

La imagen del muerto. Memoria e inclusión en la comunidad moral

Dra. Alcira B. Bonilla (UBA-CONICET)

A María Celeste Perosino y a Walter Moure, en la misma inquietud filosófica

Introducción

En los últimos treinta años la discusión sobre la autonomía moral, la agencia moral y la pertenencia presunta de determinados grupos de personas y también de algunos vivientes no humanos a la comunidad moral ha generado numerosos interrogantes en el campo de la Ética. Este hecho se ha producido a partir de la proliferación de investigaciones referidas a temas no tradicionales o que dirigen su atención a individuos y colectivos que hasta hace poco parecían estar excluidos de la comunidad moral; vale decir, de la misma tal como es entendida por la mayor parte de las escuelas históricas. En efecto, según puede inferirse de las fuentes tradicionales a excepción de varias empiristas y utilitaristas, el agente moral integrante por derecho propio de la comunidad moral es el individuo racional, autónomo, adulto, varón, libre y, por extensión, propietario (Bonilla 2006, 2010).

Algunos filósofos del siglo XX, tal el caso de Emmanuel Levinas y de Hans Jonas¹, han cuestionado severamente este patrón cultural instalado históricamente en el imaginario occidental y global. Sin embargo otro tipo de investigaciones han sido decisivas para la crítica de las posiciones más tradicionales y la ampliación del universo de los agentes morales. Entre ellas cabría mencionar múltiples trabajos contemporáneos de Bioética sobre temas de ética gerontológica, como los cambios de identidad y la autonomía en personas ancianas, de ética clínica, como la toma de decisiones por parte de pacientes menores o con discapacidades mentales diversas, y por último de *Animal Ethics*. Deben sumarse igualmente las colaboraciones de historiadores, sociólogos y antropólogos sobre la vulnerabilidad a la que se

¹ Ambos filósofos cuestionan la Ética occidental precedente y consideran la noción de “responsabilidad” como clave de bóveda de sus desarrollos. Levinas realiza una crítica de la ontología, parte de la responsabilidad invocada desde el rostro del otro y coloca la Ética en el sitio de Filosofía primera (Levinas 1978, 1977), en tanto Jonas impugna el corto alcance de los sistemas éticos y propone una ética de la responsabilidad de alcance universal y de largo plazo, que toma también en cuenta los derechos de las generaciones futuras y de la vida sobre la tierra (Jonas 1995).

encuentran sometidos pueblos, grupos y personas minorizadas como consecuencia de situaciones de dominación, los estudios migratorios que han puesto énfasis en considerar a las y los migrantes como sujetos de pleno derecho, las investigaciones antropológicas y filosóficas sobre la agencia de los muertos y los derechos del cadáver como derechos humanos, etc.².

En la huella de estos estudios, en los equipos de investigación UBACYT³ y CONICET⁴ que dirijo estamos abocándonos al desarrollo de una ética comunitaria intercultural e interdisciplinaria no comunitarista⁵ que intenta mostrar críticamente la supervivencia actual de modelos instalados en nuestro imaginario cultural que impiden recuperar la memoria de las víctimas, obstaculizan la visibilización de los fenómenos de vulneración de la vida, la dignidad y los derechos de personas y grupos y limitan arbitrariamente la extensión de la comunidad moral. La complejidad de las investigaciones propuestas ha mostrado la pertinencia de recurrir a los aportes de la teoría y los estudios del imaginario, ya que éstos, a entender de H. Bauzá, posibilitan mediaciones y abren vasos comunicantes entre diversas ciencias, disciplinas y manifestaciones de lo humano, ampliando los horizontes de comprensión. En definitiva, tales aportes metodológicos nos habilitan apelar al principio de inclusión, para derribar el cerco construido desde Aristóteles y su principio del “tercero excluido” (Bauzá 2011)⁶.

En consonancia con la convocatoria realizada por el Centro de Estudios del Imaginario la presente contribución pretende presentar dos imágenes o mejor dicho dos instancias históricas de la muerte y la memoria muy distantes en el tiempo, para esbozar algunos acercamientos al tema de la imagen y de la memoria desde la perspectiva de una ética comunitaria intercultural no comunitarista en la que venimos trabajando desde hace algunos años⁷. La primera instancia

² Como la enumeración de estos trabajos ocuparía varias páginas, se omite un listado mayor y se harán referencia a temas y cuestiones concretas a lo largo del artículo.

