida, viene a re-ligar los lazos produciendo eslabonamientos de carácter emocional y afectivo, y al mismo tiempo dignifica y humaniza a la muerte.³

Por el contrario, la *desaparición* produce la privación del cuerpo y de esta manera imposibilita llevar a cabo el acompañamiento social de los restos mediante el cumplimiento de los ritos mortuorios, al mismo tiempo, obtura la posibilidad de investir simbólicamente la muerte y tramitar socialmente la pérdida. De esta manera, se instituye una *ausencia-presencia* que pervive en una dimensión fantasmática. La *desaparición* produce unas *muertes otras* (Vega Martínez; Bertotti, 2009) que se encuentran des-investidas de aquellas mediaciones culturales, sociales y jurídicas que arropan a este hecho tan estremecedor para el ser humano. Podríamos decir, desde la perspectiva derridiana, que estas muertes habitan un lugar de radical extranjería, *muertes otras* que habitan un umbral entre el mundo de la vida y el mundo de la muerte. Muertes privadas de una morada.

No, quizá, sin sepultura, sino sin tumba, sin lugar determinable, sin monumento, sin lugar de duelo localizable y circunscripto, sin parada [*arrêt*]. Sin lugar fijo [*arrêté*], sin *topos* determinable, un duelo está negado. O, lo que equivale a lo mismo, es enunciado sin tener lugar, un lugar determinable, en consecuencia anunciado como un duelo interminable, un duelo infinito que desafía todo trabajo, más allá de todo trabajo de duelo posible. El único duelo posible es el duelo imposible. (Derrida, 2008, pág. 111)

³ Para profundizar sobre esta temática consultar los siguientes autores: Ariès (2007, 2011); Morin (2007); Elías (2009); Schnaith (2005); Jankélévitch (2004) y Butler (2003, 2009, 2010).

Para las/os familiares y allegadas/os de las/os desaparecidas/os, el nombre es aquello que queda, un resto a partir del cual se busca el cuerpo de la persona sustraída del campo de la vida y del mundo social. De modo que este clivaje configurado por el acontecer traumático de esta experiencia límite abre una cesura en el proceso de simbolización de la muerte. Sólo persiste la resonancia de un nombre propio que fue desligado de las mediaciones y formas estatutarias que cobijaban -en su condición política y jurídica- a esa subjetividad habida, siendo lo que perdura un nombre que queda desacoplado de un cuerpo.

De esta manera, en los trabajos de elaboración se configura una imposibilidad de representar la experiencia de manera integral, ya que persiste un núcleo inasible e inconmensurable que no logra ser alcanzado por este proceso. Por lo tanto, se activa una disyunción entre el trabajo representacional y aquello que permanece de manera irrepresentable, instituyéndose así un *vacío de significación* y al mismo tiempo un registro temporal nuevo. En este despliegue del acontecer traumático se configura un umbral donde pueden coexistir diferentes temporalidades: el presente, el pasado y la temporalidad abierta siempre actual del trauma. En este umbral se hace ostensible la existencia de un *plus* que perdura como núcleo fantasmático, alrededor del cual comienzan a configurarse una diversidad de formaciones simbólicas (Vega Martínez, et. al. 2012; Iozzi, 2015, 2019).

La *desaparición forzada de personas* produce esa *muerte otra* mediante la cual el sujeto de ciudadanía deviene *extranjero*. Una modalidad de *dar muerte* particular, semejante a aquella que Derrida refiere cuando analiza la tragedia de Antígona.

Es, esta muerte, “el devenir-extranjero del extranjero, el absoluto de su devenir extranjero. Porque ante la muerte, la visibilidad de la tumba hubiera podido reapropiar al extranjero, hubiera podido significar para él una especie de repatriación. No, aquí, el muerto sigue siendo tanto más extranjero en tierra extranjera en la medida en que no existe sepultura *manifiesta*, no hay tumba visible y fenoménica, sólo inhumación secreta, una insepultura invisible incluso para los suyos, incluso para su hija. Ésta llora sin duda, acabamos de entenderlo, un duelo imposible. (Derrida, 2008, pág.113)

Una muerte ilocalizable, “archisecreta, sobrecriptada y sin duelo” (Derrida, 2008, pág. 115). En este sentido, las/os *desaparecidas/os* constituyen la cifra que expone la violencia desplegada por el Estado sobre los cuerpos. Aquellos/as que han sido desaparecidos/as se presentan en la actualidad de un *modo espectral*, constituyendo el cuerpo fantasmal que encarna un acontecimiento ominoso de nuestra historia reciente pero que al mismo tiempo constituyen un *otro*, siempre actual que se presenta para proferir una interpelación. En nuestra sociedad, las/os *desaparecidas/os*, constituyen un modo de existencia impersonal que produce efectos en la materialidad de la realidad social, en el imaginario social y también en el mundo simbólico.

