

**Marcas de la represión y la resistencia a la dictadura en
Argentina: la construcción de un memorial en la Iglesia Santa
Cruz (Ciudad de Buenos Aires)**

*Marks of repression and resistance to the dictatorship in
Argentina: the construction of a memorial in the Holy Cross
Church (City of Buenos Aires)*

ARK CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23141174/cr928x295>

Dolores San Julián¹⁴

Centro de Investigaciones Sociales –
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas –
Instituto de Desarrollo Económico y Social –
Universidad Nacional de Tres de Febrero –
Argentina

Resumen

Durante la última dictadura militar argentina (1976-1983) en la Iglesia Santa Cruz (Ciudad de Buenos Aires) tuvo lugar un hecho represivo que se convirtió posteriormente en objeto de conmemoración por parte de diversos actores sociales, políticos y religiosos. Nos referimos al secuestro y desaparición de doce personas en diciembre de 1977, entre las cuales se encontraban tres Madres de Plaza de Mayo, dos religiosas francesas, otros familiares de desaparecidos y algunos militantes políticos. En este artículo analizamos la construcción del Solar de la Memoria, un sitio fúnebre ubicado en la Santa Cruz donde en el año 2005 fueron enterrados los restos mortales de cuatro de los doce secuestrados. Diez años después el lugar fue transformado en un memorial que recuerda y rinde homenaje al conjunto de las víctimas. A partir de un trabajo de campo que implicó, entre otras actividades, la realización de entrevistas a los actores que participaron de ese proceso de marcación, describimos y analizamos los sentidos e intenciones que motivaron el emplazamiento de esta marca, la forma y el contenido simbólico que adquirió, así como también los debates y tensiones que emergieron en torno a su construcción y sus usos posteriores. Indagamos, así, de qué manera la presencia de los cuerpos y la creación de este memorial colaboran en la inscripción simbólica y material de representaciones sobre la violencia dictatorial y la resistencia a esa violencia.

280

¹⁴ lolasanjulian@gmail.com

Palabras clave:

MARCAS DE LA MEMORIA; IGLESIA SANTA CRUZ; DICTADURA; DESAPARECIDOS; RESISTENCIA

Abstract

During the last Argentine military dictatorship (1976-1983) in the Holy Cross Church (City of Buenos Aires) took place a repressive event that later became an object of commemoration by social, political and religious actors. That is the kidnapping and disappearance of twelve people in December 1977, among which were three Mothers of Plaza de Mayo, two French religious, other relatives of disappeared people and some political militants. In this article we analyze the construction of the Solar de la Memoria, a funeral site built in the Holy Cross Church where in 2005 the mortal remains of four of the twelve kidnapped were buried. Ten years later the place was transformed into a memorial that remembers and pays tribute to all the victims. Based on a field work that included interviews with the actors who participated in this marking process, we describe and analyze the meanings and intentions that motivated the placement of this mark, the form and symbolic content that it acquired, as well as some tensions and discussions around its construction and subsequent uses. We investigate, thus, how the presence of the bodies and the creation of this memorial collaborate in the symbolic and material inscription of representations about dictatorial violence and the resistance to that violence.

281

Keywords:

MEMORY MARKS; HOLY CROSS CHURCH; DICTATORSHIP; DISAPPEARED; RESISTANCE

Fecha de recepción: 27 de agosto de 2024

Fecha de aprobación: 22 de octubre de 2024

Marcas de la represión y la resistencia a la dictadura en Argentina: la construcción de un memorial en la Iglesia Santa Cruz (Ciudad de Buenos Aires)

