

Usos y disputas de lo *sagrado* en ex centros clandestinos de detención

Uses and disputes of the sacred in ex clandestine detention centers

Joan Manuel Portos

(FH – UNMdP) joanportos@gmail.com

Resumen:

A partir del año 2002, en la Argentina comenzaron a desarrollarse diferentes proyectos de apertura de “Espacios para la Memoria” en *sitios* que habían funcionado como Centros Clandestinos de Detención (CCD) durante la última dictadura militar (1976-1983). En todos los casos, un debate atravesó los primeros momentos y continúa desplegándose en el tiempo: qué hacer con la materialidad de los edificios. El presente artículo busca describir algunos de los usos materiales y simbólicos que se vienen desarrollando en los primeros años de funcionamiento del *sitio* de la ex Escuela de Suboficiales de Infantería de Marina (Mar del Plata, Provincia de Buenos Aires) para, a través de la comparación con referencias de otros Espacios, resaltar los modos particulares en los que se desarrolló la intervención. Se explorará cómo en distintos sitios de memoria definiciones políticas y pragmáticas constituyeron diferentes definiciones de “límites” para su uso y transformación. Y, a la vez, cómo estas definiciones se ven atravesadas por disputas en torno a lo “sagrado”, como categoría nativa y conceptual, y a nociones de profanación y fetichismo en la configuración de políticas públicas de Memoria.

Palabras clave:

Espacios de Memoria – Centros Clandestinos de Detención – Dictadura – Sagrado

Abstract:

Starting in 2002, in Argentina, different projects began to develop and open "Memory spaces" in places that had functioned as Clandestine Detention Centers (CCD) during the last dictatorship (1976-1983). In all cases, a debate went through the first moments and continues to unfold in time: what to do with the materiality of the buildings. The present article seeks to describe some of the material and symbolic uses that are being developed in the first functioning years of the former School of NCOs of Marine Infantry (Mar del Plata, Province of Buenos Aires) for, through the comparison with references from other Spaces, emphasize the particular ways in which the intervention went. It will be explored how in different memory sites political and pragmatic definitions constituted different definitions of "limits" for their own use and transformation. And, at the same time, how these definitions are crossed by disputes about the "sacred", as a native and conceptual category.

Keywords:

Memory spaces – Clandestine detention centers – Dictatorship – Sacred

Fecha de recepción: 10 de noviembre 2017

Fecha de aprobación: 22 de diciembre de 2017

“...la labor no consiste ni en resistir ni en amonestar a las cualidades de fetiche de la cultura moderna, sino más bien en reconocerlas, y más aún, en entregarse a ellas e intentar canalizarlas por caminos revolucionarios. ¡Adelante con esto! ¡A ponerse en contacto con el fetiche!” (Taussig, 1995: 158)

1. Introducción

Una escena se repite, sin demasiadas variaciones durante los viernes y sábados de enero y febrero de 2016. Un grupo de personas de variadas edades se junta para ver una *performance teatral* en la ciudad de Mar del Plata, Provincia de Buenos Aires. La escena no sólo se desarrolla en uno de los principales destinos turísticos del país, sino que también en una de las más reconocidas “postales” de esta ciudad balnearia: el Faro Punta Mogotes. El grupo es variado en edades, también son múltiples los motivos por los cuales se acercaron hasta allí. Algunos fueron especialmente a ver la obra teatral, son familiares, amigos, conocidos de los actores o, simplemente, se interesaron en acudir a un espectáculo. Otros, fueron a visitar el Faro y se encontraron con que a las siete y media de la tarde se desarrollaría una obra con pago a voluntad, apta para todo público y decidieron quedarse. En general, la mayoría desconoce la particularidad del lugar al que están entrando, más allá del conocimiento del edificio tubular de 35 metros construido en 1891 que gran parte de los turistas que visitaron Mar del Plata alguna vez fotografiaron.

El grupo suele componerse de aproximadamente veinte personas. Ingresan a un chalet que se encuentra a unos 30 metros del Faro, por una pesada doble puerta de madera que ya se encuentra abierta. Allí los recibe, a veces una mujer de 28 años, otras veces, una mujer de 40 años o un hombre de 32 años (quien escribe estas líneas). Los tres les dan una bienvenida que tampoco tiene demasiadas variaciones: se los saluda y se les cuenta que están ingresando al edificio en donde durante la última dictadura funcionó un centro clandestino de detención (CCD) dependiente de la Escuela de Suboficiales de Infantería de Marina (ESIM). A la vez de preguntarles si ya conocían el espacio y saber los motivos por los cuales llegaron hasta allí se les describe brevemente el funcionamiento de dicho CCD y del circuito represivo de la ciudad.

Los visitantes más atentos ya habían tenido oportunidad de acceder a un poco de este conocimiento. En la entrada tres carteles brindan una información sintética: el primero señala el funcionamiento en ese predio de un CCD durante los años 1976 a 1979, el segundo sintetiza las ideas básicas del concepto de “Terrorismo de Estado” y, el último, a partir de un plano de la ciudad de Mar del Plata, muestra los lugares vinculados al accionar represivo clandestino. Sin embargo, la experiencia de los guías comprueba que la mayor parte del público no suele leer los carteles, por lo que reponen, a grandes rasgos, esos textos.

Los guías comentan que la sala donde se encuentran era, como lo es hoy, el ingreso al edificio por el cual pasaban los secuestrados y, a la vez, el lugar de ingreso al baño que estos utilizaban y una zona de permanente vigilancia. A la vez, se da cuenta de dos puertas que llevan a otras salas a las cuales no se ingresa: una, de frente a la entrada, porque no se dispone de testimonios que permitan reconstruir qué sucedía allí y, la otra, a la izquierda, cerrada por cuestiones de seguridad y conservación pero que, los testimonios disponibles aseveran que sólo en contadas ocasiones los secuestrados fueron llevados allí, generalmente para ser sometidos a torturas psicológicas, como simulacros de fusilamiento. La falta de información sobre estos dos cuartos es aprovechada para dar cuenta, por un lado, de la importancia de los testimonios de los sobrevivientes y, por el otro, de problematizar, dirán los guías, la “*reconstrucción del terrorismo de estado como una historia inacabada*”. Estas dos ideas, se terminan de condensar, al hacer referencia a un “*polvorín*” también ubicado en el predio de la ESIM y del cual se sabe, por estudiantes de la Escuela que veían desde sus puestos de guardia ingresar secuestrados, que funcionó como CCD, pero del que prácticamente no se dispone de testimonios de sobrevivientes que permitan reponer un listado de personas que hayan pasado por allí.

