



DEL SACRIFICIO IMPUESTO AL SACRIFICIO VOLUNTARIO: UNA CONTRIBUCIÓN PARA EL ANÁLISIS DE LA VIOLENCIA Y LA MUERTE EN LA GUERRA DE MALVINAS

Laura Marina Panizo^{1 2}

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

² Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Antropología, Santiago, Chile

Introducción

Es muy común encontrar en los testimonios de ex-combatientes argentinos o familiares de caídos de la Guerra de Malvinas (1982) la referencia explícita o implícita al sacrificio en el campo de batalla. Sin embargo, lo que se entiende por sacrificio o los sentidos dados al hecho, no son los mismos en todos los casos, así como tampoco el entendimiento o no de una muerte violenta. La muerte violenta puede ser enmarcada dentro de las muertes extraordinarias, no comunes, que proponen ciertos desafíos para enfrentarla, por lo tanto, ciertas prácticas y creencias tradicionales acerca de la vida y la muerte resultan insuficientes o inadecuadas para tratar estos contextos específicos.

Para entender la muerte extraordinaria en la Guerra de Malvinas, hay que partir de dos hechos claves. Por un lado, que dicha Guerra que culminó con la rendición argentina frente a Gran Bretaña, dejó un costo de 649 muertos argentinos de los cuales sólo 237 están sepultados en el cementerio de Darwin, Isla Soledad y de esos 237, 123 no estuvieron inicialmente identificados¹. De esta manera, los familiares no contaron por muchos años con la presencia de los cuerpos, ya sea por su desaparición o destrucción en combate, o por su lejanía espacial por permanecer en el territorio en disputa, gobernado por el Reino Unido. Por otro lado, la muerte violenta hace que no sólo los sentidos dados a la muerte puedan modificarse,

sino también los sentidos dados al cuerpo muerto. Así, en el contexto de esta guerra, la muerte no es entendida ni enfrentada como una muerte común: los muertos para los familiares y ex-combatientes no ocupan el mismo lugar simbólico que otros muertos y el cuerpo muerto y la muerte están cargados de nuevos significados.

La Guerra de Malvinas fue una guerra contra Gran Bretaña conducida por un gobierno dictatorial que al tiempo que era responsable de la tortura, desaparición y muerte de miles de ciudadanos, decidió recuperar las Islas Malvinas a la fuerza². Luego de la rendición argentina, los 649 muertos argentinos fueron y son entendidos generalmente, desde el Estado y gran parte de la sociedad, como héroes que se sacrificaron por la patria. Así, la ley N°24.950, promulgada el 3 de abril de 1998, declara Héroes Nacionales a "los combatientes argentinos fallecidos en defensa de la soberanía nacional sobre las Islas del Atlántico Sur, en el conflicto de 1982". De esta manera, se cuenta con los certificados oficiales que, a pesar de la desaparición de los cuerpos en el campo de batalla, legitiman "la muerte" del caído resaltando la "dignidad" del muerto y fortaleciendo el compromiso como ciudadano para con la patria³.

En muchas de las narrativas se hace referencia al acto sacrificial, como en la de Lidý, mamá de un caído de guerra: "El sacrificio que hicieron, ellos, por la patria, con miedo, sin miedo, pero la lucharon y en ese momento, te quiero ver mamita, allá" (Lidý 2009)⁴. Así también, el hermano de un caído hace referencia a la responsabilidad ciudadana: "Estaba bajo bandera y tenía que cumplir. Tenía que cumplir con lo que había jurado meses atrás. Bueno, era una obligación que tenía" (Carlos, 2014). Pero, aunque se haga referencia al compromiso y deber con la patria, la definición de sacrificio va ligada más directamente al hecho concreto de la muerte y los sentidos dados al acto sacrificial que no son los mismos en todos los casos. En este artículo vamos a analizar los diferentes sentidos otorgados a los muertos a partir de la interpretación dada al sacrificio y su específica relación con los significados acerca de la violencia en la guerra en el marco de la última dictadura militar en la Argentina. Para ello tendremos en cuenta diferentes testimonios de ex-combatientes y familiares de caídos y agruparemos las experiencias y narrativas de cada uno de acuerdo con la tipología de sacrificio propongo. Los testimonios se retoman de entrevistas realizadas entre el 2007 y el 2016, en el marco de una investigación más amplia que trató la forma en que familiares de los caídos en la Guerra de Malvinas se enfrentaron a la muerte violenta y a la ausencia de los cuerpos⁵. En este sentido, se incluyen narrativas de familiares que forman parte de la Comisión de Familiares de Caídos en la Guerra de Malvinas e Islas del Atlántico Sur

(de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires) así como también de familiares y ex-combatientes del gran Buenos Aires y Capital Federal, que no pertenecen a esta comisión. Los segmentos de entrevistas que se muestran a lo largo del texto, son transcripciones textuales de audio, en donde se optó por mantener el lenguaje de los interlocutores. Sin embargo, los nombres fueron reemplazados en su gran mayoría para preservar sus identidades.

Sacrificar

Louis Vicente Thomas, el antropólogo pionero en proponer una antropología para la muerte, una ciencia que busque los rasgos universales del hombre frente a la muerte a partir de las diferencias, sostuvo que, entre las constantes encontradas entre el África negra, y el Occidente moderno, industrial y mecanizado, está el prestigio otorgado a la muerte fecunda, como arriesgar la vida o dar la sangre por la patria (Thomas 1993:13). Esta idea de muerte fecunda es generalmente incorporada dentro de la idea de sacrificio trabajada desde las ciencias sociales. Guilhem Olivier sostiene que "el acto de sacrificar, verbo cuya etimología latina significa «hacer sagrado», consiste en matar ritualmente a un animal o a un ser humano que se ofrecen a una deidad con la esperanza de un beneficio para el que realiza o manda realizar el sacrificio" (Olivier 2010:31). De esta manera es muy común que se entiendan a los combatientes de las guerras como seres sacrificiales, en tanto ofrezcan su vida a la patria. Pero antes de reflexionar sobre las experiencias de los sujetos directamente involucrados en la guerra es importante distinguirlos grupos de investigaciones acerca del sacrificio.

En un primer grupo podemos encontrar los trabajos en donde el sacrificio de la vida humana (y en algunos casos de otros seres vivos) es un hecho y no una posibilidad. Es el caso del sacrificio ritual, en donde la muerte es el fin último a través del cual se producen los cambios esperados, que dentro de las múltiples funciones pueden implicar, alimentación de los dioses, renacimiento y regeneración cósmica o sobrenatural, o pueden tener carácter punitivo o expiatorio. En este grupo de investigaciones, más allá de las diferentes funciones que dependen de los participantes y del contexto ritual, hay un fondo de entendimiento común sobre el sacrificio que descansa en el hecho de que la muerte del individuo no solo es inevitable sino necesaria. Se encuentran en este grupo los trabajos de Henri Hubert y Marcel Mauss (2010), Jonathan Parry (1982), René Girard (2002), Guilhem Olivier y Leandro López Lujan (2010), entre otros.

El segundo grupo de estudios sobre el sacrificio tiene la característica de que el sacrificio humano, antes de consumarse en hecho, es una posibilidad. Es el caso de la muerte heroica y altruista que privilegia a una comunidad determinada. Dentro de este grupo de investigaciones que tratan los actos heroicos de personas que mueren en función de un bien común ubicamos los trabajos de Martín Kohan (2005), Santiago Álvarez (2001), John Sthephens, (2007), Rosana Guber (2016), Elea Maglia (2017), y Mariana Galvani (2016), entre otros. En el contexto de las guerras, como en otros casos, la muerte es entendida como heroica ya que voluntaria o involuntariamente el combatiente se presenta en el campo de batalla, exponiendo su vida por un bien común que supera su individualidad y trasciende sus posibilidades. Pero sólo si el fin de la vida se produce, se abre el abanico de posibilidades para interpretar la muerte por parte de los familiares y la sociedad, en donde el acto sacrificial está considerablemente ligado a la categoría de héroe. Esta categoría, relativamente ausente en el primer grupo de investigaciones sobre sacrificio que mencioné, se construye sobre el entendimiento del acto sacrificial y los sentidos dados a la violencia.

Sacrificio ritual (muerte inevitable)

Haciendo referencia al primer grupo mencionado, resultan fundamentales los tradicionales trabajos de Hubert y Mauss (2010) quienes dedicaron gran parte de sus investigaciones para entender la naturaleza y función del sacrificio en sociedades hindúes y hebreas a partir de textos bíblicos, y de la India védica, sumando también evidencias de etnografías hechas en América del Norte. De esta manera, los autores piensan el cristianismo al lado de otras religiones, intentando demostrar cierta continuidad entre las más diversas formas de sacrificio. Entienden al sacrificio como un fenómeno social, en donde hay una ofrenda a seres sagrados, a través de la destrucción de la víctima, la cual es susceptible a volverse divina, en virtud de las representaciones que lleva (ibíd.: 48). En este sentido, el objetivo del sacrificio es afectar el estado religioso del sacrificante o el objeto del sacrificio, por lo que implica un tipo de consagración. Entonces, el sacrificio es un acto religioso que, mediante la consagración de una víctima, modifica el estado de la persona que lo consume o de algunos objetos en los que la persona se interesa (ibíd.: 9-94). Es importante destacar que, en los casos analizados por estos autores, el objeto del sacrificio es casi siempre conceptualizado como una *víctima*, en tanto es ofrecida involuntariamente por un sacrificante. En este sentido, por la estrecha relación que tiene el sacrificante con la víctima, que se intenta reforzar a través de ciertas prácticas rituales, el carácter sagrado

va de la víctima al sacrificante. En los sacrificios expiatorios o de curación, la transmisión sucede al revés, del sacrificante a la víctima. Así es como la impureza religiosa de un sacrificante se puede eliminar a través de la víctima. En este sentido, el sacrificio puede tener fines muy opuestos, como el de obtener un estado de santidad, o el de suprimir un estado de pecado, o de extrema santidad. De aquí se desprende, según los autores, el carácter eminentemente social del sacrificio. Entonces, si los autores encuentran una unidad en el esquema del sacrificio, las variaciones las encuentran en términos de funciones generales y especiales.