³ Proyecto UBACYT (2011-2014) “Ética, Derechos, Pueblo y Ciudadanía desde el Enfoque Filosófico Intercultural”.

⁴ Proyecto de Investigación Plurianual (PIP) CONICET (2011-2013) “Perspectivas ético-antropológicas para el estudio de los condicionantes culturales de la construcción de ciudadanía”.

⁵ Se realiza esta salvedad para evitar la confusión entre este tipo de ética y las elaboradas por autores preferentemente norteamericanos y canadienses como Ch. Taylor, M. Sandel, A. MacIntyre, M. Walzer y Daniel Bell durante la segunda mitad del siglo pasado.

⁶ Este trabajo, como varios de mi autoría, es deudor de las investigaciones de Hugo F. Bauzá sobre la teoría y aplicaciones de los estudios sobre *l'imaginaire* y de los estudios realizados bajo su conducción en el Centro de Estudios del Imaginario de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

⁷ Hago expresa mi deuda con las contribuciones teóricas realizadas por la Dra. María Celeste Perosino en su tesis de doctorado defendida en 2013 *Umbral. Práxis, Ética y Derechos Humanos en torno al Cuerpo Muerto* (inédita) y agradezco las sugerentes ideas al respecto del Dr. Walter Moure.

está constituida por las conocidas imágenes de la muerte heroica de los *kouroi* y de las mujeres jóvenes (*kórai*) en la Grecia arcaica, junto con su contrapartida, el intento de borrar, desfigurar o impedir la realización de una imagen y por consiguiente privar de memoria y por ende de existencia comunitaria a enemigos o personas aborrecidas. La segunda instancia del trabajo alude, entre otros temas, al imaginario social postdictatorial de la Argentina y a las imágenes de algunas desaparecidas y desaparecidos recientes en nuestro país a partir de acciones de agentes de la última dictadura cívico-militar. La posibilidad de reflexionar tendiendo puentes entre el imaginario griego arcaico y el de nuestro presente reciente me ha sido sugerida por una aseveración de J. -P. Vernant que comparto, no meramente como criterio de autoridad, sino en la convicción de la pregnancia de este tipo de estudios:

“Para quien quiera preguntarse no sólo sobre la forma que las imágenes han revestido en tal momento y en tal país, sino, incluso, más profundamente, sobre las funciones de la imagen como tal, sobre el rango social y mental de lo imaginario en el cuadro de una civilización particular, el caso griego es, sin duda, privilegiado” (Vernant 2001: 151).

Como antecedente de este trabajo también quiero señalar mi contribución “Eurídice y Orfeo ‘Ohne Eigenschaften’”, leída en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires con motivo de la IV Jornada sobre “El imaginario en el mito clásico” y publicada por el Dr. H. Bauzá en la compilación de esos trabajos en 2004. Recurriendo a una exploración filosófica crítica de la obra de José Saramago *Todos os nomes* (1997) intenté mostrar allí la inescindible relación entre el sí mismo y el otro en la construcción de la identidad moral a partir del caso extremo que se plantea en el libro: cómo la imagen borrosa de una muerte contenida en una ficha de la Conservaduría General provoca efectos en la construcción de la subjetividad moral del protagonista. Vale decir, de algún modo hice referencia a una posible ampliación de la comunidad moral de los seres humanos vivos por intermedio de los muertos (Bonilla 2004: 77-97) que pasan *eo ipso* a formar parte de la comunidad moral.

El marco integral en el que se inscribe este trabajo como aporte al desarrollo de una ética comunitaria intercultural no comunitarista incluye como segundo y tercer párrafos, omitidos aquí por razones de espacio, uno que trata las derivas teóricas sobre la teoría de la imagen y su vínculo con la memoria reconstruidas a partir de las últimas obras de M.

Merleau-Ponty⁸, de P. Ricoeur y de E. Lévinas, y otro que establece los vínculos entre esta teoría y una comprensión de la imagen y de la memoria que aporta elementos para ampliar las bases de la ética que estamos proponiendo.