1. Introducción

Entre julio y septiembre del 2005 el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) restituyó los restos mortales de cinco personas desaparecidas durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983). Se trataba de tres Madres de Plaza de Mayo, Azucena Villaflor de De Vincenti, Esther Ballestrino de Careaga y María Eugenia Ponce de Bianco; la religiosa francesa Léonie Duquet y la militante Ángela Auad. Estas mujeres fueron secuestradas entre el 8 y el 10 de diciembre de 1977 y mantenidas cautivas en el Centro Clandestino de Detención (CCD) que funcionó en la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA). Sus cuerpos, encontrados unas semanas después de los secuestros en las playas de la costa atlántica bonaerense, habían sido enterrados como N.N. en el cementerio municipal de General Lavalle (Provincia de Buenos Aires). Casi treinta años más tarde, el EAAF logró identificarlos y a pedido de sus familiares fueron sepultados en la Iglesia Santa Cruz, ubicada en la Ciudad de Buenos Aires, con excepción de Azucena, cuyas cenizas fueron depositadas en la Plaza de Mayo.

Junto a estas cinco mujeres fueron secuestradas siete personas más: otra monja de origen francés, Alice Domon, otros familiares de desaparecidos, Patricia Oviedo, Remo Berardo y Julio Fondovila, y tres militantes políticos, Horacio Elbert, Gabriel Horane y Raquel Bulit.¹⁵ Varias de estas personas participaban

282

¹⁵ Azucena Villaflor, Esther Ballestrino y María Ponce formaban parte del grupo fundador de Madres de Plaza de Mayo, es decir, de las primeras madres de desaparecidos que empezaron a organizarse a comienzos de 1977. Entre ellas, Azucena era reconocida como cabeza del grupo. Léonie Duquet pertenecía a la congregación de las Hermanas de las Misiones Extranjeras de Francia. Había llegado al país a mediados del siglo XX y, si bien no estaba involucrada en las actividades de denuncia, conocía muy bien a Alice Domon, religiosa de la misma congregación que colaboraba con los organismos de derechos humanos. Ángela Auad era militante universitaria y tenía a su esposo detenido a disposición del Poder Ejecutivo. Remo Berardo, Patricia Oviedo y Julio Fondovila buscaban a sus

de las reuniones que desde mediados de 1977 se realizaban en la Santa Cruz para coordinar acciones de búsqueda y reclamo por los desaparecidos. De hecho, la mayoría fueron capturadas allí, al finalizar una reunión para recolectar los fondos y las firmas que se necesitaban para la publicación de una solicitada en la prensa nacional. Cabe señalar que esta iglesia, perteneciente a la congregación católica pasionista, tiene una historia vinculada a la defensa de los derechos humanos que precede a estos acontecimientos. En la década del '70 fue semillero de algunas organizaciones de este tipo como, por ejemplo, la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), fundada en 1975, entre cuyos integrantes se encontraba un sacerdote pasionista.¹⁶

Los encuentros que se realizaban en la Iglesia Santa Cruz comenzaron a ser frecuentados por Alfredo Astiz, en ese momento teniente de fragata y miembro del grupo de tareas de la ESMA. Astiz, quien portaba un nombre falso y fingía ser hermano de un desaparecido, había logrado infiltrarse en el grupo fundador de Madres de Plaza de Mayo (Madres en adelante). Gracias a la información obtenida por él, la Marina realizó un vasto operativo de secuestro que se desplegó en diferentes partes de la Ciudad y la Provincia de Buenos Aires. En efecto, Remo Berardo fue secuestrado en la mañana del 8 de diciembre de 1977 en su atelier del barrio porteño de La Boca.

283

familiares desaparecidos. Por su parte, Horacio Elbert, Raquel Bulit y Gabriel Horane militaban en la agrupación política Vanguardia Comunista. Elbert y Bulit no tenían familiares desaparecidos pero acompañaban la búsqueda de quienes sí los tenían.