Luego, las guías dan paso hacia el cuarto que se encuentra a la derecha. Antes de ingresar, se le entrega a cada persona una linterna que, les explican, será usada en la *performance*. Es un cuarto de unos 5 metros por 4 de longitud, con el mismo piso de madera del anterior y un particular recubrimiento de las paredes de un antiguo material de acustización. Este material es aprovechado para mostrar el funcionamiento original del edificio: un faro-radio y una sala de comunicaciones de la Armada Argentina. Dicho cuarto era, básicamente, el lugar de reclusión. El mismo contaba con dos largas mesas donde en diez sillas de mimbre permanecían, en un promedio de un mes y medio, los detenidos y detenidas sentados durante las 24 horas. A la vez, sobre una de las mesas, un tocadiscos pasaba música a todo volumen día y noche. Las guías comentan que el lugar funcionaba

como “*un anexo, como una prolongación, como un edificio más*”, del CCD que registra la mayor cantidad de detenidos-desaparecidos de la ciudad de Mar del Plata: la Base Naval, cercana al puerto, ubicada a unos 7 kilómetros del Faro. Prácticamente todos los secuestrados, habían sido llevados primero a la Base, luego trasladados a la ESIM donde permanecían detenidos hasta ser llevados nuevamente a la Base para ser trasladados a otro CCD, insertos en el sistema carcelario “legal”, liberados o desaparecidos. Los propios sobrevivientes creen que el motivo de ese circuito era, simplemente, que la Base estaba colmada de gente y necesitaban más espacios de reclusión.

Para finalizar la visita, los guías reponen la historia del Espacio para la Memoria, comentan que, durante el año 1998, la Armada concesionó a la empresa Acuarium de Mar del Plata¹ los terrenos del Faro para inaugurar un parque de diversiones llamado “Parque del Faro. Había una Vez...”. Dicho parque generó grandes resistencias por parte de los organismos de derechos humanos (DDHH) de la ciudad que, además de realizar múltiples presentaciones judiciales, organizaron manifestaciones y denuncias públicas para mostrar la ofensa que producía que allí donde había existido un CCD funcionara un lugar de recreación comercial. Luego de varios años de disputa, se logró que el parque cierre sus puertas en 2002, quedando desde ese entonces la consigna que el lugar sea convertido en un Espacio para la Memoria. Proyecto que recién se concretó en septiembre de 2014 a partir de la iniciativa de una diputada nacional y de la Secretaría de Derechos Humanos del gobierno nacional. Dicha iniciativa convocó a organizaciones y militantes de la ciudad que conformaron el Colectivo Faro de la Memoria, como instancia de organización y gestión compartida del futuro Espacio para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos.

Seguidamente, los guías invitan a pasar al grupo hacia la sala contigua (de la que tampoco se dispone de testimonios de sobrevivientes que indiquen que por allí hayan pasado secuestrados) para dar inicio a la obra teatral. Dicha obra funciona a la manera de síntesis de aquello que el Colectivo quiere lograr en este Espacio,

¹Se trata de un parque marino, un oceanario, que brinda espectáculos con delfines, lobos marinos y fauna marina en general. El mismo se inauguró en 1993, sobre tierras que pertenecían a la ESIM. Precisamente, ese año, la Escuela que había funcionado allí desde 1969 se mudó a la Base de Puerto Belgrano, cercana a la ciudad de Bahía Blanca, sur de la provincia de Buenos Aires. El edificio mencionado como “polvorín” quedó dentro del predio privatizado para el Acuarium y, hasta el momento, se sospecha que fue completamente demolido.

además de la transmisión de lo sucedido durante la última dictadura en la ciudad de Mar del Plata, funcionar como un ámbito multidimensional, que permite el desarrollo de diversas expresiones, donde el arte, como otras actividades, se presenta como una forma de “*dar vida allí donde hubo muerte*”. La visita, desde el momento en que el grupo ingresó al chalet, hasta que inicia la obra de teatro, dura aproximadamente 20 minutos. Durante el recorrido, las reacciones de la gente son variadas. Pero lo que suele primar es un silencio respetuoso, muestras de emoción y sorpresa ante la narración. Las preguntas e intervenciones también son variadas, pero las que más suelen repetirse en la gente que vivió la dictadura son los comentarios en torno a la sorpresa que les causó enterarse que allí había funcionado un CCD. Dicho “descubrimiento” se suele asociar a anécdotas sobre el desconocimiento que tenían “*sobre lo que pasaba en esos años*” acompañado de menciones al miedo que muchos sentían. Reponiendo la famosa fórmula del “secreto a voces” según la cual “no sabían” pero “tenían miedo”. Los más jóvenes suelen indagar bastante en torno a los motivos por los cuales las personas eran secuestradas y, los mayores, suelen responder a estas preguntas recurriendo a la idea de “víctimas inocentes”² diciendo “*se llevaban a cualquiera*” o “*te llevaban por estar en una agenda*”. Los guías, suelen recuperar las respuestas y preguntas del público para concluir que: “*la mayoría de los detenidos tenían algún tipo de militancia*” y que “*los CCD fueron, fundamentalmente, un instrumento para diseminar el terror y provocar la desorganización del pueblo argentino*”.

Cuando el grupo ingresa a la siguiente sala, donde está montado un proyector, las guías apagan las luces. La directora de la obra da una bienvenida y les indica que terminada la proyección se les pedirá que enciendan las linternas, porque ellos serán los iluminadores de la obra. Se inicia una proyección que consta de fragmentos de una entrevista a un neurocientífico que a grandes rasgos explica la importancia de la memoria para la subsistencia de un individuo. Dejando como conclusión que para un individuo “*la memoria no es algo para el*

² La categoría “víctima inocente” en el círculo de las políticas de memoria y de los organismos de Derechos Humanos se ha convertido en una categoría nativa. La misma alude a una explicación muy difundida, desde el desarrollo del libro Nunca Más y el Juicio a las Juntas militares de 1985, en la que se pondera la “inocencia” de las víctimas de la represión estatal dejando no dicho que otras víctimas no lo serían. Generalmente utilizada como un no dicho pero otras veces de forma explícita, refiere que quienes participaron de organizaciones armadas sí fueron merecedores o, al menos, más merecedores de la violencia estatal ilegal (Crenzel 2008; Franco 2011; Rabotnikof 2008).

pasado, sino algo para el futuro”. Al finalizar la entrevista, una joven de unos 25 años (la actriz) les dice que enciendan las linternas y la sigan. El grupo sale del edificio por una puerta en esa misma sala y la actriz los lleva por el camino que conduce hasta la base del Faro, donde el grupo se sienta en unas escalinatas. Allí, con las linternas iluminan el desarrollo del monólogo. Como se decía al principio, la escena transcurre sin demasiadas variaciones. No siempre es una actriz, otros días es un hombre de unos 60 años. Pero ambos desarrollan un monólogo que tiene como eje contar una historia de su vida, dando cuenta de los caminos de la memoria para realizar esa reconstrucción. Al finalizar el monólogo, se invita a los espectadores a volver a la sala de la proyección y dándoles un papel y un lápiz les proponen que escriban o dibujen a su elección un recuerdo de su vida o algo que les haya quedado de la experiencia de la obra. La gente dibuja, escribe y pega en las paredes sus recuerdos e impresiones que quedan allí durante los dos meses en que se desarrolla la *performance*.

A partir del año 2002, en la Argentina comenzaron a gestarse diferentes proyectos de apertura de “Espacios para la Memoria” en *sitios* que habían funcionado como Centros Clandestinos de Detención (CCD) durante la última dictadura. Para el 2017 ya se han abierto al menos diecisiete *sitios* en todo el país. En todos los casos, una serie de debates atravesaron los primeros momentos y continúan desplegándose en el tiempo: qué hacer con la materialidad de los edificios y qué *usos* son correctos e incorrectos de desarrollar en ellos.