De acuerdo al abordaje teórico precedente podemos considerar que *los/as desaparecidos/as*, bajo este *modo espectral*, atestiguan aquello anacrónico que desajusta al presente, que lo desencaja, que lo pone fuera de derecho. Bajo este *modo espectral* se constituyen en portavoz de una *justicia* entendida no como cálculo, ni restitución, ni contabilidad sino como *don*. Encarnan ese *otro espectral* que reclama *justicia* a través de un *llamado* que atestigua una urgencia política. Un *llamado* del otro, de otras voces, aquellas de las/os que fueron silenciadas/os que retornan una y otra vez. Pero entonces, ¿cuál es la fuerza efectiva de este *llamado*, de esta interpelación? ¿Cuáles son sus resonancias?

La *justicia* se localiza en el lugar de lo imposible, lo irrealizable, lo justo hubiese sido que este acontecimiento nunca haya existido. Pero lo cierto es que tuvo lugar y que se produjo en nuestra sociedad. Es por esto que podemos encontrar el señalamiento de una *deuda* y al mismo tiempo de una demanda de *justicia*. *Llamado* que podemos ubicar -en su mayor potencia política-, en la consigna "aparición con vida" proferida por las Madres de Plaza de Mayo. También en una infinidad de producciones e intervenciones estéticas-políticas realizadas en espacios públicos que manifiestan la demanda que no cesa y al mismo tiempo materializan la potencia política de la *espectralidad*. Entre las más destacadas podemos señalar “el siluetazo” (Longoni; Bruzzone, 2008).

El fantasma, el *espectro* reclama *justicia*. Aquella que nunca tendrá lugar, por lo tanto, es un *llamado* que no será redimido. Siguiendo con el abordaje teórico presentado, el *llamado*, el *asedio* del espectro invoca una *justicia* imposible pero que sin embargo tiene una fuerza

efectiva que se despliega en los trabajos de memoria. El asedio del *espectro* produce como efecto la institución de un imperativo de no olvidar al que sólo podemos responder éticamente. Justamente, en esto radica la potencia política del asedio que se configura como promesa, como por-venir. Es decir, posicionarse frente a este acontecimiento traumático desde un lugar de inconformidad, insatisfacción e incomodidad, para continuar con el desafío de seguir rememorando e investigando sobre las huellas de lo acontecido. De esta manera podremos contribuir en la compleja tarea de trazar nuevos análisis y enfoques sobre el tema, para avanzar en nuevas aproximaciones teóricas, políticas y simbólicas -siempre inacabadas- que nos permitan enriquecer y proseguir con el trabajo de tramitación social y simbólica de la experiencia. Pero también posibilita la apertura de un proceso de transformación que implica llevar a la práctica un compromiso ético que hospede al *otro* y a lo *otro*, que escuche de alguna manera la interpelación, el *llamado*, que encarna el *espectro*.

En este sentido, la *espectralidad* funciona produciendo un llamado a instituir la *hospitalidad* como práctica ética, una *hospitalidad sin reservas* -nos señala Derrida- que aperture el camino para acoger al *arribante*. Precisamente, la condición espectral del *desaparecido/a* nos actualiza la condición imposible de esa *justicia* que no llegará nunca, que permanecerá de manera virtual pero que prepara las condiciones de posibilidades para que se pueda producir una apertura hacia el *otro* que adviene como promesa de deseo emancipatorio. Es decir, la potencia política del *modo espectral* radica en la pervivencia de un deseo emancipatorio que no fue destruido, que incluye al *otro* y a lo *otro*. Una *huella* que encarna en las nuevas generaciones, en nuevos proyectos, en nuevos paradigmas de luchas, resistencias y prácticas políticas, en nuevos modos de existencia, nuevas corporalidades y afectividades, sintetizando, en un nuevo *ethos* político. La potencia política del *modo espectral* radica en que mantiene viva y revitalizada a la memoria y al espíritu revolucionario. Prolonga, con nuevos matices, las voces de las/os que fueron acalladas/os. Una potencia que anida en la escucha de una experiencia de lo imposible (Derrida, 1995, pág.48), de aquello que no fue, que no pudo ser pero que retorna, (re)aparece en una multiplicidad de voces.

