



CONFIGURACIONES DEL DUELO EN ESCRITURAS DE H.I.J.A.S

María Gabriela Onetti

FFyH, CIPeCo-FCC, UNC
nanamgonetti@gmail.com

Resumen

A partir del acontecimiento de la pandemia, cobra visibilidad pública e interés creciente un malestar que ya existía en el campo de las humanidades, pero que ahora se precipita con toda su fuerza: *el progresivo empobrecimiento de la experiencia del duelo*. En ese marco, se acelera una necesidad por revisar los modos de elaboración de la(s) muerte(s). El presente artículo indaga e interroga los sentidos comunes acerca del duelo. Nos dispondremos a revisar dichos sentidos establecidos para habilitar y abrir reflexiones que los reinterpreten, evidenciando la oposición que impregna los modos de vivir y elaborar la muerte, las muertes: vida y muerte. Lo circunscribimos a la época de posdictadura en Argentina, para centrarnos en las escrituras de H.I.J.A.S bajo la punzante pregunta: ¿cómo duelar 30.000 desaparecidos?, ¿cómo hacer semejante duelo? Ensayaremos otros duelos (im)posibles con las obras: *Aparecida*, de Marta Dillon (2015) y *Diario de una princesa montonera*, de Mariana Eva Pérez (2012).

Palabras clave: duelo – vida – muerte – H.I.J.A.S.

Abstract

The public visibility and growing interest stemming from the pandemic brings to the fore a previously existing discomfort within the field of humanities, which now forcefully surfaces: the progressive impoverishment of the experience of grief. In this context, there is an accelerated need to revisit the ways in which we process death(s). This article will explore and question the common understandings of grief. We will examine these established notions to enable and open reflections that reinterpret them, revealing the opposition that permeates the ways of experiencing and processing death, deaths: life and death. We circumscribe this to the post-dictatorship era in Argentina, focusing on the writings of H.I.J.A.S under the poignant question: how to mourn 30,000 disappeared? How to grieve such a mourning? We will attempt other (im)possible mournings with the works: *Aparecida* by Marta Dillon (2015) and *Diario de una princesa montonera* by Mariana Eva Pérez (2012).

Keywords: grief – life – death – H.I.J.A.S.

Solxs con nuestrxs muertxs, nuestra muerte

La pandemia por COVID-19, declarada en el año 2020, pasó y nos dejó tendidos sobre un páramo. Estuvimos cara a cara con la enfermedad y la muerte de manera cotidiana, durante un año, dos, y más. La pandemia pasó y nos dejó *solxs frente a la/nuestra muerte*, y cierta sensación de orfandad irrumpió para quedarse. Huérfanxs y en duelo, sin los afectos, los seres queridos fallecidos:

Rememoraste la enfermedad y la muerte de tu madre, en secuencia vertiginosa: el día que la escuchaste toser y le insististe que se hiciera revisar, el día en que le diagnosticaron Covid-19, el día que la ingresaron al hospital y ya no pudiste verla. Te echaste en cara el no haber logrado verla antes, cuando existió esa posibilidad, creyendo que iba a haber un día después. Volvías a desplegar lo irreparable. (Longoni, 2022, pp. 63-64)

Entendemos que, a partir del acontecimiento de la pandemia, cobra visibilidad pública e interés creciente, un malestar propio de la época, que ya se venía manifestando en el campo de las humanidades como tópico problemático y esquivo, y ahora se precipita con toda su fuerza: *el progresivo empobrecimiento de la experiencia del duelo*. Un malestar que se expresa, entre otros ámbitos, en la normalización del duelo desde el psicoanálisis, particularmente desde la tradición terapéutica de los duelos individuales y privados que se inaugura a partir de la recepción hegemónica de *Duelo y melancolía* (1915) de Freud. Dicho texto metapsicológico ha formulado términos que, en su vasta descendencia, se volvieron normativos: *trabajo de duelo*, *objeto sustitutivo*, entre otros, que se han extendido de tal manera –también hacia afuera del psicoanálisis– que hoy conforman sentido común.

De este modo, en el siglo XX –tal como veremos con Philippe Ariès– la experiencia de duelo queda reducida al ámbito individual, pudoroso, privado, es decir, *tabú*. Ariès escribe sobre *la muerte invertida* para referirse a aquella época en la cual la sociedad expulsa a la muerte, la niega:

Desde principios del siglo XX, lo que dominaba era el dispositivo psicológico que retiraba la muerte de la sociedad, que le quitaba su carácter de ceremonia pública, que hacía de él un acto privado, reservado ante todo a los allegados, de ahí, a la larga, la familia misma fue apartada cuando la hospitalización de los enfermos terminales se hizo general. (1983, p. 477)

Morir, a partir de esta época y hasta nuestros días, es desaparecer para siempre, en un acto solitario que requiere mesura y discreción. Por su parte, el duelo queda acotado a un *trabajo de duelo*, un proceso concreto con etapas determinadas y, por supuesto, un fin. De otro modo, se corre el riesgo de caer en la versión patológica del duelo: la *melancolía*. Morir sin hacer ruido, sin hacer sombra; morir ocultando la muerte. Dejar morir sin (querer) saber y, luego, matar a lxs muertxs, desinvertirlxs de libido y sustituirlos, en definitiva: hacer el duelo de manera exitosa.

Es evidente la “decadencia del luto” (Ariès, 1983, p. 478). Y, en este marco –acelerado por la pandemia–, nos encontramos con la necesidad de revisar los modos de elaboración de la(s) muerte(s). Más específicamente, cierto vínculo que se sostiene con(tra) la muerte, lxs muertxs, el duelo y, en consecuencia, la vida.

Dice Vir Cano en un precioso artículo llamado “Las muertes que compartimos”:

Más allá de las maneras priva(tiza)das en las que hemos aprendido a lidiar con los duelos y la finitud (que en este contexto también se ven alteradas e incluso suspendidas, como ha ocurrido con los rituales fúnebres y los acompañamientos en los centros de salud); lo cierto es que esas cifras en común nos recuerdan que lxs muertxs de la pandemia (y lo mismo cabría para todas las muertes del mundo) no le pertenecen realmente a nadie, o en todo caso, no son meras muertes “personales” o “privadas”, sino que son las pérdidas que compartimos, que nos enlazan, y que surgen de los modos en que organizamos la vida con otrxs en esta tierra poblada por muchas y diversas formas de existencia. (15/7/2021)

Quisiéramos generar aquí un espacio que permita pensar otros duelos: desprivatizados, compartidos, singulares, cuidados y feministas. Y alejarnos de la negación de la(s) muerte(s) y la patologización y medicalización del (no) duelo.