La descripción que abre el trabajo, con cierta pretensión etnográfica, busca dar cuenta, en la reposición descriptiva de la visita del *sitio*, tanto de su historia como CCD como de su historia como Espacio para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos. Y, por otra parte, pretende iluminar por vía de la excepción. En la mayoría de los Espacios abiertos en el país no se hubiera permitido el montaje de una obra teatral en el mismo edificio que funcionó como CCD o, al menos, hubiera generado profundos debates y discusiones entre las organizaciones que participan de la gestión de estos espacios. Ante situaciones parecidas, estas fueron impugnadas por algunas organizaciones de derechos humanos³ al considerar que “*estos espacios*

³No es intención de este trabajo profundizar en las trayectorias de cada organización y en los posicionamientos particulares. Por lo cual se evitará mencionar a los nombres de los organismos aludidos. Sólo interesa el

son sagrados” o que “*desnaturalizan el lugar*”. En síntesis, por entender que el desarrollo de determinadas acciones es incorrecto por cierta naturaleza sagrada de estos *sitios*.

El debate sobre lo sagrado y lo profano en los espacios de memoria viene siendo advertido por diversos trabajadores y trabajadoras de los equipos que desarrollan sus tareas en los *sitios* y, a la vez, fue indagado por diversas autoras (Guglielmucci 2013; López 2013; Messina 2011, 2013, 2016; San Julián 2014). No es de extrañar ya que allí se intercalan dos acepciones de “lo sagrado”. Por un lado, como vemos, “lo sagrado” ha sido esgrimido como categoría nativa para impugnar y cuestionar algunas actividades y usos propuestos o realizados en diversos *sitios*. Por otro, las diferentes conceptualizaciones que desde las ciencias sociales se han realizado en torno al estatus de dicha categoría encuentran diversos parangones en la construcción y *uso* de los *sitios*. El presente trabajo busca ser un comienzo descriptivo y analítico de los usos de *lo sagrado* como categoría nativa y de cómo las problematizaciones conceptuales sobre la distinción entre lo sagrado y lo profano iluminan la práctica de construcción de Espacios para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos.

2. Paréntesis metodológico

Hasta aquí tenemos un panorama descriptivo del Espacio objeto de estudio y de los problemas principales que se busca indagar. Es necesaria una aclaración de orden metodológica. Como ya se resaltó en diferentes pasajes del texto, el presente artículo está hecho desde la condición de trabajador profesional de diferentes Espacios para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos. Desde el año 2002

posicionamiento y los argumentos en torno al “uso” de los espacios de memoria.

A la vez, es importante señalar, que los diferentes organismos se han encontrado en las múltiples posiciones que este trabajo reseña y, también, un mismo organismo ha cambiado sus posiciones en diferentes momentos históricos e, incluso, ha sostenido ideas contrapuestas respecto de los diferentes *sitios*. Los organismos lejos de ser organizaciones con posturas homogéneas, incluso varían en sus diferentes “seccionales” en el territorio nacional. Así, Madres de Plaza de Mayo, Abuelas de Plaza de Mayo, Familiares de Detenidos-Desaparecidos por Razones Políticas, APDH e H.I.J.O.S., por sólo nombrar algunos con representación en la ciudad de Mar del Plata, tuvieron y tienen vínculos diferentes con los *sitios* a los que estos mismos organismos han tenido en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

al 2005 desarrollé tareas educativas y de investigación en el *sitio* ex CCD Mansión Seré en el partido de Morón de la provincia de Buenos Aires, luego, de 2007 a 2015 en el Espacio para la Memoria y la Promoción de los DDHH ex CCD "Olimpo" en la Ciudad de Buenos Aires y, finalmente, desde 2015 en el "Faro de la Memoria" de Mar del Plata.

Ya en anteriores trabajos desarrollamos las particularidades de la interacción entre formación en ciencias sociales y la gestión de políticas públicas de memoria (Alonso, Portos, San Julián 2015; Mendizábal, Portos 2015). Por tanto, este artículo es un intento de reflexividad que toma como sustrato principal la construcción de una descripción etnográfica desde la participación. Quizás algo así como una "participación observante", cercana a la idea de una etnografía apasionada, como diría Jules Henry en su *La cultura contra el hombre* de 1967 o de Pierre Bourdieu en su *Sociólogos de la creencia y creencia de los sociólogos* cuando afirma que:

"hay lugar para una objetivación participante, que presupone una objetivación de la participación, y de todo lo que ella implica, es decir un dominio consciente de los intereses ligados a la pertenencia y a la no pertenencia. De obstáculo para la objetivación, la pertenencia puede volverse un auxiliar de la objetivación de los límites de la objetivación, a condición de que ella misma sea objetivada. A condición de saber que se pertenece al campo religioso, con los intereses aferentes, se pueden dominar los efectos de esta pertenencia y agotar en ella las experiencias y las informaciones necesarias para producir una objetivación no reductora, capaz de superar la alternativa del adentro y del afuera, de la adhesión ciega y de la lucidez parcial (...) aparece como el único medio de acumular, de otro modo que en las conciliaciones ficticias del doble juego, las ventajas de la pertenencia, de la participación, y las ventajas de la exterioridad, del corte y de la distancia objetivante" (Bourdieu 1988: 96-97).

Inicialmente, se pretende que esta objetivación participante facilite construir una descripción de dicha participación en el *objeto*. Pero también, de los presupuestos teóricos y políticos que ordenan dicha práctica. Y, fundamentalmente, busca articular algunos desarrollos conceptuales sobre lo sagrado para profundizar la

objetivación y para, reflexividad mediante, transformar los fundamentos de dichos presupuestos en supuestos.

Como antropólogo, el trabajo en *sitios de Memoria* implicó un doble “viaje etnográfico”: por un lado, un distanciamiento generacional con la temática trabajada y, por otro, de acercamiento desde la profesión, pero no desde una posición de investigador sino de trabajador estatal. En ese viaje, también hubo un acercamiento a un mundo que en principio me era ajeno, pero que con el paso de los años me volvió algo así como un “nativo satelital” o un “nativo por adopción”: el del “movimiento de derechos humanos”. El segundo viaje, más literal, fue de trabajar e investigar sobre *sitios* de Memoria del Gran Buenos Aires y la Capital Federal a trasladarme a un *sitio* en la Ciudad de Mar del Plata. El extrañamiento producto de la comparación entre los procesos en la nueva ciudad con los anteriores, es parte de los cimientos de este trabajo.

No es motivo de este trabajo ahondar en la descripción de los tres casos que me tocó atravesar, pero compartieron una serie de características: tuvieron un primer momento de reclamo de organizaciones de la sociedad civil para que dichos espacios sean abiertos, luego una decisión gubernamental de “abrirlos” como tales e inmediatamente un largo proceso de debates y disputas entre estos actores en torno al destino, a las formas de gestión y las actividades que allí debían y no desarrollarse⁴. El nuevo *sitio*, en una nueva ciudad, en principio, parecía tener coincidencia con las dos primeras etapas señaladas, pero una importante diferencia en la tercera: los conflictos, de haber existido, no se plantearon de forma pública y, muchas veces encarnizada, como en los casos antes mencionados. Extrañamiento permitido, en el “primer viaje” a partir de haber transcurrido todo ese proceso en paralelo a mi formación de grado y ahora, extrañamiento posibilitado ante un nuevo caso que, a partir de la comparación, permite resaltar los aspectos más significativos de la objetivación que pretendo desarrollar.