Como veremos a continuación, estos aportes servirán para pensar de qué manera, en el caso de Malvinas, el acto sacrificial puede producir una transformación ontológica, desde lo profano hacia lo sagrado, de quien es objeto de sacrificio, cuyo estado a partir de la muerte en la guerra, atraviesa un proceso de santificación. Pero para seguir con el análisis, resulta importante aclarar que hay tres sujetos/objetos involucrados en el sacrificio desde esta perspectiva: 1) el sacrificante, persona que ofrece al sacrificado o se beneficia del sacrificio, 2) el sacrificado, la víctima que es objeto del sacrificio, y 3) el sacrificador, quien ejecuta el acto sacrificial. Como veremos a continuación, en el caso de la Guerra de Malvinas, a diferencia del sacrificio ritual, estas tres categorías pueden estar solapadas.

Desde otra perspectiva René Girard (2002) trabaja sobre el sacrificio por expiación, y focaliza sobre la violencia que se dirige hacia una víctima en particular. Así, la violencia recae en el chivo expiatorio o el sacrificio humano, al que se lo considera como la causa del desorden y como salida a la escalada de violencia desatada. El autor analiza el sacrificio desde la perspectiva colectiva, o del homicidio colectivo, y empieza su obra "el chico expiatorio" con un poema del poeta francés del siglo XIV, Guillaume de Machaut, en el cual se cuenta cómo Dios señala los culpables de la Peste Negra, y una vez masacrada la población judía, la mortandad remitió, por lo que la violencia colectiva es lo que convierte lo maléfico en benéfico. Luego hace una comparación con mitos americanos en donde se narran episodios de violencia donde se restaura el orden. Los mitos tienen un origen histórico en el asesinato colectivo de una víctima inocente (o de varias) a quien se le atribuye la causa de todos los males. Tras el linchamiento llega la calma social, por lo que el anterior culpable pasa a adorarse como un dios benéfico o como un héroe. La tesis de Girard es que los mitos tienen una evolución en donde, a través del tiempo, los textos que recogen los mitos más antiguos intentan borrar la representación de la violencia a través de diferentes métodos. El sentido único de la transformación mitológica, dice el autor, es borrar las huellas de la violencia, porque así, las religiones y las

culturas se fundan y perpetúan (Girard 2002:125). El ocultamiento de la violencia se hace a través de diferentes mecanismos, como el de reducir la culpabilidad de la víctima (no sabía lo que estaba haciendo, o las acciones no son intrínsecamente malas sino el contexto en el que se hacen, por lo que la víctima no está informada sobre las consecuencias que provoca, etc.).

Otro mecanismo de reducción de la violencia es la interpretación de que no es la violencia colectiva lo que hace benéfico lo maléfico sino su equivalente ritual. Aunque no todos los textos que retoman los mitos más antiguos borran el homicidio colectivo, sostiene el autor que la ocultación del homicidio colectivo sigue practicándose entre nosotros con la misma fuerza que en el pasado (ibíd.:121). Esta interpretación del autor acerca del ocultamiento de la violencia nos sirve para entender, como observaremos más adelante, los casos en que familiares y ex-combatientes intentan naturalizar la violencia en el campo de batalla, para poder focalizar sobre el acto heroico y la muerte fecunda.

Por otro lado, dentro de este primer grupo de sacrificio ritual, encontramos el trabajo de Jonathan Parry (1982) en donde analiza el sacrificio de los Jefes de Familia de los Ascetas Aghori (Benares, India) cuyos cuerpos son quemados en Piras, produciendo una (re)creación. Así, sostiene que todo sacrificio es una repetición del acto de creación que mantiene o separa el orden cósmico. Aunque para los ascetas la muerte buena es un sacrificio y todo sacrificio es un acto de creación, la cremación implica cierta violencia que se ejerce sobre los cuerpos y que no está implícita en la idea de muerte en sí. Es decir, la muerte no es violencia por sí misma, sino que es la cremación lo que hace a la muerte violenta y por eso, después de la cremación el cuerpo es considerado contaminante. La muerte violenta lleva a que se practiquen ciertos rituales de purificación sobre los cuerpos y los deudos. Estos aportes nos resultan de suma importancia, para entender el sentido dado a las exhumaciones e identificaciones de los cuerpos que, por su identificación, pueden producir actos de purificación, en el contexto del entendimiento sobre la violencia que no la da la muerte en sí, sino el tratamiento de los cuerpos muertos.

Por último, dentro de este primer grupo encontramos los trabajos específicamente consagrados a la temática del sacrificio en Mesoamérica. Entre ellos se destacan los diferentes trabajos de Guilhem Olivier, 2010; Leonardo López Luján, 2010 y Alfredo López Austin⁶, que dan cuenta de las múltiples expresiones del sacrificio humano. En mi investigación resultan sumamente sugerentes los aportes de Olivier que analizan el uso de los cuerpos sacrificados, destinados a consagrar instituciones religiosas, o para propiciar el renacimiento de las víctimas, desde un entendimiento de los cuerpos como semillas o fuentes potenciales de vida. Como veremos a continuación,

estos aportes nos ayudan a pensar la asociación que familiares y ex-combatientes hacen sobre los cuerpos como banderas argentinas que ejercerían soberanía sobre las Islas a pesar de la derrota en la guerra.

Entonces, para agrupar los aportes de estos autores, podríamos decir que el sacrificio ritual implica un acto de transformación, en donde a través del ofrecimiento de una víctima a una deidad o una institución considerada como sagrada, el objeto sacrificado, o el sacrificante sufren una transformación ontológica cuyo recorrido de la transformación va de la esfera de lo profano a lo sagrado, y que dicha transformación puede entenderse en términos de resurrección, recreación o fertilidad. Así también, el sacrificio implica un acto de violencia, que puede ser revertida a partir de ciertos mecanismos. Por ejemplo, puede ser purificada a partir de prácticas rituales, o puede ser disminuida, ocultada, invisibilizada, a través de las construcciones mitológicas sobre los actos sacrificiales. En este sentido, a partir de estos mecanismos para ocultar la violencia, se puede reducir la culpabilidad de las víctimas, el sacrificante, o el sacrificador.

Muchas de estas características del sacrificio ritual pueden retomarse para analizar el caso de la Guerra de Malvinas, que como veremos entraría dentro de las investigaciones del segundo grupo de trabajos que identifiqué sobre el sacrificio.

Sacrificio con muerte posible

Como había referido, este grupo de estudios tiene la peculiaridad de que la muerte, a diferencia del sacrificio ritual, antes de consumarse en hecho, es una posibilidad. Cuando se consuma el hecho, y las muertes son consideradas altruistas, la idea de sacrificio está implícita o explícitamente enmarcada dentro del entendimiento de la muerte heroica. Un ejemplo resulta del trabajo de Santiago Álvarez (2001) acerca de los rituales funerarios en una comunidad colombiana marcada por una violencia cotidiana, tanto en el ámbito doméstico (en donde el hombre tiene el monopolio de la violencia) como en el público (en donde el poder es disputado entre el ejército, la guerrilla y el narcotráfico). El autor describe diferentes tipos de muertes en la comunidad, con sus diferentes tratamientos, pero nos resulta sugerente el análisis de las muertes trágicas de jóvenes que mueren en el marco de venganzas fraccionales y son entendidas como altruistas. En estos casos los cuerpos son enterrados a través de prácticas que hacen referencia a la muerte heroica, en tanto el entendimiento que se le da a la muerte por parte de la comunidad es en función de haber dado la vida en defensa de un grupo determinado.

Dentro de esta misma línea interpretativa están los trabajos que dan cuenta la forma en que los policías caídos en cumplimiento del deber son entendidos por la institución y sus camaradas como héroes que sacrificaron sus vidas por la sociedad (Galvani 2016; Maglia 2017). Elea Maglia (2017), por ejemplo, analiza las diferentes interpretaciones de las muertes "en cumplimiento del deber" de los agentes policiales de la Policía Federal Argentina, consideradas altruistas, heroicas y fecundas. De esta manera, como sostiene la autora, la condición de muerte violenta, en el marco de situaciones riesgosas, sorpresivas y abruptas, enaltecen del muerto su vocación por el servicio y amor a la patria, y los eleva a la categoría de héroes. Pero lo que resulta sugerente de la tesis de Maestría de Maglia a la luz de mi investigación, es la condición de *mártir* que aparece en las representaciones de la comunidad estudiada, ligada a la idea de "vocación", que es lo que produce orgullo y honor por parte de la comunidad. Dentro de este marco de entendimiento, juega un rol fundamental el sufrimiento corporal representado por quienes cargan los ataúdes en los rituales mortuorios honoríficos de los caídos (Maglia, 2017:79-97). Como veremos también en el caso de la guerra de Malvinas, puede asociarse al héroe la categoría de *mártir*, que será desarrollada más adelante.