¹⁶ Existen distintas versiones sobre el modo en que las madres y familiares de desaparecidos habrían llegado a la Iglesia Santa Cruz, sobre quién estableció el contacto con la parroquia o consiguió el espacio para reunirse. Independientemente de cómo haya sido ese contacto podemos decir que la apertura de la institución hacia los familiares, y más en general, hacia al movimiento de derechos humanos, no fue un hecho circunstancial sino que respondía a la orientación política de sus miembros conductores. Durante la última dictadura, como otros religiosos católicos, asumieron una posición contestataria que contrastó con las alianzas tejidas entre las Fuerzas Armadas y los sectores más conservadores de la jerarquía eclesiástica (Catoggio, 2016; Mallimaci, 2015). Entre otras acciones se pronunciaron sobre las detenciones y asesinatos, a través de misas donde se mencionaba a las víctimas y en notas publicadas en medios gráficos vinculados a la institución (Taurozzi, 2006).

Por la tarde, Horacio Elbert y Julio Fondovila fueron interceptados en un bar del centro de la ciudad. Al anochecer de ese mismo día, Alice Domon, Ángela Auad, María Ponce, Esther Ballestrino, Gabriel Horane, Raquel Bulit y Patricia Oviedo fueron secuestrados al salir de la parroquia. Las detenciones concluyeron el sábado 10 con los secuestros de Azucena Villaflor, a pocas cuadras de su casa, en la localidad bonaerense de Avellaneda, y de Léonie Duquet, en su domicilio ubicado en el partido de Ramos Mejía. Por testimonios de sobrevivientes de la ESMA luego se supo que las doce personas secuestradas fueron conducidas allí, recluidas durante algunos días y finalmente asesinadas en los llamados *vuelos de la muerte*, lo que significa que fueron arrojadas vivas desde un avión al mar.¹⁷

En la Santa Cruz el recuerdo de estos acontecimientos se sostuvo desde muy temprano a través de misas celebradas anualmente en el templo. Estas acciones de memoria que comenzaron a desarrollarse en 1978, al conmemorarse el primer aniversario de los secuestros, fueron adquiriendo cada vez mayor despliegue, involucrando un conjunto heterogéneo de actores vinculados a esta iglesia, a las víctimas y/o al movimiento de derechos humanos. Este artículo forma parte de una investigación doctoral más amplia donde analizamos el proceso memorial que tuvo lugar en la Iglesia Santa Cruz en torno a los secuestros de 1977 (San Julián, 2020). En efecto, parte del trabajo de la memoria desarrollado hasta el momento en la iglesia ha consistido en la producción de un cierto número de marcas, entre ellas, placas, murales, baldosas y carteles. Aquí proponemos describir y analizar la construcción del Solar de la Memoria, un sitio fúnebre ubicado en el jardín exterior de la parroquia donde en el año 2005 fueron sepultados los restos mortales de Esther, María, Léonie y Ángela. Diez años después el lugar fue transformado en un memorial que recuerda al

¹⁷ Así se conocen popularmente los vuelos realizados por los grupos de tareas para asesinar y hacer desaparecer los cuerpos de sus detenidos. El dispositivo consistía en inyectarles una dosis de pentotal y una vez adormecidos arrojarlos al Río de la Plata o al Mar Argentino. Para más detalles sobre la desaparición de este grupo de personas véase Goñi (1996), Catoggio y Feld (2020) y San Julián (2017, 2020).

conjunto de las víctimas. A partir de un trabajo etnográfico que implicó, entre otras actividades, la realización de entrevistas a los actores que participaron de ese proceso de marcación, analizaremos los sentidos e intenciones que motivaron el emplazamiento de esta marca, la forma y el contenido simbólico que adquirió, así como también las tensiones y debates que se suscitaron en torno a su construcción y sus posibles usos.