La imagen del muerto y su memoria en la Grecia arcaica

Al espigar este tópico en los estudios sobre la Grecia arcaica, se evidencian manifiestamente dos dialécticas o tensiones entramadas de modo inescindible: la dialéctica de lo visible y lo invisible por un lado (que encierra también la de lo mortal y lo inmortal) y la tensión entre mimesis/memoria vs. desfiguramiento o destrucción/olvido por otro. Los protagonistas de la primera dialéctica son por un lado las diosas y dioses y por otro las y los muertos. En tanto a los primeros se les atribuye la invisibilidad, a excepción de hierofanías milagrosas, los segundos se encuentran en camino a la invisibilidad o desaparición total. En ambos extremos se trata de ausentes en algún modo. Tal ausencia desafía el deseo humano de la presencia, la necesidad de la figura para evitar la lejanía ligada a la extrañeza o la pérdida definitiva. En suma, se trata de dar un sitio en nuestro mundo a entidades que no pertenecen a él o que están abandonándolo. La tarea de representar estos seres, a entender de Vernant, resulta paradójica, en tanto consiste en el desafío de inscribir la ausencia en una presencia, en la tentativa “[...] por insertar lo otro, lo del otro lado, en nuestro universo familiar”. Así, la conclusión de Vernant no se limita a la mera comprensión histórica de estos fenómenos, sino que amplía los alcances de su argumento: “Cualesquiera que hayan sido los avatares de la imagen, tal vez esta apuesta permanezca, en gran medida, siempre válida: evocar la ausencia en la presencia, lo de otra parte en lo que está bajo los ojos” (Vernant 2002:154).

A partir del momento en el que toman forma humana las imágenes del muerto, sobre todo las representaciones de cuerpos (*sómata*)⁹ de las *kórai* y los *koúroi* muertos en la flor de la edad, resultan privilegiados el canto épico ya preexistente y las imágenes recientes como las dos formas de la memoria para recordar, volviéndolas presentes, las hazañas de las diosas y dioses y los aspectos sobresalientes de las y los difuntos. Respecto de los muertos ambas

⁸ Contribuciones valiosas para esta reconstrucción teórica pueden encontrarse en el sagaz estudio de E. García *Filosofía, corporalidad y percepción* (García 2012).

⁹ En atención a la época de referencia, siempre que aparezca la palabra *sóma* en este escrito se denota con ella el cadáver o cuerpo muerto.

cumplen dos funciones. Por un lado, la de borrar del anonimato y de la aniquilación completa a las y los muertos; vale decir volverlos rememorables, Por otro, en esta incorporación a la memoria colectiva se los convierte en patrimonio público, en una parte de las raíces de la tradición cultural que a partir de ese momento adquirirá sentido, valor y continuidad con referencia a estos personajes.

Sin embargo, y a pesar de la distancia temporal, las imágenes del muerto en la Grecia arcaica (y en el canto épico y lírico) plantean serios problemas, ya que no se trata de la representación de cualquier muerto o muerta ni de cualquier tipo de muerte, sino que, sobre todo a partir del siglo VI la representación funeraria privilegiada es la del *kalòs thánatos* del *agathòs áner*. Tales representaciones son las de cuerpos bellos, esplendorosos, fuertes; en suma, perfectos, cuerpos humanos ideales en la flor de la edad. En particular, se suscitan dos series de problemas complejos: a) los derivados de la adopción de este tipo de representación como modelo para la antropomorfización de las figuras divinas y b) la aparición de formas de degradación y de aniquilación del *sóma* cuyo objetivo es la selección de la memoria mediante procedimientos de exclusión (olvido y negación de algunos actores sociales) y de inclusión.

Si la figura substituye a la persona como su “equivalente”, como el *anti* (en lugar de) de ella, en cierto sentido posee la misma belleza y el mismo valor o excelencias que poseía el ser vivo cuando existía y por ende está dotada de algún tipo de agencia o poder. Esto conduce a una hipótesis osada de Vernant quien sostiene que en el proceso de antropomorfización las imágenes de las y los dioses se construyen sobre estas formas previas, en tanto ellas fijan la plenitud y el esplendor del ser:

“La talla, la sonrisa, la belleza de las formas corporales del *kouros* y de la *kore*, el movimiento que sugieren expresan esas fuerzas de vida; una vida siempre presente, siempre o sea, deviniente. La imagen de los dioses que fija la estatua antropomórfica es la de los Inmortales, la de los Bienaventurados, la de los ‘siempre jóvenes’: esos que, en la pureza de su existencia, son radicalmente extraños a la decadencia, a la corrupción, a la muerte” (Vernant 2002: 164).