Entonces, dentro de esta línea de trabajos sobre la muerte heroica se encuentran también las investigaciones sobre las representaciones de las muertes en las guerras. Por un lado, los trabajos que se focalizaron sobre la construcción de los monumentos y cementerios en la Segunda Guerra Mundial dan cuenta de la forma en que se combinaron el culto a los muertos y el sentimiento nacional y que entre sus múltiples efectos no sólo les da a los familiares la posibilidad de "una expresión concreta de su memoria, su pérdida y el dolor de la ausencia" de sus seres queridos, sino que también hace referencia al sacrificio nacional (Stephens 2007: 242).

Entre los trabajos que han reconocido que la muerte en la guerra juega un rol simbólico significativo en el desarrollo y validación del nacionalismo, se encuentra el de Susan Mary-Grant (2004) sobre la Guerra Civil Americana. La muerte en la Guerra Civil, señala la autora, adquirió un significado nacional nuevo, que no solo validó el nacionalismo americano sino que anticipó las respuestas de los futuros conflictos europeos, ya que fue testigo de la evolución de las actitudes hacia la muerte medio siglo antes que la Primera Guerra Mundial. De esta manera, los estadounidenses tradujeron exitosamente las pérdidas de tantas vidas en un símbolo significativo de renacimiento nacional (Mary-Grant 2004).

Los trabajos de Francisco Ferrándiz (2011) acerca de la Guerra Civil Española, dan cuenta también de la forma en que el relato hegemónico del régimen franquista hacía alusión a los muertos del bando vencedor como

seres que, mediante el sacrificio, heroísmo y martirio, habilitaron una figura clave para el régimen, la de "caídos por Dios y por España" (Ferrándiz 2011.: 486). Así también, dice el autor, la política pública de la memoria, construyó un relato heroico y martirial de los muertos de los vencedores al tiempo que obviaba a los de la derrota (ibíd.: 490). De esta manera el autor refiere a dos tipos de muertos desde el relato hegemónico: "los héroes, caídos y mártires, acunados por una exaltada retórica oficial y cubiertos de monumentos y ciclos conmemorativos" y "los miembros de la anti-España, expulsados tan violentamente de la comunidad de los vivos como de la de los muertos, y aplastados desde la derrota bajo un manto de indiferencia, silencio y miedo" (ibíd.:490).

En el caso la guerra de Malvinas el reconocimiento del sacrificio heroico por parte del Estado y de la sociedad no cumplió con las expectativas de los deudos y los sobrevivientes. En este sentido, el ocultamiento de los ex-combatientes que retornaron a la Argentina continental, y su silenciamiento respecto a sus experiencias en el campo de batalla, fue el inicio de un proceso de "desmalvinización" característico de los diferentes gobiernos. El concepto de desmalvinización es entendido a grandes rasgos, tanto por los ex-combatientes como por los familiares de los caídos, el silencio y la ignorancia social acerca de la Guerra de Malvinas producidos en primera instancia por el Estado⁷. Sin embargo, desde el discurso estatal, apenas terminada la Guerra se hablaba públicamente de la necesidad de homenajear a los compatriotas que defendieron la soberanía sobre las islas y que ofrendaron heroicamente sus vidas (Bignone 1982 en Lorenz 2006:165). Pero si bien desde el reconocimiento estatal, no hay diferenciación entre "tipos de muertos", como en el caso de la Guerra civil española relatada por Ferrándiz, ya que los héroes de Malvinas murieron todos en el marco de una guerra contra otro país, el tratamiento diferenciado de muertes parte del Estado, fue en cuanto a los muertos de la Guerra y los desaparecidos de la Dictadura Militar, secuestrados, torturados, asesinados y desaparecidos por el Estado Terrorista en la Argentina continental (Panizo 2015). Así también, los diferentes sentidos dados a las muertes en el marco de la Guerra de Malvinas, si bien no se dieron por parte del estado, si se dieron desde la perspectiva de los familiares y de los ex-combatientes, como veremos a continuación.

Lo que resulta importante destacar es que la categoría de héroe que está presente en los trabajos que tratan el sacrificio en diferentes guerras y en contextos sociohistóricos distintos, está ausente en el primer grupo de estudios acerca del sacrificio en donde el objeto sacrificado es entendido como una víctima, en términos rituales. Aunque los autores que he citado sobre el sacrificio ritual no entiendan a la víctima en términos "morales",

y en nuestro caso la diferenciación entre víctimas y héroes resultan necesarias para entender el caso de la Guerra de Malvinas, las propuestas de ellos nos iluminan, como veremos a continuación, para entender el sentido dado a la violencia y al sacrificio en el marco de la guerra. De esta manera, las categorías de "víctimas" y "héroes" que desde la perspectiva de los familiares parecen opuestas y contradictorias, pueden entrar en diálogo en algunos casos.

Sacrificio y Guerra de Malvinas

Para la Guerra de Malvinas el abanico de posibilidades orientado a interpretar lo acontecido en el campo de batalla descansa en el hecho de que no solo, es la única guerra en la que participó la Argentina en el siglo XX, sino que como ya he mencionado, entra en el marco de un periodo histórico de la Argentina signado por la violencia en el marco del Terrorismo de Estado. El hecho de que el gobierno de la dictadura militar que condujo la guerra contra Gran Bretaña haya sido el responsable de la tortura, desaparición y muerte de miles de ciudadanos, enmarca al sacrificio en la Guerra de Malvinas en un pasado reciente en común, en donde los diferentes actores directamente implicados en el conflicto bélico (familiares de caídos y ex-combatientes) identifican o distancian la violencia vivida en la guerra de la violencia vivida en la Argentina continental.

Como había referido, es necesario remarcar que en las investigaciones del sacrificio ritual (primer grupo mencionado) los autores denominaban a quien es objeto del sacrificio, en todos los casos, como "víctimas". El trabajo de campo me hizo advertir que para hacer una tipología propia sobre las experiencias en la Guerra de Malvinas había que hacer una diferenciación entre quienes son objeto del sacrificio, ya que no todos son entendidos como víctimas, como sí sucede en el sacrificio ritual. Así, podemos diferenciar entre quienes se ofrecen al sacrificio voluntariamente y quienes son ofrecidos por un sacrificante.

Al primer caso, lo llamo *sacrificio voluntario* como ya había referido Thomas (1993:239) acerca del sacrificio consentido. Quien es objeto del sacrificio no sería considerado una víctima, aunque la decisión sobre el acto sacrificial sea tomada por un tercero como el gobierno dictatorial que condujo la guerra. En este sentido, la categoría de víctima desde la perspectiva de los familiares refiere a la identificación de la categoría con la historia reciente, asociada a los desaparecidos de la dictadura. Al segundo caso, lo llamo *sacrificio impuesto*, ya que se trata de una acción llevada a cabo por

una conducción de un tercero, "un sacrificante", en donde quien es objeto del sacrificio no aprueba el acto sacrificial o no es plenamente consciente de ello. En este último tipo, a quien es objeto del sacrificio se le podría entender como una víctima, dependiendo del sentido que se le dé a la violencia en el campo de batalla, en el marco de la dictadura militar.

El sacrificio voluntario

El *sacrificio voluntario* se da cuando el sacrificante se ofrece asimismo como objeto del sacrificio. Es necesario aclarar que los caídos tenidos en cuenta en este trabajo, a partir de la referencia de sus familiares, eran tanto militares de profesión, como soldados que, o se encontraban haciendo el Servicio Militar Obligatorio o se ofrecieron voluntariamente aunque ya había culminado el servicio.⁸ A pesar de que quienes estaban haciendo el Servicio Militar Obligatorio no habían elegido la carrera militar, y habían sido llevados a la guerra obligados por la dictadura militar, ciertas referencias de los familiares acerca de las experiencias de sus seres queridos, dan cuenta de un entendimiento del sacrificio como voluntario. Así, las referencias como «Cumplió con el hecho de ponerse al frente de todo y responder en esa circunstancia de guía», «Fueron todos, muy convencidos» o «Nunca lo llamaron específicamente, pero él se presentó», dan cuenta de este tipo de sacrificio que, como habíamos anticipado, podría ser asimilado al mártir.