En este sentido, en la *experiencia del espectro* -que tiene lugar a partir de la *desaparición forzada de personas*-, se abre la posibilidad para el advenimiento de un *otro* que contribuye al resquebrajamiento de cierto imaginario moderno y occidental que funcionó como pilar fundamental para la institución de determinado ordenamiento económico, político, jurídico,

social y cultural. Implica un movimiento que rompe el espejo conjuntista identitario para dejarse afectar por el *otro*, por lo *otro*. Se configura de esta manera una novedad que desencaja, que no se ciñe a lo estatuido como normalidad. Por el contrario, es pura institución de la novedad. La institución de un modo relacional que involucra al *otro* y a *lo otro*, en tanto acontecimiento y advenimiento.

Dicho de otra manera, es un movimiento de apertura hospitalario, al mismo tiempo que de auto-afección. El acontecimiento del *otro* abre la posibilidad para su advenimiento en un *nosotros*, mediante nuevas prácticas, nuevas discursividades y nuevos ideales. El *otro* es aquello imposible que nos permite trazar trayectorias posibles, nuevos caminos, nuevas maneras de transitar las existencias, los modos de ser. El *otro* adviene posibilitando una reconfiguración de la subjetividad.

Quizá, la potencia política del *modo espectral* asuma su mayor envergadura en los procesos de institución de nuevas formas de subjetivación; en el establecimiento de nuevas relaciones intersubjetivas; en la posibilidad de repensar lo político, la sociedad y la estatalidad; en la emergencia de nuevas voces que luchan por el reconocimiento y la valoración de las diferencias, por el respeto a la vida; en la constitución de una subjetividad que se posicione en el lugar del *extranjero*, es decir, una subjetividad descentrada de la lógica conjuntista identitaria, capaz de deconstruirla y de deconstruirse. Como señalamos en el apartado teórico, la potencia política de la *espectralidad* también se hace efectiva en el descentramiento que produce en la dimensión ontológica dando lugar a una *existencia escindida*.

La *espectralidad*, en este trabajo vinculado a la condición de *desaparecida/o*, cobra existencia y potencia política a partir de las implicancias que produce. Éstas tienen lugar en un umbral habitado por presencias y ausencias, por la efectividad y la idealidad, por lo posible y lo imposible, configurando un *acontecimiento*, una *promesa*, un *llamado*. Esta *promesa*, este *llamado*, comprende hacer efectiva una *hospitalidad crítica* a partir de un pensamiento que se sabe pensado, contradictorio e inacabado respecto al *otro* y a *lo otro*, al *pasado* y a la *memoria*. De manera concomitante, implica una práctica de una *hospitalidad generosa* con aquello radicalmente nuevo, con lo “no dicho”, lo no clasificado ni aprehendido por las categorías de las que disponemos. Un modo de relación en la cual encuentre cobijo incluso

aquello *extraño inquietante*⁴ que se manifiesta en la irrupción traumática de este acontecimiento límite, afectando al cuerpo y a la subjetividad. Una *hospitalidad* que implica un hacer *comunidad con el espectro*, que brinde hospedaje a una *existencia escindida* y, al mismo tiempo, proporcione abrigo a una espera incesante e indefinida, a un fluir de intensidades y sensibilidades frente a *lo que no fue* (ausencia-presente) y también brinde cobijo a la esperanza en torno a lo *por venir*.

Pensar la política imposible

La potencia política del *modo espectral* que asume la condición de *desaparecida/o* también se vincula a la efectualidad de una *política imposible*. Para aproximarnos a esta efectualidad, recurriré al texto *Memoria de las cenizas: desmemorias derridianas* de Mónica Cragolini. Allí, la filósofa argentina aborda cuestiones vinculadas a la *desaparición forzada de personas* desde una perspectiva derridiana. En su trabajo podemos apreciar un análisis sobre la memoria, o más precisamente, sobre la articulación memoria-olvido. En esta articulación el olvido, considerado como desmemoria, es aquello no alcanzado por la memoria, aquello del pasado que no puede ser recuperado fielmente. Por lo tanto, como señala la autora, el olvido no equivale a una negación sino, más bien, funciona como condición que abre la posibilidad a los trabajos de memoria pero también a la existencia de *cenizas*. En este análisis, nos invita a pensar la memoria como una composición que se configura a partir de la relación memoria-desmemoria. Una memoria que supone “un recuerdo oscilante, no contenedor, no totalizador” (Cragolini, 2013, pág. 9), que puede ser pensada como un tejido conformado por tramas y vacíos, “por esas cuotas de olvido que se cuelan entre los intersticios” (Cragolini, 2013, pág. 10).