La estética y la ética arcaicas operantes en la épica y en las representaciones icónicas dan muestra entonces de la existencia de una dinámica colectiva imaginaria de refuerzo semántico que proyecta en las imágenes de estos *sómata* las excelencias de las diosas y los dioses y las convierte en maravilla visible (*thauma idesthai*). Mucho antes de producirse la crisis de desconfianza en las imágenes cuya elaboración más acabada parecen entregar los diálogos

platónicos, al menos en su lectura de conjunto¹⁰, esta dinámica confirma la creencia en una patencia de lo invisible y de la esencia que será retomada por Plotino y vastos sectores cristianos a partir del siglo III de nuestra era.

Para pasar a la segunda serie de problemas señalada más arriba, vale decir la aparición de formas de degradación y de aniquilación del *sóma* cuyo objetivo es la selección de la memoria, se debe abandonar el suelo de las experiencias de la inmortalidad y perfección (al menos deseadas), las del rostro glorioso de la muerte, para dirigir la atención al problema de la muerte, sobre todo focalizado en la “condición de muerto” adquirida por el difunto o la difunta al desaparecer para siempre de la luz del sol (Vernant 2002: 166). Desde este otro posicionamiento la muerte constituye lo indecible, lo insoportable, la manifestación del horror en grado superlativo (Vernant 2001:81). No se trata de visiones mutuamente excluyentes, sino que en su tensión se complementan y muestran, tal como lo hace patente la división tajante entre mortales e inmortales y la ajenidad total de la muerte a la vez que su carácter de asunto e interés exclusivo de los vivos, incluida la recuperación de los muertos por obra de la memoria (el canto y la imagen)¹¹:

“Lejos de negar la realidad de la muerte, la construcción del ideal parte de la realidad y se apoya en ella tal como es, pretendiendo sobrepasarla recurriendo a cierto cambio de perspectiva, invirtiendo los elementos que componen el problema; a la pregunta habitual de por qué todas las vidas se abisman y se hunden en la muerte, la epopeya añadirá otra: por qué algunos difuntos permanecen ligados para siempre a la existencia de los vivos. Estas dos cuestiones, siendo la primera entender la muerte como una fatalidad irremediable propia de la condición humana y la segunda convertir la muerte heroica en condición inexcusable de una vida ultraterrena investida de un halo glorioso en la memoria de los hombres, tienen en común ser de incumbencia exclusiva de los vivos. Horrible o gloriosa, tanto en su realidad como en su idealidad, la muerte es siempre asunto de interés exclusivo de los vivos. Esta imposibilidad de pensar la muerte desde el punto de vista de los muertos constituye al mismo tiempo su horror, su ajenidad radical y su completa alteridad, permitiendo a los vivos sobrepasarla instituyendo, con su existencia social, la constante rememoración de determinados difuntos.” (Vernant 2001: 85).

¹⁰ En Platón puede rastrearse una teoría general de los *éidola* que subraya la falsedad de su naturaleza, se trate de *eikónes* o de *phantasmata*, en tanto son falsos semblantes producidos por la actividad mimética que fabrica un mundo de ilusiones (Vernant 2002: 179)

¹¹ Para un tratamiento contemporáneo complejo y esperanzado del tema de la muerte y del deseo de inmortalidad, ver el breve artículo de Hans Jonas, “The Burden and Blessing of Mortality” que recurre a las teorías del metabolismo biológico como motivo para replantear filosóficamente estos temas (Jonas 1992:3440).

Tal vez como causas remotas de las prácticas tremendas de la *aeikía*, características de los griegos de la época arcaica (y posterior), podrían señalarse el reconocimiento de que la mayor parte de las muertes no son heroicas ni acontecen en la flor de la edad, la experiencia humana del anonadamiento en el olvido de los muertos anónimos innumerables y la idea de que en oposición a la belleza del cuerpo heroico, que transparenta las virtudes modélicas de las cuales estuvo dotado el individuo, el deterioro o la total degradación de la figura humana traslucen la bajeza o indignidad de un ser. La palabra *aeikía* designaba la acción de ultrajar (*aeikízein*) el cuerpo del enemigo abatido mediante recursos tales como arrojar sus despojos a los perros, las aves carroñeras o los peces, destrozarse su piel, masacrar su rostro y cabeza, dejar el cadáver expuesto a las inclemencias del tiempo, etc. Con tales prácticas se buscaba terminar la aniquilación de la víctima, imposibilitar la imagen y el canto, execrar su memoria, reducirlo a no ser nada, borrando su nombre definitivamente del recuerdo familiar y colectivo:

“El cadáver abandonado de este modo a la descomposición supone el polo opuesto de la bella muerte, su exacto contrario. Por un lado, la joven y viril belleza del guerrero cuyo cuerpo impresiona con asombro, envidia y admiración incluso a sus enemigos; por otro, lo que está más allá de lo horrible, la monstruosidad de un ser convertido en menos que nada de una forma hundida en lo innominable. En un polo, la gloria imperecedera que eleva al héroe por encima del común de los mortales, haciendo sobrevivir en la memoria de los hombres su nombre y su figura singular. En el otro, una infamia más terrible que el olvido y el silencio reservados a los muertos comunes, a esa cohorte indistinta de difuntos normalmente expedidos al Hades, en donde se confundirán con la masa de aquellos que, por oposición a los ‘héroes gloriosos’, se ha dado en llamar los ‘sin nombre’, los *anónymoi*. El cadáver ultrajado no tiene derecho ni al silencio que rodea la muerte habitual ni al canto de alabanza del muerto heroico; no vive, puesto que se le ha matado, ni está muerto, ya que al ser privado de sus funerales, como desecho perdido en los márgenes del ser, pasa a representar lo que no puede ser celebrado ni en adelante olvidado: el horror de lo indecible, la infamia absoluta, aquello que le excluye a la vez de los vivos, de los muertos, de sí mismo” (Vernant 2001:77)¹².

Escenas argentinas

¹² La mayor parte de los estudiosos de las morales y las éticas griegas coinciden con Dodds en reconocer que esta moral arcaica pertenece al tipo de las “morales de la vergüenza”, opuestas a las “morales de la culpa” de raíz judeo-cristiana denunciadas por F. Nietzsche (Dodds 1973: 67). Nuestro intento, obviamente, pretende ir más allá de esta distinción algo esquemática, sin desconocerla ni desconocer las profundas huellas de ambos tipos de moral todavía en la época actual.

Los estudios históricos y antropológicos contemporáneos indican que a pesar de la existencia de innumerables acontecimientos luctuosos de gran envergadura (guerras, terremotos, atentados, accidentes), la presencia de la muerte y de la imagen del muerto en el imaginario contemporáneo tienen un lugar escaso. Este fenómeno incide en la progresiva desaparición de los rituales mortuorios especialmente en vastos sectores de la sociedad occidental (Ariès 1992; Thomas 1993). Sin embargo, a partir del retorno de los gobiernos democráticos en América Latina en la década de 1980, el conocimiento público de los crímenes de lesa humanidad cometidos por parte de los regímenes terroristas de Estado y la institucionalización de formas científicas de identificación de desaparecidas y desaparecidos durante la última dictadura cívico-militar en la Argentina incidieron en la producción de un fecundo debate sobre y por la memoria del que no sólo participaron las personas inmediatamente afectadas, sino que movilizaron la producción teórica en diversas disciplinas como la historia, la antropología, las ciencias jurídicas y políticas, la sociología y la filosofía. En este punto debo destacar la contribución a estos debates de dos integrantes de nuestros equipos de trabajo filosófico: la tesis de doctorado de la Dra. Diana B. Viñoles *Espacio-tiempo en la existencia de Alice Domon (1937-1977). Una narración biográfica*, 2013¹³ y la tesis defendida igualmente el año pasado, *UMBRAL. Praxis. Ética y Derechos Humanos en torno al cuerpo muerto*, por la Dra. María Celeste Perosino¹⁴.