Mientras en un principio la categoría de mártir nace para hacer referencia a los testigos de la vida de Cristo, con el tiempo pasó a referir a todos a aquellos que murieron por la fé, y ofrecían su vida por el Salvador (Burucúa y Kwiatkowski 2014:96). Como el término de mártir tiene una definición cristiana, no podemos dejar de asociar nuestra interpretación con el hecho de que muchos familiares que asocian la experiencia de guerra como un sacrificio voluntario, forman parte de la Comisión de Familiares de Caídos en la Guerra de Malvinas e Islas del Atlántico Sur, institución con fuerte influencia religiosa, y donde los símbolos de su identidad principal vienen del catolicismo, como la Virgen de Luján⁹. Aunque el caído en Malvinas no fue perseguido por sus ideas religiosas, como la definición de mártir del siglo VII sostiene (Burucúa y Kwiatkowski 2014: 97), desde el entendimiento de familiares y ex-combatientes, el sacrificante aceptaba enfrentar la muerte a causa de sus creencias. En este sentido, Guber nos aporta testimonios que siguen esta orientación. En su libro "Experiencia de Halcón" (2016), en donde trata la experiencia de guerra de los pilotos militares a bordo de los aviones A-4B Skyhawk, alumbra de modo especial acerca de las vivencias y aprendizajes de militares de profesión que se "transformaron" en el combate

en calidad de guerreros, y se involucraron en los hechos bélicos desde una manera muy peculiar. Desde la experiencia de los pilotos, la muerte que es "parte inherente del metier" (ibíd.: 327) y los diferentes sentidos dados al fallecido en acción, están íntimamente relacionados con las ideas de "vocación al servicio", "amor a la patria" y el sentimiento de "gloria" respecto al accionar de la aviación en la guerra. Así también, como sostiene la autora, los representantes de la Fuerza Aérea, hacen referencia a los caídos en tanto héroes y en tanto mártires, ya que no sólo llevaron una acción muy por encima de sus condiciones y posibilidades (lo que los hace heroicos), sino que también lo hicieron con valor y convencimiento, "haciéndose matar por sus causas" (ibíd.: 346). Esta perspectiva se asemeja a la de algunos familiares cuyas narrativas me permiten asociar la figura del héroe con la del mártir, como vimos también en el caso de la policía trabajada por Maglia. Aunque en el caso de la Guerra de Malvinas, la categoría de héroe y la de mártir, pueden ir de la mano, en otros casos, como el de los *desaparecidos* de la última dictadura militar en la Argentina, pueden ser bien diferenciadas e incluso la categoría de mártir ser asociada a la idea de víctima.

En este sentido, en su investigación sobre el clero que fue víctima del Terrorismo de Estado, María Soledad Catoggio sostiene que aquello que dotó a las acciones de las víctimas religiosas y los sobrevivientes fue la creencia en la figura del mártir (2016: 147-198). Lo que es interesante remarcar en el caso de los *desaparecidos*, es que la víctima no carece de agencia, como es comúnmente entendida en el sacrificio ritual. Este entendimiento de una víctima activa en el marco de experiencias violentas se asimila como veremos más adelante al entendimiento que le dan a la violencia ejercida sobre sus cuerpos, ciertos ex-combatientes de la Guerra de Malvinas.

Entonces, según la referencia de los autores recientemente citados y las narrativas de ciertos familiares y ex-combatientes, tanto en el "héroe" como en la "víctima" se puede asociar la figura del mártir. Lo que es importante destacar es que las diferentes representaciones sobre la muerte heroica o la victimización en la Argentina reciente lleva a reflexionar específicamente sobre cada caso en particular, en donde incluso las dos categorías podrían tener, como recién reseñamos, una relación dialéctica. Sin embargo, la diferencia que se establece, entre ambas categorías, de acuerdo con la perspectiva de los familiares, sirven para entender el sentido dado a la violencia en una guerra enmarcada por una dictadura militar.

Entonces, los familiares hicieron su propia interpretación de la muerte, en el marco de un sacrificio voluntario, más allá de que sus seres queridos caídos hayan elegido o no la carrera militar como profesión. De las narrativas que especifican que son los caídos quienes habrían ofrecido su vida

en consagración a la patria, resaltan las de las mujeres, madres y hermanas, que remarcan su resistencia a que sus hijos y hermanos fueran a la guerra. La decisión y voluntad de ellos, según la narrativa de los familiares ilustra la idea de *sacrificios voluntarios*, como vemos en la narrativa de Nelly, hermana mayor de un caído:

Al otro día, yo, le toco la medalla identificatoria, le digo: «ahí no dice que so-salérgico». Dice: «no me trates como un maricón». «Vos no podés ir a ningún lado». Dice: «¿yo no puedo ir porque soy alérgico? ¡Mirá, Gómez!... un grado de nefrosis tres que, casi, no puede caminar», Y, por supuesto, Gómez, a la semana, ya, estaba enfermo porque dormir con una bolsa de dormir sobre agua, no tenían... A Gómez al menos lo mandaron de vuelta, pero muerto. Mi hermano, tampoco, tendría que haber ido. Era alérgico, no le podían dar ninguna anestesia si le pasaba algo. Pero, bueno, se fue, él, dijo que se iba y se iba. Y, obviamente, se fueron igual (Nelly 2009).

De igual manera, este entendimiento sobre el sacrificio es recurrente en los testimonios de ex-combatientes que fueron personal de cuadro dentro de las Fuerzas Armadas en el momento de la guerra, es decir, que eligieron ser militares por profesión. Sin embargo, no todos los militares de profesión tenían el mismo grado de compromiso, o vocación de servicio, como sucedió con el caso de los soldados que venían de familias de bajos recursos económicos e ingresaron a las Fuerzas Armadas como un medio para acceder a una mejor calidad de vida.

Así también, y por el contrario, muchos ex-combatientes que eran soldados y estaban haciendo el servicio militar obligatorio en el momento de la Guerra, se sienten orgullosos de haber ido a luchar:

Si, estoy orgulloso de haber ido. Pero me hubiera gustado que me preguntaran. Que me digan, que sé yo. Más que seguro que la... la cabeza de un pibe de 19 en ese momento, que es distinta a la de ahora ¿no? te iba a decir que sí ¿no? pero no sabés cómo vas a... a nosotros nos subieron... (Santiago 2016)

Incluso están quienes enmarcan sus experiencias como acciones patrióticas voluntarias, más allá de que hayan o no elegido la carrera militar como profesión.

En todos estos casos el entendimiento del sacrificio voluntario, se nutre de las características de los héroes patrióticos que antecedieron a los caídos. Así, el acto heroico implica el sacrificio por la patria y un ideal de valores que van unidos a la responsabilidad, obligación moral que se asocia, entre otras cosas, con la idea de cumplir con la palabra dada (Pitt-Rivers 1979: 31). De

esta manera, muchos familiares rescatan el hecho de que los caídos hayan cumplido con la palabra dada al jurar la bandera en el Servicio Militar, como lo hace Mariana, hermana de un caído:

Y bueno después el llanto de mi mamá, mi hermano tuvo que sentarse y explicarle de que él no se podía quedar acá cuando sus compañeros se estaban yendo y que él... iba a cumplir con lo que había jurado, él había jurado su bandera hasta dar la vida ...Mi hermano, 19 años, tenía... él escribe adentro de ese pozo, «A la luz de los fósforos», como lo pone él, «porque la situación lo impone» con sus 19 años dice, «Islas Malvinas», pone entre signos de admiración «Argentinas», entonces nos pone, «Quédense todos tranquilos que el soldado Araujo monta guardia por La Argentina» entre paréntesis, «La de todos» cierra paréntesis «Próspera y soberana y que le es fiel a su juramento» (Mariana 2007).

En este sentido, muchos ex-combatientes que entienden la experiencia en la guerra desde la perspectiva del sacrificio voluntario, encuentran a quienes se entienden como víctimas, como "traidores" o "cagones". Por otro lado, para los familiares el caído es identificado no solo con el héroe patriótico sino también a través de la figura del *héroe santo*, ya que toma prestado de la tradición cristiana del mártir, no solo la idea de conciencia y aceptación de la muerte, sino su capacidad milagrosa después de la muerte a partir de su sacrificio que habilita a los familiares diferentes prácticas de culto. Este tipo de entendimiento sobre el sacrificio tiene mucha conexión con las propuestas de los trabajos recientemente mencionados que focalizan en la relación que se establece entre lo profano y lo sagrado, a partir de la idea de sacrificio (Hubert y Mauss 2010).

Casi todos los familiares cuya idea del sacrificio se enmarca en el tipo de sacrificio voluntario, poseen en la casa un lugar sagrado, bien delimitado, dedicado a su familiar, que funciona como el espacio por excelencia a través del cual se comunican con sus seres queridos¹⁰. Como sostienen Hubert y Mauss (2010), el sacrificio constituye para el ser profano, un medio a través de cual pueden comunicarse con lo sagrado a través de la víctima (ibíd.: 49). Tal como afirman los autores, como el sacrificio puede otorgarle a la víctima las virtudes más diversas, la puede hacer apta para cumplir las funciones más variadas, como la de transmitir un carácter sagrado del mundo religioso al mundo profano (ibíd.:205). Como ya he analizado en otro trabajo (Panizo 2015b), la transformación del hombre al héroe, y del héroe al santo, hace que los caídos puedan extender su campo de poder más allá de sus cuerpos. Así, la disgregación o ubicación del cadáver del héroe en la tierra produce una transformación ontológica del muerto y de las Islas. Por un lado, el cuerpo disperso en las Islas hizo que éstas sufrieran un tipo de transformación que