Lo haremos con la lectura de dos obras: *Aparecida* (2015), de Marta Dillon y *Diario de una princesa montonera* (2012), de Mariana Eva Pérez. Escrituras de duelo circunscriptas a la época de la posdictadura¹ en Argentina, escrituras de hijas de desaparecidxs que creemos singulares y, a la vez, ejemplares de lo que queremos mostrar en el presente artículo, es decir, la escritura de otros duelos posibles. Tomamos la nominación “H.I.J.A.S” de María Moreno y su libro *Oración. Carta a Vicki y otras elegías políticas* (2018), donde la autora rompe el masculino de la sigla (H.I.J.O.S) y pone en primer plano a algunas hijas-autoras, en el marco de un esfuerzo por proponer una lectura feminista de los años setenta:

No son muchas las artistas que elijo, sino aquellas que han roto con lo que una –Albertina Carri– ha llamado el “supermercado de la memoria” y han conservado el talismán experimental y la altivez humorística ante el imperativo social de cultivar de cajón el género tragedia en clave realista. Por eso, es una producción más de ovejas negras que de mujeres en duelo. (Moreno, 2018, pp. 178-179)

Moreno reúne a Marta Dillon, Albertina Carri, Lola Arias y Mariana Eva Pérez. Y, con ellas, las obras y escrituras de mujeres, ovejas negras. Escrituras de duelos otros, irreverentes, vinculados al humor, a la fiesta, incluso a la reivindicación del goce, que irrumpen desde la literatura y hacen estallar la moral realista de los duelos sacrosantos de la dictadura. De esta selección previa de H.I.J.A.S, llegamos a los libros con los que aquí trabajaremos.

¹ Dicho segmento histórico-cultural queda delimitado y justificado por un hito: Madres y Abuelas rondando la Plaza de Mayo a modo de duelo y reclamo a un tiempo, duelo y denuncia. Queremos proponer ese gesto como inaugural de una época, a la vez que pone en marcha (y a marchar) una forma de duelo otra, diferente a lo que Philippe Ariès describe con respecto a la concepción de la muerte a partir del siglo XX en las sociedades occidentales: signada por la negación y, en consecuencia, duelos reducidos al ámbito privado, solitario y pudoroso.

Proponemos, entonces, pensar(nos) ya-no-tan-solxs *con* nuestrxs muertxs, *con* nuestra muerte. Porque allí, justamente, pareciera condensarse toda la tristeza y potencia junta de este, nuestro mundo.

Intentaremos desplegar algo de lo irreparable.

La vida la muerte

La vida la muerte son la misma cosa, una nos pasa y la otra...
Duratierra

Jacques Derrida inaugura su seminario “La vida la muerte” con la decisión de intervenir y sustraer del título del programa “La vida y la muerte” la conjunción *y* que iría entre la vida primero *y* la muerte después. De este modo, el inicio queda configurado y (des)marcado por un espacio sin palabra, por un silencio, un trazo blanco que tiene como efecto algunas fugas, *desmarcaciones* a las que en breve aludiremos. Quisiéramos aquí, entonces, abrir el presente escrito con esa referencia al espacio, al silencio entre, al hiato *y*, por supuesto, a la deconstrucción. Comenzar por ese inicio, por ese Derrida que continúa hablando, escribiendo desde el *más allá* (o más acá) de la muerte. El Derrida de la obra póstuma *La vida la muerte. Seminario (1975-1976)*, publicada en el año 2021.

Tal como señalamos, el filósofo se separa de cierta lógica institucional de la enseñanza de la filosofía en los años setenta en Francia, que no es sino hegeliana:

Lo que aparece justamente como problema referido a la vida la muerte es la relación de yuxtaposición o de oposición, la relación de posición, la lógica de la posición (dialéctica o no dialéctica). Al eliminar la *y*, no me propuse anticipar que la vida la muerte no formaban dos, ni eran una la otra de la otra, sino que esa alteridad o esa diferencia no era del orden de lo que la filosofía llama oposición (*Entgegensetzung*), doble posición de dos que están frente a frente, en el sentido con que, por ejemplo en Hegel, el concepto de posición y la posición del concepto, la auto-posición y la oposición constituyen los esquemas motores de la dialéctica y de una dialéctica que avanza esencialmente como un poderoso pensamiento de la vida y la muerte, de las relaciones, como se dice, de la vida y de la muerte. (Derrida, 2021, p. 27)

La sustracción de la *y* implica suspender la dialéctica posición/oposición y abandonar la lógica del frente a frente –solxs *frente* a nuestrxs muertxs, a nuestra muerte. La vida la muerte guardan otra relación que no es oposicional ni de yuxtaposición, tampoco de identificación (la vida *es* la muerte): hay alteridad, pero no oposición. Podríamos pensar, más bien, en una diferencia de fuerza, de intensidad, de una respecto de la otra. O en un intervalo –espaciamento– que distinga los términos, los vuelva discernibles, otros; *y*, a la vez, en diferimiento (*diferancia*), en demora o postergación permanente de un sentido completo, de una satisfacción positiva del término *vida* o *muerte*. Es decir que ya no se trata de un sistema de la presencia, empeñado en oponer posiciones, entes; sino que podemos entenderlo a partir

de otro sistema de diferencias, el que Derrida llama “*différance*”, un sistema de la *différance*² o un juego:

...como si... toda la lógica de la oposición... fuera una artimaña, puesta por delante, por “la vida la muerte” para disimular, conservar, abrigar, albergar u olvidar – algo- ¿Qué? Un qué en todo caso que ya no *se pone* ni *se opone* y que ya no sería algo en el sentido de la posición. (2021, p. 28)