Este trabajo se inscribe en la línea de estudios que, tomando a la memoria social como eje de análisis, abordan la construcción de sitios, monumentos y memoriales vinculados a procesos de represión estatal, violencia política y exterminio (Besse & Escolar, 2019; Dumas & Korman, 2011; Fleury & Walter, 2011; Jelin & Langland, 2003; Schindel, 2009). Para el caso argentino, recuperamos específicamente una serie de trabajos que analizan las marcas producidas en el espacio público urbano para recordar a los desaparecidos y asesinados durante la última dictadura (Alonso, 2013; Bettanin & Schenquer, 2015; Castiglione, 2017; Vecchioli, 2014; Wrobel, 2022; entre otros). Partiendo de estos antecedentes nos preguntamos: ¿Qué relaciones se establecen entre muerte y desaparición en dichos procesos de marcación?, ¿cómo aparecen representadas las víctimas?, ¿qué configuraciones adquieren las marcas territoriales cuando involucran la restitución de restos de desaparecidos?, y ¿qué sentidos y usos emergen a partir de la presencia de esos restos en un espacio religioso, en este caso una iglesia? Como veremos, el Solar de la Memoria, si bien comparte elementos, presenta también diferencias con respecto a los monumentos y otro tipo de marcas que rinden homenaje a las víctimas de la dictadura.

En primer lugar, entonces, describiremos y analizaremos el proceso de construcción del Solar y las características particulares que asume este memorial. Luego, en la segunda parte del artículo, nos detendremos a observar y analizar algunos de los usos que adquirió a partir de su emplazamiento.

2. El Solar de la Memoria: sentidos y tensiones en la construcción del memorial

Más que una marca debemos decir que el Solar constituye un conjunto de marcas producidas en distintos años, en función tanto de las propuestas que surgieron desde los actores involucrados en el trabajo de la memoria que se desarrolla en la Iglesia Santa Cruz, de los acontecimientos y situaciones que motivaron esas inscripciones, como también de los recursos materiales disponibles. Los actores a los que nos referimos son algunos familiares y amigos de las víctimas, así como curas y laicos de la parroquia. Varios de ellos se encuentran agrupados en Familiares y Compañeros de los 12 de la Santa Cruz, una organización de derechos humanos creada en el año 2015. Otros organismos que acompañan pero no participan de manera directa en la realización de ese trabajo memorial son Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas, Abuelas de Plaza de Mayo, Madres-Línea Fundadora y el Servicio de Paz y Justicia (Serpaj), principalmente. Considerando el carácter procesual que tuvo la construcción del Solar comenzaremos el análisis atendiendo a su configuración inicial como sitio fúnebre.

286

2. 1. Las sepulturas

A mediados del 2005, el EAAF, reconocido mundialmente por su trabajo en la búsqueda de restos de desaparecidos, anunció públicamente la restitución de los cuerpos de Esther Ballestrino, María Ponce, Azucena Villafior, Léonie Duquet y Ángela Auad. Los vínculos personales o políticos que tenían entre sí algunas de las víctimas y/o el hecho de que hubieran desaparecido y reaparecido al mismo tiempo y en las mismas circunstancias favoreció que la decisión sobre cómo y dónde reenterrar los restos se tomara conjuntamente entre las familias, exceptuando a los hijos de Azucena que, como veremos, decidieron hacer algo distinto. Aquí hablaremos de *reentierro* para recordar que sus cuerpos habían sido

previamente inhumados como N.N.. Retomando el análisis de Colombo (2017, p. 149), quien sostiene que la desaparición forzada implica una muerte “fuera de lugar”, en el sentido de que ese espacio (una tumba sin nombre, por ejemplo) no le pertenece, indagaremos en cuáles fueron los deseos e intenciones que guiaron a las familias en la búsqueda de un *lugar propio* para esos restos.