La pretensión es lograr una distancia como mirada impolítica, no como apolítica. “Una mirada política que, sin suscribir lo imaginario de las construcciones identitarias presupuestas en el campo en estudio trabaje en pos de atenuar ponderaciones morales y juicios de valor ya sea por retardo o por apresuramiento” (Besse, Escolar, Fabri, Messina 2016:173). En este sentido, el presente trabajo es un intento de

⁴Con más distancia, durante esos años también me encontré siguiendo los casos de los *sitios* Club Atlético, ESMA y Virrey Cevallos, que, también a grandes rasgos, compartieron estas “etapas”.

objetivación de una práctica que tiene un objetivo muy concreto de política y gestión: la construcción de políticas públicas de memoria en general y de Espacios para la Memoria en particular. Y aquí también, como ya se dijo, se entiende que las discusiones sobre la definición de lo sagrado y lo profano tienen para aportar a la práctica política.

3. Lo sagrado como categoría nativa

Pasemos a algunos ejemplos que muestran el uso de *lo sagrado* como categoría de disputa. En este caso, la descripción no busca indagar en los variados y cambiantes debates que los organismos de derechos humanos vienen desarrollando por más de veinte años, sino, solamente, dar cuenta de posiciones antagónicas al caso ya descripto del Faro de Mar del Plata.

Unos años atrás, en marzo de 2011, se desarrolló una manifestación en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, frente a otra ex escuela de la Armada, posiblemente el que haya sido uno de los CCD más grandes de la Argentina y, también seguramente, el Espacio para la Memoria más renombrado y conocido del país: la ex Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA)⁵. En aquella oportunidad, los trabajadores de los sitios de memoria de la Ciudad de Buenos Aires (más puntualmente, trabajadores del Instituto Espacio para la Memoria (IEM)⁶) ante el despido de dos trabajadores y luego de dos meses de

⁵“La ESMA funcionó en un complejo edilicio originariamente destinado al alojamiento e instrucción de los suboficiales de la Marina. Ubicado sobre la Av. del Libertador -importante vía de acceso al núcleo urbano en plena zona norte de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires- fue uno de los mayores Centros Clandestinos de Detención, Tortura y Exterminio del país que funcionó entre 1976 y 1983. Desde el edificio del Casino de Oficiales, y con el sostén y la cobertura del resto de las instalaciones, el Grupo de Tareas 3.3.2 (GT3.3.2), creado en 1976 por el entonces almirante Emilio Massera, ejecutó una acción terrorista que cumplió un rol determinante en la desarticulación de organizaciones populares y la captura y desaparición forzada de alrededor de 5.000 personas”. Fuente: <http://www.espaciomemoria.ar>

El 24 de marzo de 2004, en un acto que tuvo un fuerte impacto y cobertura mediática, el entonces presidente Néstor Kirchner anunció la creación del Espacio para la Memoria y Promoción de los Derechos Humanos ex ESMA.

⁶El IEM fue un ente autónomo y autárquico del Estado de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires que funcionó entre 2006 y 2014. Tenía a su cargo la ejecución de las políticas públicas de memoria en la Ciudad y, particularmente, la gestión de los diferentes Espacios de Memoria: ex Atlético, ex Olimpo, Virrey Cevallos y ex Automotores Orletti, además de ser parte del cogobierno de la ex ESMA junto al Estado Nacional. El IEM estaba organizado por un Consejo

negociación con las autoridades que no tuvieron ninguna respuesta decidimos realizar una manifestación en las puertas de la ex ESMA sobre la Av. del Libertador, buscando intencionalmente, aprovechar la visibilidad pública/mediática que este lugar tiene para denunciar la situación y lograr/forzar la reincorporación de las personas despedidas. Dicha manifestación fue repudiada por algunos miembros de organismos de DDHH integrantes del Consejo Directivo del IEM bajo el argumento: "*Eso que hacen no se puede hacer en ese lugar porque es un lugar sagrado*".

Más allá de la literalidad de la frase escuchada en diversas ocasiones, el enojo producido, las sensaciones que provocó eran parangonables al sentimiento de *profanación*: el desarrollo de esa protesta en ese espacio producía una contaminación intolerable, un ingreso o desarrollo de "algo" que no tenía que estar allí.

A la vez, los trabajadores que nos manifestábamos para lograr la reincorporación de nuestros compañeros despedidos habíamos atravesado por largos debates sobre la realización de la medida. A grandes rasgos, los dos argumentos en pugna eran, por un lado, conociendo las sensaciones que dicha medida produciría, no realizar una acción que pudiera ofender a algunos organismos de derechos humanos e inhabilitara los canales de negociación y, por el otro, que precisamente un lugar que había sido un CCD, donde entre tantas cosas se había perseguido y desarticulado al movimiento organizado de trabajadores, era el lugar indicado para hacer esa acción. En este caso, sin recurrir al término "sagrado" las connotaciones que los trabajadores le asignábamos a la medida también tenían que ver con esa concepción. Ya no desde el *tabú* sino desde la potencialidad de transcurrirla allí.

Este mismo *sitio* ha sido protagonista de muchas discusiones que siempre tuvieron la apelación a "*lo sagrado*" como argumento impugnatorio. Así, se cuestionó el funcionamiento de murgas, la realización de un asado por miembros de otro organismo de DDHH, se negó a los trabajadores tener un local gremial en uno de los edificios utilizado para oficinas, por sólo mencionar algunos conflictos que

Directivo conformado por organismos de derechos humanos de la CABA, "personalidades con reconocido compromiso en la lucha por los Derechos Humanos" y miembros (en minoría) del poder ejecutivo y legislativo. Luego de muchos años de conflictos internos que derivaron en el alejamiento paulatino de las principales organizaciones de derechos humanos y una profunda conflictividad interna con la mayoría de los empleados de la institución, en 2014 se lo disolvió al derogarse la ley que lo creaba, pasando todo el personal y los *sitios de Memoria* a depender de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación.

condensaron similares argumentos. Norma Morandini, en un artículo en La Nación afirmaba: “*Han ido demasiado lejos, pasaron los límites de los que cuesta regresar. Profanaron. Pisotearon lo que es sagrado, la dignidad de lo humano*”⁷. A la vez, es de notar, que los mismos grupos que utilizaron (y utilizan) las nociones de lo sagrado para impugnar estos usos también cuestionan el anteponer el EX al nombre del espacio. Alegando que “*no se debe hablar de ex ESMA. Siempre será la ESMA*”. Y sintetizan su posición en torno a los usos diciendo que “*solamente tienen que ser un lugar de reflexión y recogimiento*”. Un dato importante es que a diferencia de la “escena” descrita en el Faro de Mar del Plata, todas estas actividades no fueron realizadas ni propuestas para hacerse “dentro” del edificio del Casino de Oficiales, lugar donde funcionó particularmente el CCD en la ESMA. Se realizaron en la calle, en las plazas internas o en edificios en los que no se cuenta con testimonios del paso de detenidos-desaparecidos.