Con el objetivo de precisar mejor la propuesta de una ética comunitaria intercultural no comunitarista parece oportuno recordar las innovaciones metodológicas que fueron investigadas y puestas en práctica para la realización de ambas investigaciones. En el caso del primer trabajo hay que destacar un cambio conceptual respecto de las fuentes. Si bien para la construcción sistemática del marco teórico se emplearon los textos filosóficos relevantes para el tema, la fuente de la investigación estuvo constituida por un *corpus* original de ciento veinte cartas que fueron enviadas por Alice Domon a su familia, a religiosas de su congregación y a sacerdotes durante veinte años, desde su ingreso en la institución religiosa (1957) hasta el año de su muerte (1977). El proceso hermenéutico de lectura, búsqueda de indicios, escritura y

¹³ Esta tesis, dirigida por mí en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, fue realizada en cotutela con la École d'Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de París, bajo la dirección del Dr. Pierre-Antoine Fabre.

¹⁴ En este caso, la Dra. María Luisa Pfeiffer y yo fuimos, respectivamente, directora y codirectora de la investigación.

relectura de los hechos y dichos de su personaje, es según Viñoles “[...] un curioso y propicio espacio de encuentro entre el trabajo científico, la filosofía práctica, la ética –por un lado– y la vida, la política, la transformación social –por otro”. Esta forma de investigación innovadora no es casual. Recoge por una parte antecedentes ya reconocidos en la filosofía contemporánea, tal como fuera la biografía fenomenológica de Rahel Varnhagen publicada por H. Arendt en 1958. Sin desmerecer el valor de la tesis aludida, no hay que olvidar las iniciativas pioneras promovidas por el recientemente fallecido filósofo mendocino Arturo Roig, en particular la tesis de la Dra. María L. Rubinelli que igualmente elabora una espléndida “hermenéutica diatópica”¹⁵ a partir de un frondoso *corpus* de relatos populares (Rubinelli 2011)¹⁶.

La propuesta de investigación de la tesis de Perosino reconoce como motivación el trabajo realizado por la autora como integrante del Equipo Argentino de Antropología Forense entre los años 2000 y 2011. Por esta razón, las cuestiones conflictivas y dilemáticas en torno a la entidad personal y social del cuerpo muerto y a la cualidad de sus derechos en tanto integrante de una comunidad moral fueron planteadas a partir de un estudio de caso cuyas consecuencias teóricas pudieron ser investigadas suficientemente por la Dra. Perosino durante la ejecución de su beca de investigación CONICET. El caso se construye a partir de la causa N° 24952 radicada en el Juzgado Penal N° 3 del Departamento Judicial de San Martín, provincia de Buenos Aires, caratulada “DATTOLLI, Héctor s/denuncia”. Esta causa pone de manifiesto tanto el uso del Cementerio Municipal de San Martín por parte del aparato represivo, como las dificultades ulteriores para las investigaciones que fueron consecuencia de exhumaciones no científicas realizadas en 1984. Mediante este recurso del estudio de caso, actualmente empleado con éxito en investigaciones de Ética

Aplicada, fueron relevados diversos aspectos no tradicionales de cuestiones propias de la ética, la antropología filosófica y los derechos humanos. Con referencia al tema de esta colaboración entre los logros de la tesis caben destacar los siguientes: 1) la distinción entre “colectivo de muerte”, entendido como construcción externa, estereotipada y generalizante de un grupo

¹⁵ El autor de este rótulo para trabajos similares al de Rubinelli es Boaventura de Sousa Santos, que lo emplea en diversos escritos.

¹⁶ Refiriéndome a la tesis de Rubinelli, citada en las Referencias Bibliográficas, escribí hace unos meses: “Con esta expresión intento caracterizar la hermenéutica de texto y contexto que realiza la autora al transitar de modo dialogal y creativamente por diversos lugares históricos, geográficos, disciplinarios, con atención a los contextos, para extraer sentidos, principalmente aquellos que son constitutivos de las moralidades emergentes de resistencia propias del pueblo (autor, agente y actor de los relatos), los cuales, a su vez, se abren a otros sentidos innumerables que esperan su develamiento” (Bonilla 2014).