En la conferencia de prensa donde se comunicaron las restituciones de las tres Madres, Luis, uno de los hijos de María Ponce señalaba:

Con el tema de los restos de nuestros familiares es una decisión que vamos a tomar en común entre los hijos y los familiares directos para ver de qué forma cerramos toda esta historia. Yo me sentiría honrado de que nos acompañen y mi deseo, lo digo públicamente, es que *ojalá algún día puedan estar las tres [Madres] juntas, porque así pelearon y así se fueron*. Creo que hoy más que nunca están vivas en la muerte *para darnos un ejemplo de ética de seres humanos*.¹⁸

287

Si juntas lucharon, desaparecieron y reaparecieron, reenterrarlas juntas colaboraría entonces en sostener su ejemplo. Pero ¿por qué en la Iglesia Santa Cruz? Aquí el valor simbólico otorgado al *lugar donde ocurrieron los hechos* favoreció en gran parte que los familiares de Esther y María la eligieran como sitio de entierro. Como cuenta Mabel, una de las hijas de Esther Ballestrino: “(...) los fieles de la iglesia siempre decían que era el *último lugar libre que sus pies pisaron*. Entonces, bueno, resolvimos llevarlas ahí, como símbolo de donde se las llevaron y adonde volvieron” (Careaga, comunicación personal, 17 de agosto de 2018, destacado

¹⁸ “Conferencia de prensa por recuperación restos de Villaflor, Careaga, Ponce. 8 de julio de 2005”. Registro audiovisual realizado por Memoria Abierta. El destacado es nuestro. Por dificultades en la ubicación de sus familiares y el traslado de las muestras, los restos de Léonie y Ángela fueron identificados más tarde, siendo anunciados, respectivamente, el 29 de agosto y el 14 de septiembre del 2005.

nuestro).

La iglesia, si bien fue uno de los lugares del hecho represivo, no fue en cambio el lugar de reclusión. De allí la evocación de la Santa Cruz como *último lugar libre*, es decir, como último lugar donde *ellas fueron libres*. Pero esta imagen de la iglesia como lugar libre connota mucho más que la idea de libertad individual. Refiere a la libertad como acción de lucha colectiva y a la Santa Cruz como lugar que albergó esa lucha durante la dictadura. Volver a ella implicaba, entonces, volver al *último lugar de lucha*.¹⁹ Sin embargo, hay algo más que cargaba con su propio peso la elección de la iglesia como lugar de entierro. Como señala Ana María, otra de las hijas de Esther:

[la iglesia] era como un lugar que las cobijaba, las protegía, *era un lugar donde encontrarlas, la desaparición genera eso ¿no? lugares donde encontrar al ser querido*, entre comillas, una placa, una baldosa, el nombre de una escuela, una calle, bueno, y la iglesia simbolizaba el lugar de cuidado, un símbolo de lucha, un lugar que les abrió sus puertas solidariamente (Careaga, comunicación personal, 17 de abril de 2018, destacado nuestro).

288

La Santa Cruz significaba volver al lugar de lucha, al lugar de secuestro pero también al lugar de recuerdo. En esta iglesia, dijimos, las acciones en homenaje y memoria de las víctimas se remontan hasta 1978, es decir, hasta el primer aniversario de los secuestros. Como hemos analizado en otra parte (San Julián, 2020), ese trabajo memorial adquirió mayor despliegue en 1997, cuando se cumplieron 20 años de los acontecimientos y, más aún, a partir de la restitución y entierro de los restos en el 2005.

¹⁹ Vale señalar que al decir esto estamos pensando en la forma en que los actores involucrados en este proceso memorial construyen representaciones sobre la Santa Cruz como espacio de lucha y organización colectiva. De ningún modo desconocemos que al interior de los CCD hubo momentos de encuentro y solidaridad entre los cautivos que, aunque de manera precaria e incluso esporádica, devinieron en formas de resistencia al poder desaparecedor (Calveiro, 2006; Lampasona, 2017).