En relación a la noción de *cenizas*, señala el carácter ontológico que encierra este concepto. El cual nos remite a un encuentro con un *resto* que se constituye y habita en un umbral. Un

⁴ “En lo extraño inquietante, el juego dialéctico de lo familiar y de lo extraño, por el hecho de que está concentrado en un solo y mismo objeto, se complica extremadamente. Lo paradójico estriba en que la fuente de pavor no es lo extraño en su oposición inmediata a lo familiar, sino lo que antes era familiar, que la represión ha hecho irreconocible y que de nuevo hace irrupción, es un recuerdo que está más allá de todo recuerdo” (Sami – Ali, 1996, pág. 31).

encuentro que se produce en una configuración espacio-temporal particular entre las *huellas* de lo que ha sido y aquellas *huellas* de lo que no pudo ser. Un *resto* que pervive y que da lugar a una escucha, al reconocimiento de la deuda de *justicia*, de la deuda de memoria sobre lo acontecido. Pero también da lugar a una prescripción, a un deber de no olvido. *Cenizas* que remiten a aquello que nos llega de esas existencias aniquiladas, de aquellos proyectos truncados. Una *huella* que sigue siendo, que no deja de borrarse pero que persiste en y por la memoria, que implica una práctica ética del *don* y la *hospitalidad*, que expresa la potencialidad política del espectro como efectualidad de una *política imposible*. En este sentido, Cragolini nos señala que la política imposible “más que nominar algo, expone a la incondicionalidad de lo que se sustrae a cualquier filosofía política. Nomina lo ‘innominable’, la *polis* como ‘polis imposible, polis por-venir, inscrita en el corazón de la polis misma’. Por ello, es la ‘restancia de un resto inasimilable’, como las cenizas” (Cragolini, 2013, pág. 11).

Pensar la potencia política de la *espectralidad* como efectualidad de una *política imposible*, implica considerar esta potencialidad como asedio a la hegemonía de sentido del presente, como interpelación que cuestiona al discurso dominante -y a los sistemas de representaciones sociales y modos de simbolización que le dan sustento-. Esta potencialidad agujereña al discurso dominante, lo pone en duda, mostrando sus inconsistencias, sus contradicciones, sus desigualdades, sus desmesuras y las distintas formas de dominación que produce y reproduce. Permite marcar las limitaciones de la justicia positiva apoyada en el derecho, golpeando en las construcciones discursivas e imaginarias en la que se sostiene. Una herencia política de la cual somos *herederos dolientes* (Derrida, 1995, pp. 67-68) llamados a transformarla.

El concepto de *herencia* funciona como un legado, como una *promesa* que motoriza a la búsqueda de justicia -esa que es imposible pero que produce transformaciones y cambios en la realidad-. Pero también debemos pensar la *herencia* en términos de biografías, pensar cómo este acontecimiento histórico-social -que toca e irrumpe en la sociedad-, funciona como motor de nuevas búsquedas y proyectos personales, que interviene en la constitución de nuevas prácticas, de un nuevo *ethos*, no ajeno, sino atravesado por una herencia generacional. En este sentido, podemos considerar a la *desaparición* -en tanto experiencia límite-, como un acontecimiento que produce efectos en la dimensión ontológica, posibilita el quiebre del

espejo, de las identidades, de la fraternidad, de la ciudadanía, de la nacionalidad. Pilares troncales del Estado moderno y también la política moderna. Las/os *desaparecidas/os*, bajo la forma o modo espectral, profieren un *llamado* que es arrojado sin tiempo y espacio, sin posibilidad de mensurar, un llamado inaudito del *otro*, de *lo otro*, que se presenta desde un lugar de la alteridad absoluta cuya efectualidad comprende y excede los trabajos de memoria e instala un desafío político que debemos afrontar con miras al porvenir (pretérito y futuro).