Además, con el mismo gesto de omisión, el filósofo pone al título del programa “La vida y la muerte” como objeto a deconstruir. De modo que también va a desmarcarse del pensamiento dualista, propio de la tradición metafísica de Occidente: mente/cuerpo, verdad/mito o ciencia/mito, naturaleza/cultura, vida/muerte, etc. Lógica de pensamiento incorporada hasta nuestros días que opera por pares oposicionales, por binomios, en los cuales el primer término se ubica por sobre el segundo, siempre secundario, derivado³. “La vida primero y la muerte después”, dice Derrida (2021, p. 35). De esta manera, pone en evidencia aquella idea canónica en Occidente de la vida y la muerte como opuestos jerarquizados para desmontarla. Entonces, disloca los términos y muestra la contaminación originaria de uno respecto del otro. Recordemos un pasaje referido al *Ecce Homo* de Nietzsche, en el cual aparece la contradicción fundamental y fundante de *ser* a la vez el padre muerto y la madre viva, el muerto y la viva, la muerte y la vida:

...doble origen de mi-vida en la medida en que mi vida nace a la vez del muerto y de la que vive, de la muerte y de la vida, del padre y de la madre [...] conozco a los dos, más bien habría que decir el dos, yo soy el dos y el dos aquí es la vida y la muerte. (Derrida, 2021, p. 75)

La sutil intervención desde la deconstrucción alcanza para resaltar los sentidos anquilosados que acarrea la estructura moderna del pensamiento occidental y que construyen el sentido común respecto de lo que entendemos con la vida y la muerte. No hay nada natural en aquella idea binaria y excluyente: la vida *y, o, contra*, la muerte. Tal es así que las

² En una conferencia pronunciada en el año 1968, Jacques Derrida discurre acerca de la *différance*. “Aunque “différance” no sea ni una palabra ni un concepto, tratemos no obstante de hacer un análisis semántico fácil y aproximativo que nos llevará a la vista del juego. Sabido es que el verbo “diferir” (verbo latino *differre*) tiene dos sentidos que parecen muy distintos (...) la acción de dejar para más tarde, de tener en cuenta, de tener en cuenta el tiempo y las fuerzas en una operación que implica un cálculo económico, un desvío, una demora, un retraso, una reserva, una representación, conceptos todos que yo resumiría aquí en una palabra de la que nunca me he servido, pero que se podría inscribir en esta cadena: la temporización (*temporisation*) (...). El otro sentido de *differir* es el más común y el más identificable: no ser idéntico, ser otro, discernible, etc. (...) es preciso que entre los elementos otros se produzca, activamente, dinámicamente, y con una cierta perseverancia en la repetición, intervalo, distancia, *espaciamento* (*espacement*)” (Derrida, 1998, párr. 12 y 13).

³ El sistema de pensamiento dualista da cuenta de toda una tradición filosófica predominante en Occidente, que no es sino la tradición de la metafísica. Podemos remontarnos, entonces, al dualismo platónico y también al dualismo cartesiano, aquel que da inicios a la modernidad.

La filósofa Marie Bardet dice que el primer gesto del dualismo, antes que la separación alma/cuerpo, consiste en la realización de tres operaciones a la vez: diferenciar, oponer, jerarquizar. Allí residen las consecuencias más severas sobre los pensamientos occidentales: “la naturalización del hecho de que toda comprobación de diferencia se acompaña necesariamente de una oposición binaria definitoria (y definitiva), y de una valorización por jerarquización” (pp. 24-25). Nos interesa aquí, precisamente, ese primer gesto para pensar junto a Derrida: “seguir el rastro de sus escapadas, sus resquebrajaduras, para meter ahí una barreta, hacer palanca” (Bardet, 2018, p. 24).

investigaciones de Philippe Ariès en torno a las concepciones de la muerte en Occidente⁴, dan cuenta del carácter histórico y variable de la relación. En la Edad Media, por ejemplo, la muerte era parte natural y cotidiana de la vida. Había una familiaridad indiferente con la muerte y con lxs muertxs, una proximidad insensibilizada. A esta época (tan diferente a la nuestra) Ariès la llama la de *la muerte domada*: “Comienza con el acercamiento de los vivos y de los muertos, con la penetración de los cementerios en las ciudades o los pueblos, en medio de los habitáculos de los hombres. Acaba cuando ya no se tolera esa promiscuidad” (Ariès, 1983, p. 33). La tolerancia de lxs vivxs a convivir con lxs muertxs, los cementerios en las ciudades, da cuenta de una permeabilidad habitable de la vida con la muerte, de la muerte en la vida. No existe, entonces, en esa Edad Media una idea excluyente de una o la otra, de oposición; sino, más bien, de acercamiento y convivencia sin sobresalto. Había vida, había muerte, pero no dualismo. Se trataba de otra manera de percibir la diferencia. Ello nos sirve aquí para subrayar el carácter moderno del binomio y, por lo tanto, de nuestra concepción actual de la vida y la muerte. Vinciane Despret sostiene, justamente:

...la idea de que los muertos no tienen otro destino más que la inexistencia demuestra una concepción de su estatus muy local e históricamente muy reciente. La muerte como apertura exclusivamente hacia la nada es ciertamente la concepción más minoritaria del mundo. (2021, p. 15)

Resulta, entonces, que la gran división vida/muerte impregna los modos de afrontar y elaborar la muerte, las muertes. Y ha sido el modo en que nuestra experiencia de la muerte ha participado y reflejado la comprensión metafísica del mundo, ha sido nuestra experiencia *metafísica* de la muerte. En este sentido, entendemos que contribuye activamente al progresivo empobrecimiento de la experiencia del duelo. Por ello, comenzamos reflexionando sobre el movimiento derrideano que ubica al par oposicional como objeto a deconstruir, para, desde allí, habilitar(nos) a pensar otras relaciones posibles entre la vida la muerte y experimentar otras vidas, otras muertes y, en efecto, otros duelos.

Dice Jacques Derrida en torno a la ética, en otro seminario llamado “La bestia y el soberano”:

...no basta con decir que esa obligación ética incondicional, si la hay, me vincula con la vida de cualquier ser vivo en general. También me vincula dos veces con aquello que no son seres vivos, es decir, con la no-vida presente o con la vida no presente de aquellos y aquellas que no son seres vivos, seres vivos presentes, seres vivos en el presente, contemporáneos, a saber, seres vivos muertos, y seres vivos todavía no nacidos, no-presentes-seres-vivos o seres-vivos-no-presentes. Es preciso pues inscribir la muerte en el concepto de vida. (2018, p. 141)

Creemos en un compromiso ético y político para ampliar el concepto de *vida* y, por qué no, el de *muerte*, también. Que los términos puedan rozarse, tocarse e incluso permanecer

⁴ Nos referimos específicamente a: *Morir en occidente: desde la Edad Media hasta la actualidad* (2000) y *El hombre ante la muerte* (1983).