hace que sean no sólo unas tierras perdidas que se deben recuperar, sino la tierra de la Patria y de los Muertos. Por otro lado, los cuerpos muertos sufrieron también una transformación ontológica a través de la guerra, convirtiéndose en seres sagrados. Esta sacralidad propone una continuidad entre tierra y cuerpo, y de allí la importancia que le dan los familiares a que los cuerpos de los caídos queden en el Cementerio de Darwin, Isla Soledad (territorio que aunque aún está en disputa, es gobernado por los ingleses), en donde yacen actualmente Así, familiares y ex-combatientes sostienen que los caídos están haciendo patria a través de sus cuerpos. Este entendimiento sobre los cuerpos es recurrente en los testimonios de quienes asignan a la muerte el carácter de muerte fecunda: "Están ahí, están ahí, y lucharon por eso ¿Entendés? Entonces tienen que quedar ahí haciendo patria. Porque son banderas argentinas que reclaman en nuestro reconocimiento" (Diana 03/09/09), como retomaremos más adelante. Entonces, para que el sacrificio desde su punto de vista no sea inútil, ya que la guerra se perdió, es fundamental que el intercambio contractual que supone la idea de sacrificio sea obtener cierta soberanía de las Islas a través de los cuerpos que yacen en el cementerio. Mediante la idea de sacrificio voluntario y la metáfora orgánica que asocia el cuerpo y la "sangre derramada" con la tierra, los muertos se entienden como metonimia de la tierra. Si bien la idea del cuerpo muerto que hace patria en el territorio en disputa puede considerarse, desde la perspectiva de Katherine Verdery (1999), a los cuerpos como símbolos políticos, ya que en las prácticas sobre los cuerpos se materializan, se expresan y se ejercen las pretensiones político ideológicas de los grupos, asimismo, resulta interesante entenderlos también desde la transformación ontológica que produce el acto sacrificial. Es decir, ver cómo estos cuerpos políticos son entendidos también como símbolos de regeneración. Los textos que analizan al sacrificio desde la perspectiva de la fertilidad, y advierten sobre el entendimiento de los cuerpos muertos como símbolos de renacimiento o regeneración (Parry 1982; Olivier 2010), nos ayudan a entender la metáfora orgánica tierra-cuerpo-nación desde el entendimiento de ciertos familiares y ex-combatientes. Al igual que en los casos de sacrificio entre los Mexicas, que analiza Guilhem Olivier, en donde las cabezas o huesos eran considerados como semillas y depositados en postes o árboles como lugares privilegiados a través de los cuales los guerreros sacrificados se regenerarían, los cuerpos que yacen en las tierras de las Islas Malvinas podrían ser entendidos como símbolos de regeneración soberana, de acuerdo al proceso de sacralidad heroica que sufrieron los muertos a partir del sacrificio en la guerra. De esta manera, la fusión del cuerpo heroico, la sangre derramada, y la tierra sagrada, haría de los cuerpos muertos recursos nacionales para producir soberanía simbólica

sobre las Islas. En este sentido, la muerte fecunda producto del acto sacrificial beneficiaría tanto a los muertos como a los vivos. A los primeros produciendo esta transformación ontológica que los convierten en seres sagrados. A los segundos, por lo que la transformación ontológica de los santos puede proporcionar: por un lado, la soberanía simbólica sobre las Islas, y por el otro, la comunicación sagrada entre los dos mundos. En palabras de Thomas, "Si la muerte, a los ojos de muchos, es sólo destrucción parcial, es que se desea conservar algo" (1993:240).

El sacrificio impuesto

A diferencia del entendimiento del sacrificio como voluntario, muchos ex-combatientes y familiares que no pertenecen a la Comisión de Familiares, manifiestan que fueron llevados a la guerra "a la fuerza", sin preparación bélica, ni convicción. Este tipo de sacrificio incluye a los soldados que estaban haciendo el Servicio Militar Obligatorio en el momento en que se los convocó y que no entienden haber ido con el convencimiento de ir a pelear por un bien común. Lo llamo impuesto porque la víctima se ve envuelta involuntariamente en contextos sociales que la lleva a sacrificar su vida, sin estar, o plenamente conscientes de los hechos o plenamente en acuerdo con ellos. Expresiones de algunos ex-combatientes como "nos metieron en los aviones", "nos llevaron como ganado", "no sabíamos adónde íbamos", "en ningún momento sentí que estaba peleando por mi patria", dan cuenta de este tipo de sacrificio.

En estos casos, el sujeto sacrificante puede ser entendido como "víctima" y más aún, desde la perspectiva de muchos, los ex-combatientes se identifican con las víctimas de la última dictadura militar en Argentina, al igual que los *desaparecidos*. Esto es así ya que muchos de los familiares y ex-combatientes que podríamos decir que entienden el sacrificio en la guerra desde la perspectiva del sacrificio impuesto, dan cuenta de lo sucedido en Malvinas dentro del contexto de muerte violenta en la última dictadura militar: se identifican con los organismos de Derechos Humanos, focalizan sobre la victimización de los soldados, y tienen un compromiso con la política de investigar las torturas y malos tratos que sufrieron los soldados durante la guerra por parte de sus superiores como la práctica de estaquear, el abandono de persona, la muerte por hambre y la reducción a la servidumbre.

Aunque ya he hablado sobre la categoría de víctima de los ex-combatientes en otros trabajos (Panizo 2016b) quisiera aquí aclarar algunos puntos: 1) En una primera instancia, la categoría es tomada del uso que hicieron los organismos de Derechos Humanos, en cuanto a la figura de víctima inocente,

y en donde el Estado tuvo un papel fundamental en las luchas por imponer una forma legítima de nombrar a los desaparecidos, haciendo propias las reivindicaciones de muchos de los organismos de Derechos Humanos (Vecchioli 2000: 86). 2). En este sentido, los ex-combatientes desnaturalizan la idea instalada acerca del campo de batalla en donde las torturas y castigos son usos y costumbres de la guerra socialmente legitimados. 3) Por último, la categoría de víctima está íntimamente ligada al concepto de "desmalvinización" que ya habíamos mencionado.

Focalizar sobre la diferencia entre ser una *víctima* (ya sea de la dictadura o de la circunstancia social) o ser un voluntario, es fundamental para comprender el caso de la Guerra de Malvinas. Por un lado el sacrificado es entendido como un ser pasivo en la toma de decisiones, que no conocía ni las circunstancias ni las condiciones en las que la guerra sucedió y que es obligado a llevar acciones que no hubiese llevado a cabo por propia voluntad, de allí las narrativas que se focalizan sobre el hecho de que no estaban informados sobre lo que sucedía, ni preparados para tal fin. Por otro lado, el entendimiento del sacrificio impuesto desde la perspectiva de la "víctima de la dictadura" ubica a la guerra dentro del contexto del Terrorismo de Estado. Por el contrario, el entendimiento desde la perspectiva del sacrificio voluntario intenta abstraer a la guerra de esta última dictadura militar y se resalta en las narrativas que los caídos sacrificaron voluntariamente sus vidas por la patria, aún cuando no habían elegido la carrera militar y fueron a la guerra en calidad de conscriptos. En palabras de estos últimos familiares, "no son víctimas de la dictadura" ya que ellos estaban decididos a ir a luchar por algo que les pertenecía a todos los argentinos.

Lo que interesa resaltar en este contexto en el caso del sacrificio impuesto a diferencia del voluntario, es el lugar primordial que se da al sujeto sacrificado y al entendimiento de la violencia ejercida sobre sus cuerpos. Estas reflexiones hicieron que me preguntara sobre la forma en que el entendimiento sobre la violencia podría estar íntimamente relacionado con la idea de sacrificio. Veamos a continuación cómo algunos trabajos desde la antropología de la violencia contribuyen a pensarla en el marco de la Guerra de Malvinas y nos ayudan a visualizar de qué manera ciertas formas de entender la violencia en la guerra están asociadas con formas determinadas de entender el sacrificio.

Violencia y sacrificio en la Guerra de Malvinas

Como muchos autores han demostrado, hay que entender que la violencia no solo es una categoría que se define situacionalmente, sino que esa definición es el resultado de una disputa por los sentidos y significados de las prácticas (Garriga 2015). Esto es fundamental para entender la violencia en la guerra, ya que no todos los ex-combatientes y familiares entienden a la violencia de la misma manera. Sin embargo, podemos plantear, por un lado, un núcleo común a todas las prácticas que podrían entenderse como violentas: hay un escenario de disputa entre dos partes enfrentadas y una agresión física y/o psicológica resistida (Garriga y Noel 2010). Por otro lado, un acto de violencia implica una tríada: víctima, ejecutor y testigo (Riches 1988) que en términos sacrificiales podríamos denominar objeto sacrificado, sacrificador y sacrificante, salvando algunas diferencias. Veamos en el caso de Malvinas de qué manera es entendida la violencia en el campo de batalla y qué lugar juegan los integrantes de la tríada según los casos.

Violencia y sacrificio voluntario

Lo que resulta interesante desde la perspectiva del sacrificio voluntario es que los familiares entienden a la violencia en la guerra como propia del campo de batalla, algo que, aunque no es deseable, es esperable. Desde esta línea interpretativa, las torturas y malos tratos que sufrieron los soldados por parte de sus superiores también son entendidos desde el contexto de "violencia esperable" propia de un campo de batalla. Así es como sostienen algunos familiares, que el soldado que haya sufrido torturas en la guerra por parte de sus superiores se implica en una experiencia doblemente heroica, por lidiar, tanto con el enemigo interno (el combatiente argentino) como con el externo (el combatiente inglés). Entonces la violencia sufrida en la guerra por parte de los mismos argentinos es "naturalizada", considerada como parte del campo de batalla y no es estigmatizada. Como la violencia se entiende dentro del acto sacrificial voluntario, las prácticas violentas sobre los cuerpos no son entendidas en el marco del reclamo por los Derechos Humanos, e incluso "soportar" la violencia se entiende como un acto de heroísmo y valentía. Así, lo negativo de la violencia se resignifica en positivo y el sacrificio voluntario, como implica una violencia esperable, deviene en una buena muerte. En estos casos es fundamental que el intercambio contractual que supone la idea de sacrificio sea obtener cierta soberanía de las Islas a través de los cuerpos que yacen en el cementerio. Así, mediante la idea de sacrificio voluntario y la metáfora orgánica que asocia el cuerpo y la «sangre derramada» con la tierra,

los muertos son parte misma de la tierra todavía irredenta. Al igual que el sacrificio estudiado por Parry (1982) y Olivier (2010), como habíamos visto, éste deviene en un acto de recreación, de reparación del orden y de fertilidad.