Si bien muchos de estos debates anteceden a los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández (2003-2015), al ser tomada la apertura de *Sitios para la Memoria* como una política fomentada y/o desarrollada por el gobierno nacional, la mayor parte de su desarrollo se dio en estos años. Por lo tanto, muchas veces, estos debates encontraron en el clivaje kirchnerismo/antikirchnerismo una estructura ordenadora de los enfoques y argumentos. Pero es importante resaltar que las consideraciones en torno a “lo sagrado” que el texto aborda, no siempre encontraron en esta dicotomía política su lugar de toma de posición. Organismos cercanos al kirchnerismo y organismos antikirchneristas se cruzaron de maneras diversas en las discusiones sobre *los usos*. Si bien ya se advirtió que no es el foco de este trabajo indagar en las trayectorias de cada organización, se podría permitir una primera generalización donde se encontrará a la mayoría de los organismos opositores al gobierno kirchnerista defendiendo una “sacralidad” más estricta y a los organismos más afines a la gestión en posiciones más abiertas a habilitar *usos* que serían entendidos como profanaciones por los primeros. Una primera hipótesis que luego se

⁷“Los que bailan sobre nuestros muertos”, Norma Morandini, La Nación, 12 de enero de 2013.

El conflicto que más repercusión mediática tuvo fue la realización de una comida en el marco de una reunión de fin de año organizada por el Ministerio de Justicia y DDHH. Mientras que algunos miembros de organismos de DDHH participaron de la misma, otros denunciaron en medios nacionales lo que les parecía una ofensa al recurrir al término “asado” como parangonable a la “parrilla” donde los secuestrados eran torturados o a la quema de cuerpos que es denunciada por sobrevivientes de este CCD.

buscará profundizar, es que dichas perspectivas deben más a las concepciones y vinculaciones con el estado que a la caracterización que cada cual hizo de los gobiernos de Néstor Kirchner (2003-2007) y Cristina Fernández (2007-2015).

La recurrencia al ejemplo de la ex ESMA para graficar la utilización de “lo sagrado” como categoría nativa se debe al hecho de haber sido conflictos que han tenido gran cobertura en medios nacionales y mucha repercusión en organizaciones sociales, políticas, gremiales y de derechos humanos. Sólo basta hacer una búsqueda superficial por internet para que aparezca un número importante de notas que refieren a estos sucesos. Pero, también, se pueden consultar los trabajos de Luciana Messina (2011, 2013) y Dolores San Julián (2014) para encontrar situaciones semejantes en las experiencias de los Espacios de Memoria que funcionan en los ex CCD “Olimpo” y Mansión Seré, respectivamente.

Por otra parte, volviendo a Mar del Plata, argumentos semejantes se utilizaron a fines de la década de 1990 y principios de 2000 para impugnar la ofensa que provocaba que allí donde había funcionado un CCD ahora se instalara un parque de diversiones de carácter privado. Si bien no se encuentran menciones a la categoría *sagrado*, sí aparecen las mismas estructuras de argumentación. Y, sobre todo, el impacto mediático que podríamos presuponer que habla de una sensibilidad social que fue afectada más allá de la de las propias víctimas directas. Así, en ese entonces, el diario Clarín recuperaba las impresiones de un sobreviviente de la ESIM que decía: “En Europa no lo permitirían, esto es perverso. En el mismo lugar donde torturaban gente, hoy concurren chicos a divertirse”⁸. Y el famoso escritor y periodista Osvaldo Bayer le dedicaba una contratapa en el diario Página 12. Allí con contundencia afirmaba: “En realidad en ninguna parte del mundo encontramos esta mezcla de realismo mágico con hipocresía negociada y cinismo privatizado con Cuit. (...) La maldad nos supera, no podemos con ella. Justo allí está la construcción subterránea que mandó hacer Massera a sus acólitos, el lugar de las torturas y las miserables celdas. Es como si los alemanes habilitaran los campos de concentración para bailar en Carnaval o jugar al fútbol”⁹.

Sugerentemente, ambos recurren a la comparación con lo que no se permitiría en los ex campos de concentración en Europa y, a la

⁸“Mar del Plata: el Parque del Faro fue un centro de torturas”, Clarín, 12 de marzo de 2002.

⁹ “La tortuga Manuelita”, Osvaldo Bayer, Página 12, 2 de marzo de 2002.

vez, marcan una dicotomía que resalta la ofensa: donde hubo tortura y muerte no puede haber diversión¹⁰.

4. Lo sagrado como categoría analítica de usos de los sitios

Con lo visto hasta aquí, se puede advertir una primera conclusión: en los sitios se han ido construyendo “límites” para determinados usos. En el caso de la ex ESMA esos límites están en disputa dentro de las 17 hectáreas que ocupó la Escuela. En el Faro, el primer límite fue la inauguración de un parque de diversiones, luego, una vez en funcionamiento el Espacio para la Memoria, el límite se ha definido dentro del propio edificio: la obra teatral se realiza en una de las salas donde no hubo detenidos y sobre la cual no hay testimonios. Durkheim (1982) señala que lo que distingue lo sagrado de lo profano es la definición del límite de clasificación de cada esfera. Y que dicho límite articula el sistema de lo que llamaremos *religión*: “una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (Durkheim, 1982: 42). Pero a la vez, toda religión marca una forma de comunicar lo sagrado con lo profano, de atravesar el límite y, también, quienes o qué tienen la capacidad de desarrollar o acompañar esa mediación.

Estas primeras reflexiones de Durkheim en torno a lo sagrado como así también las desarrolladas por autores posteriores (Eliade 1998, Taussig 1995, Agamben 2005) permiten identificar parangones que ayudan a iluminar o explicar situaciones que se desarrollan en los *sitios* de memoria. Hasta el momento, se hizo referencia a lo que podríamos llamar “ingresos poco comunes”, obras de teatro, manifestaciones y otras expresiones artísticas. Pero es relevante comenzar a reseñar lo que serían los ingresos más habituales al *sitio* del “Faro de la Memoria”: los que llamamos de “gente suelta”, en los que englobamos todos aquellos que se acercan al espacio de visita y lo recorren por su cuenta. En la gran mayoría de los casos son turistas o marplatenses que están de paseo. Y, por otro lado, los que se realizan bajo la modalidad de visitas guiadas con colegios secundarios. Ambos, se insertan en tradiciones arraigadas: visitas a museos, a sitios

¹⁰ En este caso, no sólo se remite a una sacralidad vulnerada en el espacio, también se apela a una sacralidad internacional: el exterminio nazi y los campos de concentración europeos. Esta sacralidad se desarrollará en las reflexiones finales a partir de los planteos de Peter Haidú (2007).

históricos, excursiones escolares en general, a espacios culturales y visitas a lugares turísticos, que no es el foco de este trabajo problematizar. Como venimos advirtiendo, aquí se busca indagar sobre otra de las tradiciones que, se entiende, también tiene arraigo en el transcurrir por los Espacios de Memoria: el de los Espacios Sagrados.