Bibliografía

- Ariès, Philippe (2007). *Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Trad. Victor Goldstein. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Ariès, Philippe (2011). *El hombre ante la muerte*. Trad. Mauro Armiño. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Asociación Madres de Plaza de Mayo (1995). *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*. Buenos Aires: Ediciones Asociación Madres de Plaza de Mayo.
- Butler, Judith (2003). Violencia, luto y política. *Iconos, revista de Ciencias Sociales*, 17, 82-99.
- Butler, Judith (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Trad. Bernardo Moreno Carrillo. Buenos Aires: Paidós.
- Calveiro, Pilar (2004). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Cragolini, Mónica B. (2013). “Memoria de las cenizas: desmemorias derridianas” en *Pensamiento de los confines*, N°30, verano – otoño 2013, pp. 9-15.
- Derrida, Jacques (1995). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trad. José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti. Madrid: Editorial Trotta.
- Derrida, Jacques (2007). *Aprender por fin a vivir*. Trad. Nicolás Bersihand. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, Jacques (2008). *La hospitalidad*. Trad. Mirta Segoviano. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Derrida, Jacques (2009). *La difunta ceniza*. Trad. Daniel Alvaro y Cristina de Peretti. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- Elías, Norbert (2009). *La soledad de los moribundos*. Trad. Carlos Martín. Buenos Aires: FCE.
- Iozzi, Adrián (2015). “Biopolítica y tanatopolítica, derivaciones de la racionalidad moderna”. Ponencia presentada en las VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores

2015. ISSN: 2313-9005. Disponible en <http://jornadasjovenesiigg.sociales.uba.ar/viii-jornadas-eje-7/>. Última actualización 24/02/2022.

Iozzi, Adrián (2015). “Lo memorable y representable de la experiencia traumática: Una aproximación a los modos de simbolización de las desapariciones”. Ponencia presentada en las XI Jornadas de Sociología 2015 “Coordenadas contemporáneas de la sociología: tiempos, cuerpos, saberes”. Fue publicada en *Jornadas de Sociología*. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. ISSN: 2469-1585.

Iozzi, Adrián (2019). *Ausencias y figuraciones. Procesos de simbolización sobre la desaparición forzada de personas. (Tesis de maestría)*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Jankélévitch, Vladimir (2004). *Pensar la muerte*. Trad. Horacio Zabaljáuregui. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Kaufman, Alejandro (2012). *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*. Lanús: Ediciones La Cebra.

Longoni, Ana; Bruzzone, Gustavo (Comp.) (2008). *El Siluetazo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Morin, Edgar (2007). *El hombre y la muerte*. Trad. n/e. Barcelona: Kairos.

Percia, Marcelo (2011). *Inconformidad arte política psicoanálisis*. Lanús: Ediciones La Cebra.

Sami – Alí, M. (1996). *Cuerpo real, cuerpo imaginario. Para una epistemología psicoanalítica*. Trad. Alberto Luis Bixio. Buenos Aires: Paidós.

Schnaith, Nelly (2005). *La muerte sin Escena*. Buenos Aires: Leviatán.

Vega Martínez, Mercedes (1997). La desaparición: un proceso mucho más complejo que la muerte de un individuo. En Irma Antogazzi y Rosa Ferrer (Comp.) *Argentina las raíces históricas del presente* (pp. 183-194). Rosario: Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

- Vega Martínez, Mercedes (2004). “La desaparición: irrupción y clivaje”. En Sauthu, R. (Comp), *El método Biográfico. La reconstrucción de la memoria de la sociedad a partir del testimonio de los actores* (pp. 159-181). Buenos Aires: Ediciones Lumiere.
- Vega Martínez, Mercedes y Bertotti, Carla (2009) “Las resonancias sociales de la violencia producida por los procesos de desaparición en un barrio periférico de San Miguel de Tucumán”. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), Buenos Aires, Argentina.
- Vega Martínez, Mercedes; Maneiro, María; Iozzi, Adrián; Lampasona, Julieta; Fernández, Ariel; Stavisky, Sebastián; Colombo, Pamela; Olmos, María Belén; Farías, Ariel; Montenegro, Martín; Molinelli, Roxana (2012) “Los procesos de desaparición forzada de personas y su realización simbólica en la construcción del territorio social. El CCDTyE ‘Compañía de Arsenales Miguel de Azcuénaga’ y el barrio Villa Mariano Moreno, Tucumán”. En revista Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, N°82, Noviembre 2012.