Ahora bien, lo que resulta interesante retomar también son los aportes de Girard acerca del borramiento de la violencia en el caso de los sacrificios colectivos. Habíamos dicho que el autor entiende que el sentido único de la transformación mitológica es borrar las huellas de la violencia porque así es como las religiones y las culturas se perpetúan (2002:125). En el caso de ciertos entendimientos sobre la muerte desde la perspectiva del sacrificio voluntario, el ocultamiento de la violencia podría contribuir a enaltecer la categoría de héroe por sobre la de víctima. Podemos encontrar algunos mecanismos de reducción de la violencia en las narrativas. En algunos casos minimizan las "posibles" prácticas violentas de los militares sobre sus soldados subalternos frente a otras experiencias heroicas que sí debieran transmitirse por todos los medios posibles, como lo hace Marina, hermana de un soldado caído:

Y realmente el que se portó mal que se le haga juicio... para eso está la justicia, para apuntarlos con el dedo y decir "usted realmente hizo mal esto. Usted tiene que pagar". Pero si nosotros estamos todo el tiempo con la mirada puesta a los malos tratos a... No! Malvinas fue el intento de la recuperación de algo que es nuestro. Basta de comparar o de y tratar de víctimas (Mariana 2013).

Es decir, si hubo violaciones de Derechos Humanos, que queden sólo en el ámbito de la justicia. Otro mecanismo para minimizar e ir borrando la violencia en la guerra, es el de los ex-combatientes que, aunque reconocen haber sido torturados por sus superiores en el campo de batalla, consideran que profundizar en esa parte de la historia sería alimentar el discurso de la victimización, del cual no se sienten representados. Es el caso de Walter, un exsoldado que se preocupa por reforzar en su narrativa las acciones heroicas en el campo de batalla:

Estuve estaqueado en Monte Kent, por robar una oveja para comer y me cagaron a trompadas pero no es lo que me importa decir, porque no me siento víctima, yo fui como voluntario, y para mí nosotros ganamos la guerra, porque los ingleses nunca pudieron llegar a nuestra posición (Walter 2016).

Lo que vemos en estas narrativas al igual que las prácticas que repudian cualquier tipo de victimización en la arena pública¹¹, es el intento de reducir la culpabilidad o la gravedad de cierto tipo de violencia en un contexto más general de una violencia esperada en el campo de batalla. Lo que importa de

la violencia es aquello que la resignifica en algo positivo: la experiencia de muerte heroica en el campo de batalla y los derivados de fecundidad en el marco de la sacralización del héroe y su ubicación espacial. Por otro lado, los sujetos relevantes en la tríada que planteaba Riches, no son ni los victimarios ni los testigos de la violencia (sacrificantes, sacrificadores, ejecutores) sino los seres sacrificados que se ofrendaron a la patria.

Violencia y sacrificio impuesto

Si por un lado, para algunos familiares y ex-combatientes la violencia en la guerra es naturalizada como parte del campo de batalla y la muerte en el marco del sacrificio voluntario es considerada una buena muerte, por el contrario, ciertos ex-combatientes y familiares resaltan como violentas no las experiencias en el campo de batalla en su enfrentamiento con los ingleses, sino las situaciones sufridas por parte de sus superiores. La denuncia del exsoldado Darío, sobre ciertas prácticas violentas es común en la narrativa de los ex-combatientes que entienden que fueron llevados involuntariamente a la guerra y que sufrieron torturas por parte de sus superiores:

Lo que me sucedió como a otros compañeros, que estuvimos estaqueados, castigados, torturados, por los militares que en ese momento uno pensaba ¿Estaba con el amigo o con el enemigo? Era estar con el enemigo, supuestamente quien tenía que cuidar, defender, ayudarte, decirte de que manera manejarte en una guerra, porque no habíamos sido instruido para ella, nos castigaban, nos torturaban. No solamente con el tema de ser estaqueados, sino verbalmente todos los días, cada uno de ellos trataba de denigrarnos, de desquitar su bronca su odio y su malestar con nosotros (Darío 2015).

La violencia tanto física como verbal está relacionada en este caso con lo sorpresivo, lo inadecuado, lo que está fuera de lugar. Y esto está íntimamente ligado a una idea específica de sacrificio ya que entienden que ellos y muchos de sus compañeros muertos, no sacrificaron su vida por la patria voluntariamente. Entonces, para muchos ex-combatientes y familiares la violencia es entendida solamente haciendo referencia a las experiencias que sufrieron por quienes los obligaron a combatir y aunque los debían cuidar, los desprotegieron y torturaron. Así también, las prácticas sobre los cuerpos inhumados, sin identificar, también entran dentro de este marco de situaciones violentas, inadecuadas, fuera de lugar. En este sentido, muchos de los ex-combatientes que fueron "testigos" de las torturas, que tuvieron que ver morir y en muchos casos enterrar a sus compañeros muertos, reclaman derechos para opinar sobre el destino y las prácticas que se deben ejercer

sobre los cuerpos. Entre estas prácticas, los ex-combatientes del CECIM de la Plata, por ejemplo, impulsaron la iniciativa de identificación de los cuerpos N.N. que yacen en el cementerio de Darwin, iniciativa que culminó con la creación del proyecto humanitario de identificación de los cuerpos. Este proyecto llevó a un acuerdo firmado entre el gobierno argentino y el de Gran Bretaña, mediado por la Cruz Roja Internacional, quien lideró la tarea de identificación de los cuerpos comenzada en Junio del 2017. Así como Parry hablaba de la necesidad de ciertos mecanismos de purificación después de la violencia de los ascetas Aghori, en el caso de los caídos en Malvinas, desde la interpretación de algunos familiares y ex-combatientes, la exhumación y la identificación, corresponderían a prácticas reparatorias que se adecuan a las relativas a los *desaparecidos* de la dictadura militar, que están relacionadas también con la posibilidad de realizar rituales mortuorios específicos relativos a la muerte.¹²

Entonces, este tipo de sacrificio impuesto llevaría a familiares y ex-combatientes a entender la muerte de los caídos como una mala muerte, ya sea por el motivo, por las condiciones o por su tratamiento, tal como lo sostienen Darío, Diego, Gastón y Rubén exsoldados de la guerra:

Mirá en una guerra no ganas nada. La guerra te pierde todo (Darío 2006).

Cuando nos vamos replegando vos ves los muertos, y te da bronca, tristeza, Eso es lo feo de la guerra, ver a tus compañeros tirados, prácticamente todos destruidos (Diego 2014).

Es algo deshonroso dejar morir a un soldado de hambre, eso nunca se investigó ni nada (Gastón 2008).

La de estos dos chicos fueron muertes inútiles. Uno estaba sirviendo café a los oficiales, en la cocina del cuartel de MobyBrook; otro estaba haciendo guardia en la puerta de la cocina, para que sus compañeros argentinos, del regimiento 7, no vayan a pedir comida. Así murieron, por el enemigo, pero haciendo guardias estúpidas (Rubén 2016)

La mala muerte es una muerte injusta, deshonrosa y no solo las circunstancias de la muerte, sino el contexto en el que yacían los cuerpos provocaba indignación. En la experiencia de Guerra, en donde la violencia que se destaca es ejercida principalmente por parte de los compatriotas superiores y no por los ingleses, se empieza a forjar la relación que establecieron con sus compañeros de batalla a quienes vieron morir y en muchos casos tuvieron que enterrar. El lazo de camaradería que une a muertos y vivos se funda en una experiencia de violencia sorpresiva e inadecuada. Así, la relación

se establece a partir de un sentimiento de deuda y culpa, por ser ellos los sobrevivientes, que puede ser saldado a partir de una restitución y purificación luego de las violencias sufridas en el campo de batalla. Por ello, la vía para la restitución desde la perspectiva de los compañeros de los muertos es, por un lado, el juzgamiento a los militares que cometieron los actos de violencia, y por el otro, la identificación de los cuerpos.

Por último, es importante rescatar que de la tríada víctima, ejecutor y testigo, para los ex-combatientes, todos los participantes son significativos a la hora de entender lo sucedido en la guerra en el marco de la dictadura militar. Por un lado, las víctimas (objeto de sacrificio) en función del derecho a la verdad, no solo relativo a las identificaciones de los cuerpos sino a las experiencias violentas sufridas en el campo de batalla. Por otro lado, los ejecutores (sacrificadores y sacrificantes) como sujetos que deben ser juzgados por las violaciones a los Derechos Humanos cometidos en el marco de la guerra, es decir, los merecedores de castigo por sus actos. Y, por último, y no menos importante, los testigos, también víctimas al igual que sus compañeros muertos, enlazados con ellos a través de una deuda que deben saldar, al ser sobrevivientes y no sólo testigos de la violencia sino también los responsables de transmitirla. Como habíamos mencionado, la figura de víctima en estos casos tiene agencia, no es una figura estática como suele serlo en el sacrificio ritual. En el sacrificio voluntario, la víctima es una figura casi imposible, porque como habíamos referido puede volverse equivalente a la figura de traidor. Así, quien se victimiza, denigra la posibilidad de ser héroe desde la perspectiva por ejemplo de los familiares que forman parte de la *Comisión de familiares de Caídos en la Guerra de Malvinas, e Islas del atlántico Sur*, u otros actores sociales.