Nuevamente, recuperamos una clásica característica de lo sagrado (Durkheim, 1982; Taussig, 1995): la combinación y/o articulación del terror, el respeto, el misterio y el rechazo con la admiración, la reverencia, la dificultad de explicación, la búsqueda de cercanía y de contacto. Igual que los grupos que venían a ver la obra de teatro, la gran mayoría de la “gente suelta” que ingresa al predio desconoce previamente la existencia del *sitio*, simplemente, se acercan a ver el Faro. Al encontrarse con esta sorpresa, las personas ingresan al chalet y generalmente lo recorren en un silencio respetuoso, algunas se emocionan, lloran por los sentimientos que les provoca recorrer dicho lugar. Comentan que les parece fundamental poder conocer ese espacio, resaltan la sorpresa que les causó enterarse de que allí había funcionado un CCD, otros se niegan a entrar por las fuertes emociones que le generan. Están los que marcan la existencia de una “energía” particular y, los menos, quienes interrogan sobre la existencia de ruidos, fantasmas o apariciones. Muchas veces, los mismos que se niegan a entrar son los que más enfatizan la importancia del Espacio. Los más chicos interrogan a los mayores sobre los desaparecidos, sobre la dictadura, sobre el CCD con un interés a veces cercano a la morbosidad y, en otros casos, como identificando un núcleo de gran importancia para su padre o madre que necesita ser desentrañado. Ante estas preguntas, generalmente los padres bajan la voz y dan explicaciones que suelen recurrir a fórmulas clásicas: “*son personas que las mataron por pensar distinto*”, “*en ese lugar era donde se los llevaban*”, “*acá pasaron cosas muy feas*”, entre otras tantas maneras de explicar con simpleza a los más pequeños, pero dejando en claro, como ya mencionamos que “*ellos no sabían*” y dando muestras claras de no poder ellos mismos explicar lo sucedido.

Por otra parte, al ser un lugar de visita turística ingresan muchísimas personas a las que el *sitio* les resulta indiferente. Otros, bastante minoritarios, directamente se sienten ofendidos, la presencia de un Espacio de Memoria, de las fotos de los desaparecidos en un mural, parece generarles un sentimiento de contaminación: entran caminando al predio a sacar fotos del Faro y al ver las fotos de los desaparecidos se dan media vuelta y se retiran a paso rápido. Significativamente, cuando están con chicos pequeños, muchas veces hacen un gesto de un tenue abrazo, como de protección. Parafraseando a Durkheim, mientras que ambos parecieran no compartir con los

primeros el mismo sistema de creencias, los últimos se ubican en un lugar donde dicho sistema les es ofensivo, contaminante.

Como ya señalamos, en todos los *sitios* se han constituido “límites” que definen espacios, los más vinculados al accionar represivo, donde determinadas actividades quedan excluidas. Pero lo que resulta relevante es que otras actividades que “dentro” serían impugnadas al ser realizadas en los bordes de ese límite, cobran otra significación. Pasan a tener una “eficiencia simbólica”, una potencia política que ese *sagrado* pareciera contagiar. Así, el Faro de Mar del Plata, como en otros *sitios* del país también, se abre a obras de teatro, festivales musicales, proyección de películas, charlas-debate temáticas, clases de arte, reuniones políticas y asambleas vecinales. Pero todas esas actividades tienen un *plus* diferente al realizarse en un predio donde funcionó un CCD al que tendrían si se hicieran en la calle, en una sociedad de fomento, centro cultural o universidad, por decir algunos lugares donde se llevan adelante actividades semejantes. A la vez, en este caso, tienen una significación antagónica al parque de diversiones. Por un lado, porque aquel borraba y ocultaba la historia del predio para el beneficio privado. Y, por el otro, porque ahora cambiaron los “mediadores” y porque esas actividades no niegan “el límite” y, como el epígrafe de Taussig invita, se animan a ponerse en contacto con el “límite” para canalizarlo en acciones que disputen lo que los actores entienden que fue el objetivo del CCD: la desorganización social y la diseminación del terror.

De esta forma, se advierte que una de las principales discusiones sobre *los usos* se ha dado en torno a la definición de dicho límite o, en tal caso, respecto de un conflicto por distintas concepciones nativas de lo sagrado. Otra vez, el caso de Mar del Plata resalta por la excepción: por haber transcurrido sus primeros años sin conflictos importantes sobre la definición de qué hacer o no en el nuevo Espacio para la Memoria, por animarse a probar acciones y, también, equivocarse en la práctica antes que impugnar su realización.

5. Políticas públicas de memoria

Llegado a este punto, resulta sugerente resaltar una obviedad. Estamos analizando *Espacios* que conjugan un cruce de dos acciones estatales posiblemente contradictorias: una, en el pasado, como lugar donde se pusieron en práctica los más aberrantes crímenes de la represión estatal. La otra, en el presente, como *sitio* de política pública (estatal) de memoria sobre esa represión. En este sentido, no es menos relevante, que estos “vaivenes” de la experiencia de lo *sagrado* sean tan

parecidos a los que autores como Taussig le van a adjudicar al vínculo con el Estado.

“Quiero llamar la atención, al convocar la figura del fetichismo del Estado, sobre esa peculiarmente sagrada y erótica atracción, casi fascinación combinada con disgusto, que el Estado provoca en sus súbditos, y que aquí haríamos bien en recordar que, para Nietzsche, el bien y el mal, entrelazados en la doble espiral de atracción y repulsión, no son más que versiones estético-moralistas de la estructura social del poder” (Taussig, 1995: 144).

Este cruce de estatalidades, pareciera, por lo tanto, articular un doble fetichismo: en tanto invisibilización de los procesos sociales que posibilitaron (y posibilitan) una política estatal (la del terrorismo de estado y la de las políticas de memoria) conjugada con una preeminencia de la representación por sobre lo representado. Una primera problematización podría indagar en torno a si las tensiones de lo sagrado expresan o traducen diversas concepciones sobre lo público/estatal. Sobre la visibilización de continuidades y contradicciones entre lo público como uso de todos o lo público como uso privado o mediatizado y lo público como conocimiento, razón o como secreto de Estado (Rabotnikof 2005; Portal 2009). Volvamos al punto de que estamos hablando de un *sitio* donde en el pasado, desde una política de Estado, se cometieron los crímenes más difíciles de imaginar amparados, entre otros, en el secreto de estatal y, en el presente, se desarrollan políticas públicas de memoria sobre esa represión y diversas acciones de promoción de los derechos humanos. Por lo tanto, estamos hablando de un proceso de paso de una concepción de espacio público como propio del Estado, vinculado al uso restringido de las Fuerzas Armadas (para la Escuela de Suboficiales), luego directamente militarizado para el funcionamiento de un centro ilegal/secreto de detención, muchos años después, reabierto y cedido a un emprendimiento privado de uso público como un parque de diversiones y, finalmente, vuelto accesible a un uso público en razón de una política de Estado que se articula con organizaciones sociales. Articulación que produce una novedosa forma de gestión donde posiblemente, se estén gestando nuevas formas de estatalidad. En síntesis, hablamos de un *sitio* que atravesó estas dicotomías de diferentes concepciones de lo público como política de Estado, que resulta inescindible, a su vez, de un conjunto de agencias sociales expresadas en diferentes modalidades de demandas por parte de dichas organizaciones:

- 1) Cerrado-semiabierto/visibilización de militarización (Escuela Militar).
- 2) Cerrado/invisibilización-visibilización del terror (CCD).
- 3) Abierto-Privado/invisibilización-olvido (Parque de diversiones).
- 4) Abierto-Público/visibilización (Espacio para la Memoria).