en contacto. Que guarden una capacidad permeable el uno con el otro, casi como una disponibilidad latente a *ser dos*: *lavidalamuerte*. En efecto, que la muerte (siempre diferida: las muertes) aparezca, perdure, en el *concepto de vida* y lo expanda o amplifique. Y que la vida, entonces, llegue a la orilla de la muerte y pueda ingresar hasta en el duelo, o nos sorprenda después, póstuma. Tal como podemos notar en una de las escenas finales de *Aparecida* (2015), en los preparativos de la ceremonia del entierro de Marta Taboada:

- ¡Ah, no! Con esa Evita Montonera vamos a hacer roncha –dije yo alabando la pintura de Alejandra en un extremo de la urna–.
- ¿Le ponemos unas piedritas amarillas en el pelo? –preguntó Silvina–. Como lluvia de meteoritos...
- Yo pensaba que podíamos hacer un útero por acá... –dijo Silvina señalando–.
- ¿¡Un útero!? ¿Quién se va a dar cuenta que es un útero? Va a parecer una bolsa de agua caliente –terció Liliana–. (Dillon, 2015, p. 194)

Duelos de H.I.J.A.S.

A partir de las reflexiones hasta aquí compartidas, se vuelve pertinente y necesario preguntarnos por esa experiencia tan radical e irreparable de muerte: la del genocidio perpetrado por la última dictadura cívico-ecclesiástico-militar entre los años 1976-1983. ¿Es viable persistir en un pensamiento puramente dualista, estático y rígido respecto de la vida y la muerte?, ¿resulta posible considerar a lxs muertxs como muertxs de una vez y para siempre, totalmente separadx de lxs vivxs (sin ninguna marca vital), luego de la emergencia de la figura de lxs desaparecidxs? Y, aún más, ¿cómo hacer semejante duelo?

En el libro *El Silencio. Postales de La Perla*, Ana Iliovich narra al respecto de la compañera de un desaparecido:

Para Tina es tan importante encontrar su amada calavera. Solo será viuda entonces (...) y no la encuentra.
Cada vez que hay un indicio, es como si sintiera que su compañero se le muere un poco menos. O termina de morir. Como si todos estos años hubieran sido una larga agonía. (2017, p. 67)

La vasta muerte de esos años de dictadura⁵ provocó un porvenir luctuoso, dejó una generación diezmada con madres, abuelas e hijxs en duelo. Podríamos pensar, entonces, a la posdictadura como una *época de duelo*⁶ en la que aquel paradigma de la vida y la muerte resulta claramente insuficiente para vivir después, para no morir también, u otra vez. Se volvió

⁵ Ana Iliovich habla de que “Argentina era un enorme Campo” (2017, p. 24).

⁶ Tomamos la idea de una *época de duelo* del texto “La comunidad de la pérdida” de Luis García (2021). Allí el autor se refiere a nuestro tiempo, al después de la pandemia, como una época de duelo. Aquí nos sirvió para pensar aquella otra época que implicó también un duelo masivo: la posdictadura. Es que García no solo nombra al momento, sino que señala el negacionismo a la vez imperante: propio de nuestra época de duelo, precisamente; cuestión que también nos resulta esclarecedora para pensar la posdictadura.

imprescindible, entonces, hallar otras formas para la vida la muerte y crear nuevos rituales de duelo, si es que eso fuera posible en un mundo secularizado.

Las Madres y Abuelas abrieron paso a un duelo colectivo, politizado y desprivatizado. Y las H.I.J.A.S escribieron sus ausencias, sus muertxs, sus duelos. De esta manera, en la posdictadura, emergen las escrituras de hijas de desaparecidxs, que se inscriben en otra matriz de relación con lxs muertxs: más cuidada, a la vez que más desfachatada, es decir, más consciente de la vulnerabilidad que nos une a ellxs y, a la vez, capaz de quitar el pudor dramático que la envuelve: “somos casi todos huérfanos pero bailamos. Es la felicidad, la epifanía” (Pérez, 2012, p. 23).

Como ya se puede ver, no se trata de obras escritas desde la solemnidad testimonial que reclaman las tragedias, y más si hablamos de la tragedia histórico-política de la última dictadura militar en Argentina, que desapareció y asesinó a 30.000 personas. Insiste la pregunta: ante semejante acontecimiento de muerte, ¿cómo elaborar los duelos? Tanto en *Aparecida* (2015) como en *Diario de una princesa montonera* (2012), se configura una estética singular del duelo, con un tono impertinente, que sale del lamento estrictamente privado para inscribirse en una comunidad que se hace cargo de la(s) pérdida(s). Si bien son diferentes entre sí y usan distintos recursos, comparten cierta forma que desacraliza al duelo en general y a los duelos posdictadura de hijxs, en particular.

Asimismo, dejan a un lado esa otra negación del duelo, que fue el modo en que la generación de los setenta asumió la relación con la muerte. Un modo que encuentra, acaso, una formulación modélica en la forma emblemática para toda una época, en que Rodolfo Walsh transmitió la muerte de su hija Vicki⁷. Nos referimos a una narrativa de héroes y causas épicas, para hacer lugar a otras narrativas, centradas en Patricia, en Vicki, en Marta y Mariana Eva, duelos interesados ya no en héroes, sino en seres humanos, en cuidados y goce compartido.

En la escritura de las H.I.J.A.S, se abre el duelo a otras posibilidades y experiencias. La escritura de mujeres y “ovejas negras”, tal como dice María Moreno, rompe con lo esperado. Es decir, rompe con esa trama oculta, solemne, realista, de los *duelos normales* en los que la muerte es privatizada, porque en el ámbito de lo público no se admiten pérdidas, dado que es el ámbito de la producción ilimitada (en términos económicos) y de la presencia (en términos filosóficos). Y, por eso, resulta lógico que el duelo sea parte de las tareas de la reproducción de la fuerza con la que desplegar la actividad en lo público es parte de las tareas reproductivas del tejido muscular útil, como alimentarse, descansar y reproducirse. De allí que *terapéutica* y *capitalismo* se asienten, ambos, en la misma distinción entre la funcionalidad