Palabras finales

Cuando empecé a trabajar sobre la categoría de sacrificio partía de la premisa de que un acto sacrificial era entendido en todos los casos como una muerte buena, positiva, fecunda. Sin embargo, a medida que fui avanzando con la lectura bibliográfica y con el trabajo de campo, me di cuenta que el sacrificio no implicaba siempre una buena muerte. Por otro lado, para entender los diferentes casos, vi como inevitable entender el sentido que se le daba a la violencia en el contexto de la guerra. Cuando empecé la lectura sobre la temática de la violencia, advertí que ésta era entendida en general como una experiencia negativa, estigmatizante, ilegítima, que se trata de evitar, revertir, o purificar, en términos rituales. Sin embargo, advertí también

que la violencia puede ser entendida positivamente según los casos, y que no siempre es entendida como ilegítima, aunque sea resistida (se prefiera evitarla). Comprendí entonces que vincular los sentidos dados a la violencia con los sentidos dados al sacrificio podía iluminarme para abordar las diferentes experiencias de vida y muerte en el contexto de la guerra, tanto para familiares como ex-combatientes. En este sentido, es importante destacar que el entendimiento que se hace sobre la violencia está íntimamente ligado al entendimiento que se le da a la historia reciente y al modo en que los ex-combatientes y familiares se identifican o identifican a los caídos como sujetos históricos dentro de la historia tanto reciente como lejana.

Entonces, a los fines de este artículo, establecer una vinculación entre sacrificio y violencia nos ayudó a pensar una tipología del sacrificio propia de la Guerra de Malvinas. Para ello, con los aportes que retomamos de la bibliografía específica sobre sacrificio, se pudo hablar en primera instancia, de dos tipos de sacrificios, el sacrificio con muerte inevitable y predeterminado como el caso de los sacrificios rituales ya mencionados, o el sacrificio con muerte no predeterminada, como el caso de las guerras u otras situaciones de muertes violentas o extraordinarias. Dentro del sacrificio con muerte no predeterminada, diferencié al *sacrificio voluntario* del *sacrificio impuesto*.

En los casos analizados, en el sacrificio voluntario encontramos una comunión entre lo sagrado y lo profano y una restauración del orden a partir del sentido dado a la muerte fecunda. Así también, en los casos en que hay un intento de abstraer a la guerra de lo que fue la dictadura militar, encontramos un borramiento de la violencia estatal para focalizar sobre las experiencias esperables en el campo de batalla que llevan al entendimiento de una muerte heroica, nacional, y fecunda. En estos casos, a diferencia de los sacrificios rituales conceptualizados por los diferentes autores, el objeto del sacrificio no es entendido como una víctima sino como un héroe/mártir. En este sentido, llegamos a una categoría de héroe propia en la Guerra de Malvinas que hace referencia al hombre que: a) tuvo una experiencia que trascendió el límite de sus posibilidades, entendida como extraordinaria y cuya creencia y valor sobre el accionar lo convierte también en mártir, b) es considerado como un ser sacrificial en tanto ofrendó su vida por la patria, y c) sufrió un proceso de sacralización que lo diferencia no sólo de los muertos "comunes" sino de los próceres que los antecedieron ya que los héroes de Malvinas siguen cumpliendo un rol fundamental a través de sus cuerpos como custodios/guardianes soberanos de una tierra en disputa. Desde esta perspectiva, la violencia en el campo de batalla es resignificada como algo positivo, y la muerte en la guerra es entendida como una buena muerte.

Por otro lado, en el caso de sacrificio impuesto, el sacrificado es entendido en primera instancia como una víctima del acto sacrificial. Así también la experiencia de guerra es entendida como una anomalía, lo que la guerra dejó "fuera de lugar" con los cuerpos torturados, mutilados, enterrados sin identificar, y los cuerpos vivientes testigos del sufrimiento, la tortura y la derrota. En algunos de los casos, sobre todo en quienes entienden a la violencia en la guerra como parte de la violencia ejercida por el gobierno de la dictadura militar hacia la población en general, la violencia en la muerte no está dada sólo por la muerte en sí sino por el tratamiento de los cuerpos muertos. En este sentido, la restauración de lo inadecuado, la conversión de la mala muerte en una muerte buena, puede darse a partir de políticas reparatorias respecto a lo que se entiende por violaciones de Derechos Humanos en el campo de batalla, como la identificación de los cuerpos o el juzgamiento a los culpables.

El *sacrificio impuesto* y el *sacrificio voluntario* son tipos ideales que nos ayudan a entender los casos, pero que deben tratar de entenderse dentro de la variedad de matices que pueden encontrarse en cada uno. Por ejemplo, no debe entenderse que todo aquel que entiende a la muerte en la Guerra de Malvinas como una mala muerte, milita para juzgar y reparar desde la justicia las prácticas relativas a las violaciones de los Derechos Humanos. Por otro lado, no todos los que entienden a la muerte en la guerra como una muerte heroica y fecunda, intentan abstraer a la guerra del Terrorismo de Estado. Así también, en muchos casos, las categorías de víctima y héroe que parecen contradictorias pueden entenderse de una manera dialéctica, mediada por la figura del mártir. Sin embargo, los tipos ideales (*sacrificio impuesto* y *sacrificio voluntario*) analizados con la bibliografía acerca del sacrificio, nos sirven para ver ciertas tendencias que vinculan la forma en que se entiende la violencia en la guerra con los sentidos dados al sacrificio. Así también, es interesante seguir analizando de qué manera el entendimiento de estos tipos de sacrificios pueden operar en grupos determinados que construyen sus propios marcos de interpretación para dar sentido a la guerra en el contexto del pasado reciente argentino, e integran a ex-combatientes y familiares en comunidades de referencia identitaria de acuerdo a su condición respecto a los muertos (familiares, compañeros de batalla), su pertenencia local (en la que se nuclea el centro de ex-combatientes) o su pertenencia de acuerdo al grupo en el que el excombatiente o el caído actuó en el campo de batalla. Concluyendo, considero que el sacrificio voluntario y el sacrificio impuesto son tipos ideales que nos permiten hacer ciertas caracterizaciones y que no agotamos la diversidad de experiencias que estas categorías pueden representar. En este sentido, hay muchas variables que propongo tener en

cuenta para futuras investigaciones, como considerar las experiencias de soldados y veteranos civiles y militares, pertenecientes a las tres Fuerzas Armadas (Aeronáutica, Armada y Ejército), para encuadrarlas en marcos determinados de interpretación y enriquecer la tipología.

Recebido em: 01 de fevereiro de 2019

Aprovado em: 23 de julho de 2019

Laura Marina Panizo es Antropóloga y Escritora. Licenciada en Antropología Social en el 2003 por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y Doctora por la Universidad de Buenos Aires con mención en Antropología (2011). Obtuvo becas doctorales y posdoctorales del CONICET y de la Universidad Nacional de San Martín (Argentina). Actualmente es docente de la Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano (Santiago de Chile) e Investigadora del CONICET (Argentina).

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2818-1224>

E-mail: laura.m.panizo@gmail.com

Notas

1 En el año 2016, se llevó adelante lanzamiento del "Plan del Proyecto Humanitario sobre la identificación de los restos de soldados argentinos no identificados sepultados en el Cementerio de Darwin, Islas Malvinas" (PPH), llevado adelante por La República Argentina, El Reino Unido de Gran Bretaña y el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR). Con motivo de llevar adelante dicho proyecto, los gobiernos involucrados firmaron un acuerdo en el 2016 para comenzar con las tareas de exhumación e identificación de los cuerpos, tarea que se realizó entre Junio y Agosto del 2016. Para profundizar sobre la temática de las identificaciones ver Panizo (2018).

2 Para profundizar sobre el contexto histórico y social que llevó a la dictadura a tomar esta iniciativa, consultar Guber (2001) y Lorenz (2006).

3 Las diferencias entre el tratamiento social y estatal de las muertes entre el caso de los *desaparecidos* de la última Dictadura Militar en La Argentina, y los muertos en la Guerra de Malvinas, pueden encontrarse en Panizo (2015).

4 De aquí en más las citas producto de las entrevistas realizadas, serán referidas con nombre y año de la entrevista.

5 Esta investigación se realizó con becas del CONICET en el marco del doctorado (2007/2011) y en calidad de Investigadora del mismo organismo posteriormente.

6 En <http://www.mesoweb.com/about/articles/AM103.pdf> . Ultima consulta Mayo 2017.

7 Ya apenas terminado el conflicto, una vez que volvieron de Malvinas, el gobierno militar les hizo firmar un documento en el que se comprometían a no declarar nada de lo que habían vivido.

8 Desde 1905 hasta 1994, los hombres de entre los dieciocho y veintiún años de edad en Argentina, debían cumplir con una instrucción militar obligatoria.