Y, por lo tanto, se vuelve relevante recuperar la pregunta retórica de Taussig en torno a sí:

"¿Podría ser, entonces, que no fueran las verdades básicas, ni el Ser ni las ideologías del centro, sino las fantasías de los marginados sobre el secreto del centro, lo que se convierte en lo más importante políticamente para la idea del Estado y, por lo tanto, para el fetichismo del Estado?" (1995: 171).

Podríamos hipotetizar una respuesta: las fantasías en torno al secreto a voces del funcionamiento del Terrorismo de Estado estarían contribuyendo a la sacralización y edificación del fetiche, pero, y quizás sea lo más controvertido, las fantasías de algunas organizaciones sobre “la realidad de la práctica política” sean las que están posibilitando un fetichismo de las políticas de memoria. Condensando así, en el mismo espacio, tanto la sacralización de lo representado como de la representación. Y aquí vale la pregunta, que no tendrá respuesta en este trabajo, de cuánto de esta conflictividad se debe a diferentes concepciones de lo sagrado y cuánto a diferentes concepciones de la estatalidad. Retomando a Taussig, cuanto de lo sagrado se vincula con las concepciones y articulaciones que edifican un fetichismo del Estado.

6. Reflexiones finales

Lejos de intentar una síntesis de todo lo dicho, sería interesante ensayar una articulación de dos concepciones sobre lo sagrado y lo profano, que busquen dar alguna interpretación a ese “plus” que lo *sagrado* tiene en los *sitios* y, fundamentalmente, qué características de eso *sagrado* y *profano* se articulan en la construcción del Espacio para la Memoria del Faro de Mar del Plata.

A la vez, el ensayo intenta recuperar la idea de transformar presupuestos en supuestos. Desarmando y transformando la cita de Besse, Escolar, Fabri y Messina (2016) se dirá que la pretensión, quizás no lograda, sea dar cuenta de una mirada política que asume sus supuestos para suscribir lo imaginario de las construcciones identitarias

en el campo en estudio, en pos de dejar clara una posición que pretende sustentarse, articularse y desplegarse a partir de esta misma reflexión.

Para dicho ensayo, encontramos reveladores los trabajos de Mircea Eliade (1998), Giorgio Agamben (2005) y Peter Haidu (2007). Mientras en el primero, encontraremos un elogio de la sacralización, en los otros dos, uno de la profanación.

Eliade, por su parte, plantea que:

"La revelación de un espacio sagrado permite obtener «un punto fijo», orientarse en la homogeneidad caótica, «fundar el Mundo» y vivir *realmente*. Por el contrario, la experiencia profana mantiene la homogeneidad y, por consiguiente, la relatividad del espacio. Toda orientación *verdadera* desaparece, pues el «punto fijo» no goza ya de un estatuto ontológico único: aparece y desaparece según las necesidades cotidianas. A decir verdad, ya no hay «Mundo», sino tan sólo fragmentos de un universo roto, la masa amorfa de una infinidad de «lugares» más o menos neutros en los que se mueve el hombre bajo el imperio de las obligaciones de toda existencia integrada en una sociedad industrial" (Eliade, 1998: 37).

Entendemos que no es otra cosa que decir que la definición de lo sagrado permite una organización simbólica del mundo; él dirá que crea el mundo. O decir, como Durkheim (1982), que toda organización simbólica del mundo producirá una clasificación de espacios sagrados y profanos. Y así como para muchos la inauguración del parque de diversiones fue una profanación, para otros lo es que determinadas acciones se hagan en los actuales Espacios de Memoria. Ninguno de los dos resigna la necesidad de ordenar un mundo en donde la perpetración de crímenes aberrantes por parte del Estado requiera la constitución de *sitios* y que estos sean espacios puestos en relevancia por sobre otros espacios. Ninguno de los dos los valora como lugares neutros y ninguno ejecuta un "todo vale" en las acciones. El eje del conflicto se transita, por un lado, por la delimitación del espacio sagrado y, por otro, por la forma de articulación del espacio sagrado con el profano.

Contra los planteos que proclamarían la impugnación de actividades que se desarrollan en el Faro por considerarlas *sacrílegas*, encontramos dos iluminadoras propuestas. Por un lado, Peter Haidu (2007) problematizando las discusiones sobre las posibilidades de representación del exterminio desarrollado por el Nazismo, discute precisamente con posiciones que de manera semejante plantean la sacralidad de dicho suceso.

"El énfasis excluyente en la singularidad del Suceso, en combinación con su sacralización, resulta en su desconexión de la historia. La evolución de un culto de la memoria que deviene un ritual sectario y excluyente '[separa] la catástrofe judía de su entorno secular e histórico'. La singularidad del Suceso se reifica, y se la concibe como algo totalmente sui generis y sin precedentes: descontextualizada, debe por ende escapar a la comprensión histórica. El énfasis en la singularidad conduce, en su lógica ineluctable, a la incomprendibilidad radical (Haidu 2007: 436)".

Este apartado resulta sugerente al advertir la configuración de un partaguas con los planteos que postulan que los *sitios* en su sacralidad sean solamente "*lugares para la reflexión y el recogimiento*" y nieguen el anteponer el EX al nombre actual de los Espacios de Memoria, en un notable ejercicio de fetichización. Estas posiciones, necesariamente, llevan a una concepción de las políticas de memoria como algo orientado sólo a las "víctimas directas" que son, además, sólo las que pueden entender, comprender y sentir lo que estos lugares producen. Lejos de promulgar una política pública abierta, que busque problematizar las causas y consecuencias del terrorismo de Estado y se oriente a que toda la población pueda atravesar esos debates y, sobre todo, aproveche la "potencia" del fetiche para transformar lo que el CCD intentó destruir. En la práctica conducen a lo que quieren evitar: que la memoria del terrorismo de Estado sea algo incomprendible, que sólo le corresponde a quienes atravesaron, ellos o sus familiares, los Centros Clandestinos de Detención. Como decíamos, ninguna postura niega un nivel de sacralidad, pero llegado a un punto de reificación, "lo sagrado" se vuelve solo pertinente a una parte social. Reproduciendo, así, una estructura mítica donde el terrorismo de estado se dirime entre "partes" de la sociedad enfrentadas donde el resto(mayoría) es mero espectador¹¹.

¹¹ Con diversas particularidades, esta estructura es conocida como "teoría de los dos demonios". La misma explica el devenir del terrorismo de estado por un enfrentamiento entre sectores violentos de la sociedad: por un lado, las organizaciones revolucionarias y por el otro las fuerzas armadas. En esta lógica, el resto de la ecuación es una víctima expectante de dicho conflicto. Aquí se entiende que dicha "teoría" puede perder el contenido de "demonios" de los pares opuestos conservando la estructura de relación entre partes de la sociedad donde la mayoría queda ajena.