⁷ Nos referimos, principalmente, a *Carta a Vicki* y *Carta a mis amigos* de Rodolfo Walsh: “Me he preguntado si mi hija, si todos los que mueren como ella, tenían otro camino. La respuesta brota desde lo más profundo de mi corazón y quiero que mis amigos la conozcan. Vicki pudo elegir otros caminos que eran distintos sin ser deshonorosos, pero el que eligió era el más justo, el más generoso, el más razonado. Su lúcida muerte es una síntesis de su corta, hermosa vida. No vivió para ella, vivió para otros, y esos otros son millones” (Moreno, 2018, p. 23).

en lo público y el resguardo de la disfuncionalidad (el cansancio, el hambre, el dolor), en el ámbito privado. Podemos decir que el duelo es expulsado de la sociedad en la medida que es improductivo, a la vez que abre paso a lo no-presente. Entonces, desde la escritura –y agregaríamos, siguiendo a Derrida, la “escritura parricida”– ellas explotan los sentidos heredados –que son también, claro está, patriarcales–. Escriben sus duelos “dejando suelta la voluntad de escribir, actuar o filmar sin obedecer, y a menudo *sin seriedad*” (Moreno, 2018, p. 178); por fuera de lo serializado que exige la producción-capitalista-patriarcal. De este modo, desde la escritura y la ficción, habilitan el goce proscrito en el duelo. El duelo se parece a veces a una fiesta, la fiesta más triste. Celebra una finitud que es compartida y que ata en un mismo trazo evanescente *la vida la muerte*. Enlaza, en un mismo gesto hacia la experiencia decisiva de la muerte, la experiencia de una precariedad común y constitutiva (tal como ha planteado Judith Butler⁸), a la vez que los derechos de goce y de vitalidad afectiva, ambos presentes de manera modélica en el modo en que María Moreno leyó, a contrapelo feminista, el duelo por Vicki. De este modo, aquellos rasgos reunidos en las obras de las H.I.J.A.S: el desparpajo, el humor, la fiesta y el cuidado, están hablando de una frontera poco clara, porosa, entre la vida y la muerte, la vida, la muerte: *lavidalamuerte*. Gestos de continuidad y de comunidad.

Impertinencia majestuosa: *Diario de una princesa montonera*

Otorgar un título de nobleza a una guerrillera, a una montonera, es evocar un oxímoron. Las princesas no son guerrilleras, mucho menos montoneras. Las princesas tienen madres reinas, padres reyes: la princesa montonera es huérfana.

Mariana Eva Pérez va a moverse, precisamente, en ese terreno del oxímoron, de lo contradictorio en un mismo sitio, a la vez: *princesa montonera, princesas guerrilleras*.

Podríamos decir que el texto es un testimonio ficcional, es decir, que tiene a la base – como estructura, quizá– una paradoja. *110 % verdad* no es más que un chascarrillo para burlar la pretensión realista propia del testimonio. Este libro es más verdadero que la verdad, supera de manera inverosímil a la verdad. Y se inscribe en la ficción y la parodia: “la princesa sabe que logrará en sus lectores (...) llevándolos a creer en una verdad testimonial no simple sino antirrealista” (Moreno, 2018, p. 210). Por ello, la insistencia permanente de la autora con la ficción. Hay una llamada –casi como un pedido de auxilio– a la ficción literaria para fugar el testimonio de la seriedad y la serialidad que lo encorseta. Tal es así que, en la primera página del libro, en el “Saludo”, dice: “En Almagro es verano y hay mosquitos –y si esto fuera un testimonio también habría cucarachas, pero es ficción–” (Pérez, 2012, p. 13). Podemos pensarlo, por supuesto, como un contrato de lectura que se anticipa ya desde el título –para

⁸ En *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia* (2007) y en *Marcos de guerra: las vidas lloradas* (2010).

evitar lectorxs furiosxs o desilusionadxs—. Ahora bien, no solo se fuga de una forma, un modelo de testimonio, sino que también lo hace del testimonio en sí, de aquel deber del sobreviviente de contar: “Me cansé de luchar: hay cosas que quieren ser contadas, como mis escalofriantes entrevistas con el penitenciario Fragote o el almuerzo con Mirtha Legrand. El deber testimonial me llama. Primo Levi, ¡allá vamos!” (Pérez, 2012, p. 16). Es decir, Mariana Eva Pérez —y la princesa montonera— cuestiona(n) “la escena derechohumanística” (Pérez, 2012, p. 17).

Toda la escritura de Pérez, que nace en el contexto de un blog, es paródica. Llamar *temita* (en diminutivo) al tema del blog/diario: la desaparición de su padre y su madre, de José y Paty, es un recurso lingüístico que genera el efecto de ironía: “Tengo blog nuevo: ‘Diario de una Princesa Montonera’. El temita de los desaparecidos” (Pérez, 2012, p. 16).

El recurso del humor está a la vista:

Mandá TEMITA al 2020

Participá del fabuloso sorteo ‘UNA SEMANA CON LA PRINCESA MONTONERA’. Ganá y acompañala durante siete días en el programa que cambió el verano: ¡El show del temita! El reality de todos y todas. Humor, compromiso y sensualidad de la mano de nuestra anfitriona, que no se priva de nada a la hora de luchar por la Memoria, la Verdad y la Justicia. Cada día un acontecimiento único e irreplicable relacionado con El Temita: audiencias orales, homenajes, muestras de sangre, proyectos de ley, atención a familiares de la tercera edad y militontismo en general. Una vida 100 % atravesada por el terrorismo de Estado. (Pérez, 2012, p. 37)

En el libro *Macedonio Fernández. La escritura en objeto* (2000) de Germán García, el humor aparece ineludible, como recurso para sobrevivir. Busca mediaciones entre opuestos inconciliables en la realidad: vida-muerte, presencia-ausencia. Dice:

En el opuesto de este inquietante agolparse del pasado está el humor donde se sobrevive. “Con todo esto rectifica que debe suprimirse el rótulo seres vivientes o vivos y reemplazarse por seres sobrevivientes”. El humor, en un juego de resplandores e inversiones, es la conexión tenue, el soporte de la insostenible realidad (exterior). (García, 2000, pp. 73-74)

El humor impregna toda la escritura de Mariana Eva Pérez y, desde allí, elabora la falta. A través de la ironía, aparece lo astringente de la ausencia. La impertinencia de los chistes, de la utilización de términos irreconciliables uno al lado del otro, se vuelve lenguaje de duelo, de este, su duelo.