9 Para profundizar sobre la Virgen de Luján como identidad principal de esta comisión de Familiares, ver Panizo (2013).

10 Para focalizar sobre las santificaciones en el caso de la Guerra de Malvinas, ver Panizo (2015b).

11 Para profundizar sobre las prácticas de ciertos ex-combatientes y familiares que repudian en la arena pública la vinculación de la experiencia en la guerra con la victimización, ver Panizo (2016).

12 La temática de las exhumaciones de cuerpos para sus respectivas identificaciones está instalada en la arena pública en Argentina desde hace más de 30 años, ya que, apenas dos años terminada la última dictadura militar en Argentina, se conformó el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) con el objetivo de buscar, exhumar e identificar los cuerpos de los ciudadanos desaparecidos asesinados por este gobierno dictatorial. En este sentido, muchos familiares enmarcaron su lucha en la búsqueda y recuperación de los cuerpos de sus seres queridos dentro de un reclamo general de memoria, verdad y justicia llevado adelante por los organismos de Derechos Humanos.

Bibliografía

- ÁLVAREZ, Santiago. 2001. "Enterrando heróis, patriarcas, suicidas e traidores: solidariedade e ostracismo nos Andes colombianos". *Mana, Estudos de Antropologia Social*, 7(2): 35-55. Programa de pós-graduação em Antropologia Social-Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- BURUCÚA José Emilio y Nicolás. KWIA-TKOWSKI. 2014. *Cómo sucedieron estas cosas. Representar masacres y genocidios*. Buenos Aires: Katz.
- FERRÁNDIZ, Francisco. 2011. "Guerras sin fin: guía para descifrar el Valle de los Caídos en la España contemporánea". *Política y Sociedad*, Vol. 48 Núm. 3: 481-500.
- GALVANI, Mariana. 2016. *Cómo se construye un policía. La Federal desde adentro*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- GARRIGA, José. 2015. *El inadmisable encanto de la violencia. Policías y "barras" en una comparación antropológica*. CABA: el Cazador de Tormentas.
- GARRIGA, José. y NOEL, Gabriel. 2010. Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso. En *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*. Año VIII(IX): 97-121.
- GIRARD, René. 2002. *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- GRANT, Susan. 2004. "Patriot Graves: American National Identity and the Civil War Dead". *American Nineteenth Century History*, 5(3):74-100.
- GUBER, Rosana. 2001. *¿Por qué Malvinas? De la causa nacional a la guerra absurda*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- GUBER, Rosana. 2016. *Experiencia de Halcón. Los escuadrones de la Fuerza Aérea Argentina que pusieron en Jaque a la Flota Británica en Malvinas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- HUBERT, Henri, MAUSS, Marcel. 2010. *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- KOHAN, Martín. 2005. *Narrar a San Martín*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- LORENZ, Federico. 2006. *Las guerras por Malvinas*. Buenos Aires: Editorial Edhasa.
- MAGLIA, Elea. 2017. *Morir para servir. Reflexiones en torno a la policía y sus muertos*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2017.
- OLIVIER, Guilhem. 2010. Sacrificio humano, mito y poder entre los mexicas. *Letras Libres*, Año XII(133):30-36.
- OLIVIER, Guilhem y Leonardo LÓPEZ LUJÁN, L. 2010. *El sacrificio humano en la tradición religiosa Mesoamérica*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- PANIZO, Laura Marina. 2013. "La Virgen de Luján: fuente sagrada de legitimación de los héroes de la Guerra de Malvinas". En *Cuadernos de Antropología Social* N° 37: 61-84.
- PANIZO, Laura Marina. 2015. "Muerte y violencia en la última dictadura militar en Argentina (1976-1982): el caso de los desaparecidos y los caídos en la Guerra de Malvinas". En *Lecturas antroposemióticas sobre la muerte y el morir desde latinoamérica*. César Iván Bondar y Kraustoff, Elena María, Comp. Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Misiones, Posadas. pp, 163-213.

- PANIZO, Laura Marina. 2015b. "Los héroes santos: muerte y sacralización en el caso de los caídos en la guerra de Malvinas". Dossier: La guerra de Malvinas: experiencias, historia y memoria. En *Páginas, Revista digital de la Escuela de Historia*, 7(13): 11-32.
- PANIZO, Laura Marina. 2016. "Cuerpos muertos, violencia y sacrificio: diferentes sentidos en el marco de la Guerra de Malvinas". En *Amerika* [En línea], 15 | 2016, Publicado el 25 diciembre 2016, consultado el 27 abril 2017. URL: <https://journals.openedition.org/amerika/7698>
- PARRY, Jonathan. 1982. "Sacrificial Death and the Necrophagous Ascetic". En Bloch, Maurice and Jonathan Parry (eds), *Death and regeneration of life*, New York: Cambridge University Press, pp. 74-110.
- PITT-RIVERS, Julian. 1979. *Antropología del Honor*. Barcelona: Crítica.
- RICHES, David. 1988. *El fenómeno de la Violencia*. Madrid: Ediciones Pirámide.
- STEPHENS, John J. 2007. Memory, Commemoration and the Meaning of a Suburban War Memorial. *Journal of Material Culture*, 12:241-261.
- THOMAS, Louis-Vincent. 1993. *Antropología de la Muerte*. Barcelona; Ediciones Paidós.
- VERDERY, Katherine. 1999. *The political lives of dead bodies: reburial and postsocialist change*. United States of America: Columbia University Press.
- VECCHIOLI, Virginia. 2000. *Os Trábalos pela Memória. Um Esboço do Campo dos Direitos Humanos na Argentina através da Construção Social da Categoria de Vítima do Terrorismo do Estado*. Tesis de maestría del Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional, UFRJ. Rio de Janeiro.

**DEL SACRIFICIO IMPUESTO AL
SACRIFICIO VOLUNTARIO:
UNA CONTRIBUCIÓN PARA EL
ANÁLISIS DE LA VIOLENCIA Y
LA MUERTE EN LA GUERRA DE
MALVINAS**

Resumen

Es muy común encontrar en los testimonios de ex-combatientes o familiares de caídos de la Guerra de Malvinas (1982) la referencia explícita o implícita al sacrificio en el campo de batalla. Sin embargo, lo que se entiende por sacrificio o los sentidos dados al hecho no son los mismos en todos los casos. En este texto voy a proponer una tipología de sacrificio para entender el sentido que se le da a la muerte en la Guerra de Malvinas por diferentes actores sociales. Para ello, en una primera instancia, retomaré los aportes que se hicieron desde las ciencias sociales acerca del sacrificio. Luego, desde una perspectiva antropológica trataré los casos aquí analizados a partir del trabajo de campo realizado durante más de 10 años de investigación, y estableceré una vinculación entre sacrificio y violencia. En este sentido, vamos a analizar los diferentes sentidos otorgados a los muertos a partir de la interpretación dada al sacrificio y su específica relación con los significados acerca de la violencia en la guerra en el marco de la última dictadura militar en la Argentina.

Palabras clave: Muerte; Violencia; Sacrificio; Guerra de Malvinas.

**DO SACRIFÍCIO IMPOSTO AO
SACRIFÍCIO VOLUNTÁRIO:
UMA CONTRIBUIÇÃO PARA
A ANÁLISE DA VIOLÊNCIA E
DA MORTE NA GUERRA DAS
MALVINAS**

Resumo

É muito comum encontrar referências explícitas ou implícitas ao sacrifício no campo de batalha nos depoimentos de ex-combatentes ou parentes de mortos na Guerra das Malvinas (1982). No entanto, o que se entende por sacrifício ou os sentidos dados ao fato não são os mesmos em todos os casos. Neste texto vou propor uma tipologia de sacrifício para entender o significado dado à morte na Guerra das Malvinas por diferentes atores sociais. Para isto, em primeiro lugar, voltarei às contribuições que foram feitas pelas ciências sociais sobre o sacrifício. Então, de uma perspectiva antropológica, tratarei dos casos aqui analisados a partir do trabalho de campo realizado durante mais de 10 anos de pesquisa, e estabelecerei um elo entre sacrifício e violência. Nesse sentido, analisaremos os diferentes significados outorgados aos mortos a partir da interpretação dada ao sacrifício e sua específica relação com os significados acerca da violência na guerra no marco da última ditadura militar na Argentina.

Palavras-chave: Morte; Violência; Sacrificio; Guerra das Malvinas.

**FROM IMPOSED TO VOLUNTARY
SACRIFICE: A CONTRIBUTION TO
THE ANALYSIS OF VIOLENCE AND
DEATH IN THE MALVINAS WAR.**

Abstract

It is very common to find explicit or implicit reference to sacrifice on the battlefield in the testimonies of ex-combatants or relatives of the Fallen of the Malvinas War (1982). However, the meaning of sacrifice or the senses it takes are not the same in all cases. In this article, I am going to propose a typology of sacrifice for understanding

the meaning that different social actors give to death in the Malvinas War. First, I will review social science contributions to the theme of sacrifice. Then, from an anthropological perspective, I will analyse cases taken from more than ten years of field work, establishing a link between sacrifice and violence. I will investigate the different meanings attributed to the dead via the interpretation of sacrifice and its specific relationship with the meanings of violence in war, within the context of the last military dictatorship in Argentina.

Key words: Death; Violence; Sacrifice; Malvinas War.