humano al que se ha de dar muerte (los denominados “subversivos” por parte de la conducción estatal, cuyo destino fue su devenir en “desaparecidos”), y “comunidad moral”, que mantiene la tensión dialéctica entre lo social y lo individual, así como entre vivos y muertos, integrando a estos últimos en la comunidad moral; 2) el análisis y tratamiento diversificado¹⁷ de la representación icónica de las y los desaparecidos, concebida como una dinámica que se ubica entre lo metafórico y lo fenomenológico, a partir del relevamiento de homenajes, marchas barriales, siluetazo, Parque de la Memoria, baldosas de la memoria, recordatorios; 3) la revisión crítica de la noción de cadáver y de sus derechos a la identidad, la integridad y la propiedad; 4) en consecuencia, la revisión de la concepción tradicional de agencia, en particular de agencia moral, en tanto ésta es considerada, siguiendo indicaciones de A. Giddens, como capacidad transformadora de la realidad con efectos sobre la sociedad sobreviviente), siendo así el cuerpo muerto algo más que un conjunto pasivo de sustancia manipulable y dispuesta por la sociedad con el objetivo de obtener diversos fines ajenos al cadáver

Conclusiones

Para completar de un modo intercultural y contextualmente situado la investigación de la temática que ha dado motivo a este artículo, a las contribuciones de las y los filósofos aludidos habría que sumar un estudio de los modos en los que la imagen del muerto, su agencia y por consiguiente su participación en la comunidad moral aparecen en las culturas originarias de esta parte de América y la perdurabilidad de este imaginario en el acervo cultural moderno y actual de nuestros pueblos¹⁸, reflejado también en la literatura.

Para ejemplificar lo señalado, baste aludir al conocido poema “El gozante”, de *Cantos del gozante* del poeta salteño Manuel J. Castilla, en el que el muerto toma la palabra como parte viva de la comunidad de vida que integra y de la totalidad de lo viviente. A continuación se transcribe la primera estrofa del poema que expresa la cosmología (¿cosmogonía?)

¹⁷ Con la expresión “tratamiento diversificado” se hace mención al antagonismo conocido entre las dos formas de plantear la búsqueda de “verdad y justicia”: o bien bajo la consigna de “¡Aparición con vida!”, que integra a las y los desaparecidos en un colectivo militante, o bien encarando las diversas prácticas de identificación y recolección de la memoria, que permiten la inclusión de las y los desaparecidos identificados en una comunidad moral.

¹⁸ Siendo muy vasta la nómina de los autores (filósofos, antropólogos, lingüistas, etc.) que se han ocupado de este objeto de investigación, hago referencia solamente a los trabajos de Rodolfo Kusch, de la colega María

relacional originaria asumida por una tradición cultural ahora mestiza de la que el poeta, siendo blanco, forma parte:

Me dejo estar sobre la tierra, porque soy el gozante.

El que bajo las nubes se queda silencioso.

Pienso: si alguno me tocara las manos se iría
enloquecido de eternidad, húmedo de astros lilas,
relucientes. Estoy solo de espaldas
transformándome.

En este mismo instante un saurio me envejece y soy leña
y miro por los ojos de las alas de las mariposas un ocaso
vinoso y transparente.

En mis ojos cobijo todo el ramaje vivo del quebracho.

De mí nacen los gérmenes de todas las semillas y los riego llorando con rocío. (Castilla
1972

La “relacionalidad” de lo real, los vasos comunicantes entre todos los seres, vivos y muertos, se expresa de modo metafórico (y occidental, arriesgaría decir) en dos versos de la parte final del poema:

Me mira Dios y sé que aquí, yaciendo, lo
estoy haciendo despaciosamente.

Este carácter relacional justifica y pide de los aún vivos los ritos de pasaje que no envían al muerto a una región apartada de la de los vivos, sino que lo ubican de modo potente en otro nivel de la misma totalidad y lo integran en la comunidad moral:

Después, si ya estoy muerto, échenme
arena y agua. Así regreso.

Esta contribución ha pretendido dar cuenta en mínima medida del horizonte de investigaciones de filosofía práctica que se habilita a partir de vincular el tema de la imagen del muerto y su memoria en la Grecia arcaica con algunas inquietudes mayores especialmente patentes en la sociedad argentina actual pero no limitadas a ella. Como he

Luisa Rubinelli y de los filósofos Ricardo Salas y José Luis Grosso (Kusch 1998-2003; Rubinelli 2011; Salas 2005, 2006; Grosso 2008).

afirmado en el comienzo del trabajo, la posibilidad de reflexionar desde la perspectiva de los estudios del imaginario tendiendo este tipo de puentes interculturales debe ser explorada y explotada a fondo por parte de quienes estamos en la búsqueda de una Ética intercultural e

interdisciplinaria comunitaria no comunitarista que, al extender los límites de la comunidad moral, igualmente ofrezca recursos para mejorar la convivencia.