Se trata de una escritura áspera, corrosiva por momentos, que está configurando un duelo aberrante, aunque con cierto pudor por el *temita*. No hay solemnidad, lo que no quiere decir que no haya dolor. Hay derecho al goce sin negar, por supuesto, su —que también es nuestra: *los desaparecidos nos faltan a todos— falla*:

...yo ya estaba en mi habitación buscando en la peli Nostalgias de la luz [sic] la parte donde la hiji astrónoma cuenta que hay una falla en ella pero que sus hijos ya no la tienen. Le envió el link a

Gabriel por mail, le escribo de estas cosas, de la falla, de eso fallado alojado en algún lugar tan íntimo que no se lo puede tocar con palabras, aunque hayamos intentado estos días con todas las palabras posibles, aunque la irrepresentabilidad del trauma sea una excusa para perezosos a los que no se les juega nada. Escribo un mail larguísimo, borro casi todo, dejo solo el link de la película de Guzmán, lo borro también. (Pérez, 2012, p. 187)

En este sentido, entendemos que además se pone en juego una relación particular con sus muertxs-no-muertxs, que se resiste a dejarlxs solxs:

(Yo sí, yo toda, no se me pasa, necesito saber qué les hicieron, dónde, cuándo, no tanto quiénes, ellos no me importan, pero mis viejos sí, cada cosa que les pasó, todo, aunque sea terrible, aunque no duerma Nunca Más, porque si no lo sé, si nadie lo sabe, están tan pero tan solos en su no muerte). (Pérez, 2012, p. 32)

Asoma aquí la necesidad de cuidar a lxs muertxs y de que lxs muertxs nos cuiden. Ese *no dejarlos tan solos* es también, y al mismo tiempo, que *no nos dejen tan solxs* –hay una vulnerabilidad en común, que genera lazos de cuidado y disposición hacia el otrx–. Y allí, precisamente, en el cuidado por sí mismx y por lxs otrxs, por una singular alteridad como la de lxs muertxs, sin la contundencia afirmativa de lxs vivxs. Allí aparece algo así como una *ética feminista*. En el duelo de las H.I.J.A.S y de las hijas hay también cuidado feminista, a contramano de aquella:

...verdadera prescripción: “*Debemos hacer el trabajo del duelo*”. Fundada sobre esa idea de que los muertos solo tienen existencia en la memoria de los vivos, insta a estos últimos a cortar todos los lazos con los fallecidos. Y el muerto no tiene otro rol que jugar más que el hacerse olvidar. (Despret, 2021, p. 16)

El final feliz más triste: *Aparecida*

El cuidado entre mujeres amigas-novias-madres-hijas: Marta, Marta, Albertina, Liliana... en *Aparecida* es quizá el sostén de la escritura de Marta Dillon.

La aparición del cuerpo de Marta Taboada⁹, madre de Marta Dillon, establece, sin dudas, un corte. Quizá allí comienza el *duelo efectivo*: “Más ahora, desenterrado, convocando a las ceremonias finales, los saldos de cuentas; el ansiado y mentado duelo. En definitiva, la despedida” (Dillon, 2015, pp. 43-44). También allí, tal como dice María Moreno, *aparece* la escritura de Dillon y, agregamos, *su escritura de duelo* que, entendemos, es tejida por una trama afectiva, amorosa y cuidada de mujeres. La presencia de Albertina, la insistencia en los abrazos, besos, en el contacto maternal (con su mamá y con su hijo), la voz temblorosa de

⁹ “Marta Taboada, secuestrada el 28 de octubre de 1976, llevada a la Brigada Güemes, asesinada el 3 de febrero de 1977 en Ciudadela, luego enterrada en una fosa común en el cementerio de San Martín, había sido identificada” (Moreno, 2018, p. 220).

su hija ante la noticia, la necesidad de hermanas amigas, de hermanas H.I.J.A.S, componen el duelo.

De esta manera, el cuello de Albertina Carri recibe y amortigua, en un abrazo, el llanto de su esposa. Acompaña y también llora:

“La encontraron”, le dije y la risa fluyó primero, apenas un segundo antes de la convulsión del llanto. Nos abrazamos (...). En el hombro de mi esposa, en el hueco de su cuello me dejé ir por el túnel del tiempo. Escuché su risa y su llanto como si ella también fuera una niña. Un impulso viejo me hizo tocarle la nuca para sentir los pliegues del cuello. (Dillon, 2015, p. 30)

Además, esa red de cuidados feminista queda siempre atravesada por la maternidad: la que *falta* o faltó (y faltará siempre) y la propia, la ejercida. En el relato del encuentro/pérdida, aparecen retazos de una materialidad maternal: mocos, pañales, arropes, que abisman la ausencia a la vez que devuelven el sentido en lo cotidiano y frágil en el otr. En el medio del duelo, aparecen pedazos de vida –con Furio(a)–, en forma de pieles, de olores, de cotidianidades domésticas. En el medio del duelo, aparece la madre:

Yo revisé los pañales de Furio con la nariz, con la desaprensión escatológica de las madres. Mi mamá, de hecho, solía meter el dedo dentro del pañal de mis hermanos. Un asco, pero en épocas de pañales de tela, mejor estar segura antes de cambiarlos. También nos limpiaba la cara mojando el dedo en su saliva para después refregarnos las manchas visibles.

Mamá.

Tal vez ahora podría reencontrarme con alguna de sus falanges. (Dillon, 2015, p. 34)

Germán García nos recuerda a Macedonio Fernández: “Nadie muere para sí –afirma Macedonio– ni hay muerte para quien no ama. Curarse de la ausencia del amor, seguir amando en la ausencia de lo amado” (García, 2000, p. 10). Podríamos pensar, entonces, que no hay duelo sin amor. Y Marta Dillon dice: “El lenguaje del amor no se habla, se inscribe. Esa poesía material es la que aprendí de mi madre” (Dillon, 2015, p. 47). Precisamente, la escritura de Dillon inscribe, en el corazón del duelo, el lenguaje del amor.

Casi sin darnos cuenta nos encontramos con un duelo colectivo, que contradice toda la soledad que circunda a los duelos modernos. Como si afirmáramos, además de que no hay duelo sin amor, que no es posible el duelo sin comunidad. Mucho menos sin ritual. Agradece la autora-hija: “A todas y todos lxs que caminamos juntos, ese sábado nublado de agosto de 2010, para acompañar a mamá a su último destino. Gracias” (Dillon, 2015, p. 204).