Un complemento de esta posición se encuentra en Agamben en su “Elogio de la profanación” (2005). Allí, comienza recordando que sacrificar es sustraer algo o alguien del uso común y transferirlo a una esfera separada. Y provocativamente afirma que “no sólo no hay religión sin separación, sino que toda separación contiene o conserva en sí un núcleo auténticamente religioso” (Óp. Cit.: 98). Esta simple definición que articula *usos* con *sagrado* permite una primera comprensión sobre el porqué de los debates en torno a los *usos* de los *sitios* ha sido tan central y ha tenido a la categoría *sagrado* como una importante estructura argumentativa. En este punto es interesante resaltar que lo que se suele obviar en estas discusiones es que precisamente los Espacios para la Memoria tienen un “uso”: llámémosle pedagógico, educativo y, también, ritual. Restituir su uso original significaría hacer que vuelva a funcionar el CCD o la escuela militar. Y si bien esta última afirmación pareciera un absurdo, resulta significativa ante el pedido de importantes referentes de organismos de derechos humanos acerca de la no utilización del EX para hablar de los Espacios para la Memoria. Lo que, realmente, estos referentes están reclamando es una *naturaleza* de los espacios de memoria, por eso también argumentan por su “desnaturalización” ante la puesta en práctica de algunos “usos” ya descriptos.

Como ya insistimos, en el Faro de la Memoria, se ponen en práctica situaciones que tensionan esta concepción. Y aquí Agamben vuelve a iluminar, al hacernos reflexionar sobre qué es lo que se profana:

"[Hay una] Diferencia de Secularización con Profanación: la primera es una forma de remoción que deja intactas las fuerzas, limitándose a desplazarlas de un lugar a otro, deja intacto el poder. La profanación implica, en cambio, una neutralización de aquello que profana. Una vez profanado, lo que era indisponible y separado pierde su aura y es restituido al uso. Ambas son operaciones políticas: pero la primera tiene que ver con el ejercicio del poder, garantizándolo mediante la referencia a un modelo sagrado; la segunda, desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado. (2005: 102)".

Esta afirmación, nos lleva a reflexionar, que las acciones que se desarrollan en los *sitios* lo que intentan profanar, es el terrorismo de estado en general y el CCD en particular.

Por tanto, otra obviedad necesita ser resaltada: para que algo sea profanado primero debe ser sacralizado. Así,

"Es preciso recordar que la profanación no restaura simplemente algo así como un uso natural, que preexistía a su separación en la esfera religiosa, económica o jurídica. (...) Estos no son borrados (...) son desactivados y, de este modo, se los abre a un nuevo, posible uso (...) Profanar no significa simplemente abolir y eliminar las separaciones, sino aprender a hacer de ellas un nuevo uso, a jugar con ellas" (Op cit.: 111-3).

Se busca profanar el dispositivo de terror a partir de una apropiación y resignificación del uso, en dónde se problematice la acción del Estado y su temporalidad, pasado y presente. Con el espíritu provocativo de Taussig y Agamben, vemos que lo que se pone en juego en el Faro de Mar del Plata, y con sus particularidades en el resto de los *sitios* del país, es una apuesta a ofrecer sacralidad para quienes ingresan distraídos a fotografiar un icono turístico y, para otros que ingresan con una visita escolar o con una obra teatral, un pasaje de la sacralización a la profanación y a una nueva resacralización que juegue con las tensiones y potencias del fetiche, para desactivarlo, si eso es al menos posible.

7. Bibliografía

- Agamben, G. (2005). Elogio de la profanación. En: *Profanaciones* (pp. 95-124). Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.
- Alonso, M., Portos, J. San Julián D. (2015). Una experiencia de formación "in situ": cruces entre antropología y gestión en el campo de las políticas públicas de memoria. *Quehaceres*. 1 (2) pp. (27 – 38). Ciudad de Buenos Aires: Departamento de Antropología – FFyL-UBA.
- Besse J., Escolar, C., Fabri, S., Messina L. (2016). Memoria, política y epistemología. En S. Lencioni y J. Blanco (Orgs.) *Argentina e Brasil. Territorios em redefinição* (pp. 159-176). Rio de Janeiro: Consequência.
- Bourdieu, P.(1988). Sociólogos de la creencia y creencia de los sociólogos. En: P. Bourdieu, *Cosas dichas* (pp. 93-97). Barcelona, España: Gedisa.
- Crenzel, E. (2008). Desaparición, memoria y conocimiento. En: E. Crenzel, *La Historia Política del Nunca Más: la memoria de los desaparecidos en Argentina* (pp. 27-52). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Franco, M. (2011). Huecos de la memoria y silencios políticos. En: G. Andreozzi (coord.) *Los juicios por crímenes de lesa humanidad en Argentina* (pp. 253-266). Buenos Aires: Autel.

- Guglielmucci, A. (2013). *La consagración de la memoria: Una etnografía acerca de la institucionalización del recuerdo sobre los crímenes del terrorismo de Estado en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Antropofagia.
- Haidu, P. (2007). La dialéctica de lo inefable: el lenguaje, el silencio y los relatos de des-subjetivación. En: S. Friedlander (Comp), *En torno a los límites de la representación: el nazismo y la solución final* (pp. 415-447). Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- López González, L. F. (2013). Lugares de memoria de la represión. Contrapunto entre dos ex centros de detención recuperados en Chile y Argentina: Villa Grimaldi y el Olimpo. Tesis para optar al grado de Magister en Estudios Latinoamericanos. Santiago de Chile. Recuperado de: repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/117179/Lopez Loreto_2013.pdf
- Mendizábal, M.E. y Portos J. (2015) Academia y Gestión: Campos yuxtapuestos en las Políticas Públicas de Memoria. VIII Seminario Internacional Políticas de la Memoria, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires.
- Messina, L. (2011). El ex centro clandestino de detención “Olimpo” como dispositivo de memoria: reflexiones sobre las marcas territoriales y sus usos. *Aletheia*, 2(3), pp. 1-25.
- (2013). Políticas y lugares de la memoria: actores, debates y controversias en el programa de memoria del ex Olimpo. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.
- (2016). Reflexiones sobre la articulación Estado-sociedad civil en las políticas de la memoria en Argentina. *Revista Memóriaem Rede*, 8(15), pp. 109-136.
- Mircea, E. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Paidós, Barcelona. Recuperado en: <http://bit.ly/2t29zBR>.
- Portal, M. A. (2009). Las creencias en el asfalto: La sacralización como una forma de apropiación del espacio público en la ciudad de México. *Cuadernos de antropología social*, (30), 59-75.
- Rabotnikof, N. (2005). Introducción. En: N. Rabotnikof, *En busca de un lugar común: el espacio público en la teoría política contemporánea*, (pp. 09-25). México: Universidad Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- (2008). “Memoria y política a treinta años del golpe”. En: Lida, Clara E.; Crespo, H. y Yankelevich, P. (comp.). *Argentina 1976. Estudios en torno al golpe de estado*. México DF: El Colegio de México.
- San Julián, D. (2014). La construcción de un lugar de memoria en la Provincia de Buenos Aires. Mansión Seré, Morón, 1983-2007. *Trabajos y Comunicaciones* (40). Recuperado de: <http://www.trabajosycomunicaciones.fahce.unlp.edu.ar/article/view/TyC2014n40a02>

Taussig, M. (1995). Maleficium: el fetichismo del Estado. En: M. Taussig, *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, (pp.144-180). Barcelona, España: Gedisa.