Referencias Bibliográficas

- ARIÈS, P. ([1977] 1992) *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus.
- BAUZÁ, H. F. (2011) “Interdisciplinarietà”, en Bauzá, H. (coord.). *El mito desde la teoría del imaginaire*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, pp. 23-36.
- BAUZÁ, H. F. (2011) “El mito clásico y su capacidad de resemantización”, en Bauzá, H. (coord.). *El mito desde la teoría del imaginaire*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, pp. 139-146.
- BONILLA, A. B. (2004) “Euridice y Orfeo: *ohne Eigenschaften*”, en Bauzá, H. (comp.). *El imaginario en el mito clásico–IV Jornadas-*. Estudios de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, pp. 77-97.
- BONILLA, A. B. (2006) “¿Quién es el sujeto de la Bioética? Reflexiones sobre la vulnerabilidad”, en Losoviz, A.; Vidal, D.; Bonilla, A., *Bioética y Salud Mental. Intersecciones y Dilemas*, Buenos Aires, Akadia, pp. 73-88.
- BONILLA, A. B. (2010) “Vulnerabilidade vs. Autonomia. Conflitos de Migrações Contemporâneas”, *Passagens, Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Río de Janeiro, vol. 2, Nº 4, pp. 4-38.
- BONILLA, A. B. (2014) “Significatividad de las narrativas populares en la búsqueda de una filosofía "nuestroamericana"”, en Di Pietro, O. A., *Jornadas de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales: Actas de la 11ª. Edición / Osvaldo Alejandro Di Pietro y Ana Catalina Chiappara-* 1a. ed. – San Salvador de Jujuy: Universidad de Jujuy. Universitaria de Jujuy. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. E-book.
- CASTILLA, M. J. (1972) *Cantos del gozante*, San Salvador de Jujuy, Ediciones Buenamontaña.
- DODDS, E. R. (1972) *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza.

- GARCÍA, E. (2012) *Filosofía, corporalidad y percepción*, Buenos Aires, Ediciones Rthesis.
- GROSSO, J. L. (2008) *Indios Muertos, Negros Invisibles. Hegemonía, Identidad y Añoranza*, Catamarca, Encuentro Grupo Editor.
- JONAS, H. (1992) “The Burden and Blessing of Mortality”, *Hasting Center Report*, vol, 22, N°1, pp. 34-40.
- JONAS, H. ([1984] 1995) *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder.
- KUSCH, R. (1998-2003) *Obras completas*, 4 vols., Rosario, Editorial Fundación Ross.
- LÉVINAS, E. ([1961] 1977) *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- LEVINAS, E. (1978) *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Paris, Martinus Nijhoff.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964) *L’Œil et l’Esprit*, Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964) *Le visible et l’invisible. Suivi des notes de travail*, Paris, Gallimard.
- PEROSINO, M.C. (2013) *Umbral. Práxis, Ética y Derechos Humanos en torno al Cuerpo Muerto*, tesis de doctorado, inédita; Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- RICOEUR, P. (2000) *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- RUBINELLI, M.L. (2011) *Los relatos andinos. Expresión de conflictos*, Río IV, ICALA.
- SALAS, R. Salas, R.; Álvarez, D. (eds.) (2006) *Estudios Interculturales, Hermenéutica y Sujetos Históricos*. Santiago de Chile, EUCSH.
- SALAS, R. (coord.) (2005) *Pensamiento crítico Latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Santiago de Chile, EUCSH.
- THOMAS, L.-V. ([1975] 1993) *Antropología de la muerte*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- VERNANT, J.-P. ([1989] 2001) *La muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona/Buenos Aires, Paidós.
- VERNANT, J.-P. ([1996] 2002) *Entre mito y política*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica
- VERNANT, J.-P. ([2004] 2008) *Atravesar fronteras. Entre mito y política II*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

ALCIRA B. BONILLA
La imagen del muerto. Memoria e inclusión en la comunidad moral
Reflexiones contemporáneas. Nuevos aportes desde las humanidades y la ciencia
Año: 2014; p. 27 - 40

VIÑOLES, M. I. (2013) *Espacio-tiempo en la existencia de Alice Domon (1937-1977). Una narración biográfica*, tesis de doctorado, inédita; Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.