De este modo, en el caso de lxs desaparecidxs, se vuelve más evidente la pérdida comunitaria, politizada e incluso pública:

...la cochería sería un camión militante rodeado de nuestras banderas, las de H.I.J.O.S., la de Madres y Familiares, las de las agrupaciones políticas. Así lo habíamos dispuesto. Raquel, como mi *velocity planner*, me había ayudado a soltar mis brazos de todo lo que creía mío. Había hablado con mis hermanos y con mi tía para preguntarles sobre sus deseos. Nadie lo tenía demasiado claro. Mi

hermano Santiago, sobre todo, clamaba por una mamá en singular, la única que quería recordar, siempre con una sonrisa en los labios. Pero yo no podía cumplir ese deseo, esta madre era cosa pública, tenía que reponer su lugar en la historia, el valor de un corazón generoso para mover el mundo. (Dillon, 2015, pp. 194-195)

En un mundo completamente secularizado, en donde prima la negación de la muerte y la priva(tiza)ción del duelo, la red amorosa es lo que posibilita el retorno del ritual de duelo, cristalizado en la ceremonia del entierro de los huesos aparecidos, es decir, de Marta Taboada. Es que, como dice María Moreno: “El duelo exige una metáfora, más allá de los resultados de una ciencia justa y necesaria: mamá *no es*, sin duda, esos huesitos” (2018, p. 228).

De esta manera, la escritura y el duelo nacen a partir de la aparición del *cadáver*: encuentro y pérdida que da cauce al duelo y al libro *Aparecida*. En España, Marta recibe la noticia y empieza, allí mismo, a enterrar a su madre: “Ahí empecé a enterrar a mi madre y a sus sueños rojos. A la fugaz estrella de su vida y a la omnipresente estela de su ausencia” (2015, p. 30). Para terminar en una ceremonia colectiva, rodeada por una comunidad de la pérdida.

En el medio, de la escritura y del duelo o de la escritura del duelo, se solapan dos acontecimientos relevantes: el casamiento de Marta y Albertina y la muerte de Néstor Kirchner¹⁰, en ese gris octubre de 2010. Y, una vez más, *el dos*, lavidalamuerte ahí, ofreciéndose sin distancia ni mediación alguna. Así de contundente: en las puertas de la celebración, del casamiento¹¹, irrumpe el luto masivo. En ese momento, la fiesta esperada se vuelve un deber, una necesidad. Algo así como un conjuro o, más bien, como parte de un rito capaz de trascender las individualidades (la boda de Carri y Dillon) e inscribirse, de esa manera, en la pulsión colectiva por despedir al expresidente. Pero, como ellas, las H.I.J.A.S, bien saben: sin proscribir el goce, ni el amor. No hay duelo sin amor y, justamente, Marta Dillon nos trae la exacta y potente figura de Cristina Fernández de Kirchner, de la viuda-amante:

Empezó mientras íbamos al Registro Civil bajo una lluvia torrencial por la avenida más ancha de Buenos Aires mientras de frente avanzaba el cortejo del expresidente, su viuda a la cabeza, sola bajo un paraguas arreando el cuerpo de su compañero muerto y detrás los granaderos, los funcionarios, la gente que lloraba a su paso. Terminó veinticuatro horas después, cuando el sol entró en casa por todas las ventanas, fermentando las bebidas, alumbrando el maquillaje corrido y las medias rotas. (2015, p. 95)

¹⁰ En palabras de la autora: “expresidente que había alentado la ley que nos permitía casarnos, el mismo que había bajado de los sitios de honor las imágenes de los asesinos alguna vez impunes, el amante marido de quien era la presidenta en ejercicio” (Dillon, 2015, p. 94). Es decir, quien comenzó un proceso efectivo de justicia y reparación desde y en nombre del Estado, por las atrocidades cometidas durante la dictadura. Quien bajó los cuadros de los asesinos de la madre de Marta (y de la madre y padre de Albertina) y tantxs otrxs. Quien, además, promovió las políticas por derechos como el matrimonio igualitario.

¹¹ Que tampoco se queda en una celebración individual, privada, doméstica, sino que se inscribe en un contexto político e histórico de celebración pública (por lo menos de un sector de la sociedad) gracias a la sanción de la Ley del Matrimonio Igualitario aquel 15 de julio del 2010, en Argentina.

El casamiento “Fue una gran fiesta” (Dillon, 2015, p. 95). Como la Plaza de Mayo despidiendo a su líder político: una gran y triste fiesta popular.

Tal como la ceremonia del entierro de Marta Taboada, finalmente, el ritual de duelo, impregnado estructuralmente por esa condición oximorónica de la fiesta triste, del duelo amoroso, de la vida la muerte. Exactamente eso que le dice Nelly Llorens al juez Daniel Rafecas, luego de la identificación de los huesos de su hijo (también desaparecido por la última dictadura militar), en la película *La casa de Argüello* (2018) de Valentina Llorens: “Con un ojo me río, con el otro lloro”.

Como al inicio, y una vez más, el abrazo de Albertina; y el contacto con la madre, que logra reponer las partes blandas, la carne enamorada: “Toqué su calavera con la yema de los dedos, puse la mano en su costado para que la mejilla descansara en mi palma. Me incliné para besarla; no estaba fría, ardía con mi fiebre enamorada” (Dillon, 2015, p. 197).

El final feliz más triste: “— El vino se toma en casa— dije, y nos fuimos” (Dillon, 2015, p. 201).

Escribir otro(s) duelo(s)

Este trabajo se enuncia desde un lugar singular: mis tripas
(Pérez, 2012, p. 125)

Frente a lo imposible de escribir otra historia, las H.I.J.A.S escriben otros duelos (im)posibles. Y es como si hubiesen tomado, efectivamente, la decisión de escribir con las vísceras.

Sus escrituras se hacen cargo de la pérdida. La ausencia, la falta, la falla, constituyen el corazón de sus textos. Dice Germán García: “en las redes de la palabra la articulación de la ausencia es infinita, porque no hay otra presencia que el diferir de una palabra en otra” (2000, p. 44). Tanto Dillon como Pérez escriben (*sobre*) aquellas pérdidas fundamentales: la de sus padres/madres, la de lxs desaparecidxs. Al mismo tiempo duelos suyos y duelos nuestrxs, de todxs. Constituyen, de esta manera, escrituras con una fuerza ejemplar que excede la biografía (de Marta Dillon y de Mariana Eva Pérez) y las convierten en modelo de *otros duelos* de la postdictadura.

Creemos aquí que las autoras ensayan una respuesta a la pregunta por el duelo, antes formulada: ¿cómo hacer semejante duelo? Para ello, escapan tanto de la prohibición del duelo como de la exigencia abusiva de *hacer el duelo*, es decir, aquel *duelo normal* que los discursos producidos, mayoritariamente desde el psicoanálisis, recetan en nombre de la salud: “para los psicólogos, es la represión del duelo lo que es morboso y causa de morbidez” (Ariès, 1983, p. 482). Ese duelo que necesita matar a sus muertxs y sustituirlos por otro objeto.

En cambio, entendemos que ambas escritoras se aproximan a lo que plantea Jean Allouch (2011): “uno está de duelo por alguien que al morir se lleva consigo un pequeño trozo de sí” (p. 38), es decir, “uno está de duelo no porque un allegado (...) se haya muerto, sino porque el que ha muerto se llevó consigo en su muerte un pequeño trozo de sí” (p. 38). El “sacrificio gratuito *de sí*”, un *de sí* que ni siquiera es del deudo (no le pertenece), no es ni *yo* ni *tú*, sino que es más bien *algo* sin pertenencia determinada, un *tercero* que bien podemos identificar con el espacio vacío entre la vida la muerte (de Derrida). Es *aquello* que vinculaba singularmente al muerto con el deudo. *Esó* insustituible, lo irreductible de la alteridad sin oposición. Las H.I.J.A.S escriben esa pérdida *de sí*, la habitan de múltiples formas. Como quizá ilustre, con gran fuerza poética, aquel fin de fiesta de nupcias, de Marta Dillon, sangrando:

Yo me casé sangrando. No podía arruinar con apósito alguno mi hermosa ropa interior con una palabra bordada en brillantes artificiales que se clavaba al final de mi espalda: sexy. Dejé que el rastro rojo de mi menstruación se mezclara con el vino derramado. (Dillon, 2015, p. 95)

Y, por supuesto, la sangre y el vino se mezclan de manera herética, promiscua en su(s) escritura(s). Así como la vida la muerte en sus duelos.

En este sentido, reparamos en distintos modos de agrietar el duelo normal para hacer ingresar otros. Escribir desde el oxímoron y la ficción, sin sucumbir a la pretensión moral realista. Correrse, asimismo, del testimonio. Darle lugar al chiste, a la ironía. Salir de la solemnidad que reclaman los duelos y, más aún, los de una tragedia histórico-política como la dictadura. Colectivizar el duelo, hacerlo comunitario y entre mujeres: duelo feminista. Hacer del duelo una ética del cuidado, o una exacerbación de la ética del cuidado que excede incluso el cuidado de lxs vivxs, de lo presente vivo. Saber de la fragilidad que nos une, nos enlaza amorosamente entre lxs vivxs y con lxs muertxs, que no es otra que saber de la finitud. Vir Cano dice al respecto:

Me pasaron otras muertes, a mi vieja también, muchas en común; pero las dos seguimos acá, acompañándonos, y creo que un poco más reconciliadas con nuestro pacto de finitud, ese que signa todo vínculo amoroso, todo encuentro entre quienes saben van a morir. (2021, p. 75)

De este modo, todas las experiencias escritas que componen los duelos, tanto en *Diario de una princesa montonera* (2012) como en *Aparecida* (2015), desbordan el binomio de la vida y la muerte, que, tal como ya dijimos, resulta insuficiente—obsoleto, también, podríamos decir—. Precisamente, Vir Cano nos recuerda la palabra de Jean-Luc Nancy (2006): “Aislar la muerte de la vida, no dejarlas entrelazarse íntimamente, cada una intrusa en el corazón de la otra: he aquí lo que nunca hay que hacer” (2021, p. 10).

Sin negar, por supuesto, aquella dimensión irreparable que presenta la muerte—y, más aún, la muerte por genocidio—, escriben sin dejar de perder. Dillon y Pérez dan cuenta de

otros duelos posibles, capaces de hacer algo así como un contrapeso a tanto duelo empobrecido, solitario. Esto es, al problema mencionado al inicio de este artículo, al progresivo empobrecimiento de la experiencia del duelo. Tal como intentamos ver y reflexionar con las obras, las H.I.J.A.S –también hijas– abren el duelo a una multiplicidad de formas posibles y al otrx.

Interrumpen la negación y negacionismo, tan caro a nuestra época, de la muerte y el duelo.

Referencias bibliográficas

Allouch, J. (2011). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus Ediciones.

Bardet, M. (2018). *Elisabeth de Bohemia y René Descartes. Correspondencia: un uppercut al dualismo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.

Cano, V. (2021). *Dar (el) duelo. Notas para septiembre*. Buenos Aires: Galerna.

Derrida, J. (1998). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

_____ (2018). *Seminario La bestia y el soberano: volumen 1: 2001-2003*. Buenos Aires: Manantial.

_____ (2021). *La vida la muerte. Seminario (1975-1976)*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Despret, V. (2021). *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*. Buenos Aires: Cactus.

Dillon, M. (2015). *Aparecida*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial La Página S. A.

Freud, S. (1975). “Duelo y melancolía (1917 [1915])” en *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

García, G. (2000). *Macedonio Fernández. La escritura en objeto*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

García, L. (2021). “La comunidad de la pérdida”. Presentación en la Mesa 1 “Reconfigurar lo sensible” de la Cátedra Políticas y estéticas de la memoria. Violencias, miedos y afectos. Museo Nacional Reina Sofía, Madrid.

Iliovich, A. (2017). *El silencio: postales de La Perla*. Villa Allende, Argentina: Los Ríos Editorial.

Longoni, A. (2022). *Parir/Partir*. Temperley: Tren en Movimiento.

Moreno, M. (2018). *Oración. Carta a Vicki y otras elegías políticas*. Buenos Aires: Penguin Random House.

Nancy, J. L. (2006). *El intruso*. Buenos Aires: Amorrortu.

Pérez, M. E. (2012). *Diario de una princesa montonera*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Planeta.

Otras fuentes consultadas

Cano, V. (15 de julio de 2021). Las muertes que compartimos. *Revista Anfibia*. En línea en: <https://www.revistaanfibia.com/duelos-covid-las-muertes-que-compartimos/>

Llorens, V. (2018). (Directora). *La casa de Argüello* [Documental]. Argentina: Atlántico.