Pues bien, fue la existencia de ese trabajo de la memoria lo que motivó que las familias de Ángela y Léonie también decidieran sepultarlas en la iglesia.²⁰

El sitio fúnebre que se construyó en el jardín exterior de la Iglesia Santa Cruz²¹ constó inicialmente de cuatro tumbas rodeadas de pasto, plantas y flores. Las mismas fueron dispuestas en semicírculo (Esther y María al centro, flanqueadas por Léonie y Ángela) y cada tumba fue cubierta con una pequeña bovedilla de granito oscuro que lleva grabado un epitafio con las siguientes inscripciones: el nombre y apellido de quien yace, una definición sobre su pertenencia social, política o religiosa (“Madre de Plaza de Mayo”, por ejemplo), las fechas de nacimiento, secuestro e identificación de sus restos, y un texto corto que, a modo de elogio, fue elegido o elaborado por sus familiares, amigos y/o compañeros. Así, por ejemplo, las hijas de Esther Ballestrino seleccionaron algunos fragmentos de una carta que le escribiera su esposo un mes después del secuestro. En la lápida de Léonie Duquet, en cambio, se colocó un texto de su autoría; y en las de María Ponce y Ángela Auad, una dedicatoria escrita por sus deudos.

289

²⁰ Como señala Catoggio (2016), al reenterrarlas en la Iglesia Santa Cruz, las familias de Esther, María, Léonie y Ángela recrearon la antigua tradición cristiana de sepultar a los muertos en las iglesias o en sus cementerios anexos. La excepcionalidad que supuso esa decisión implicó solicitar las autorizaciones correspondientes ante el Estado y la Iglesia católica, esto es, ante el Gobierno y el Arzobispado de la Ciudad de Buenos Aires, en cuyas jurisdicciones se encuentra la parroquia.

²¹ El jardín exterior comprende una franja de tierra arbolada y cubierta de pasto que se extiende a lo largo del templo, separada de la vereda por un muro de rejas. A este espacio se puede acceder libremente en los horarios en que se encuentra abierta la iglesia.



Imagen 1. Lápida de Esther Ballestrino de Careaga. Fuente: Centro de Estudios Legales y Sociales (2013).



Imagen 2. Lápida de Léonie Duquet. Fuente: Centro de Estudios Legales y Sociales (2013).



Imagen 3. Lápida de Ángela Auad. Fuente: Centro de Estudios Legales y Sociales (2013).

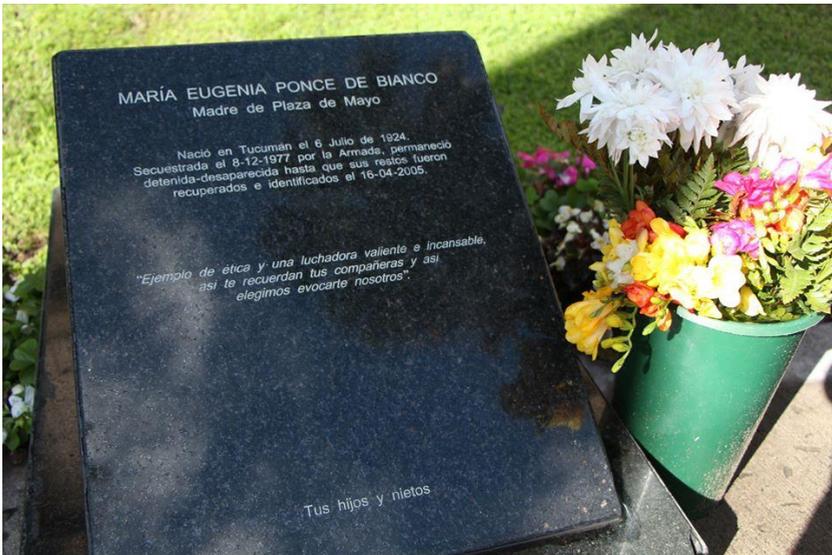


Imagen 4. Lápida de María Eugenia Ponce de Bianco. Fuente: Centro de Estudios Legales y Sociales (2013)

En su análisis sobre los rituales de la muerte en Occidente, Ariès (1983) señala que la sepultura expresa una voluntad de conmemoración: “Si la tumba [designa] el lugar necesariamente exacto del culto funerario es porque también

[tiene] por objeto transmitir a las generaciones siguientes el recuerdo del difunto. De ahí su nombre de *monumentum*, de *memoria*: la tumba es un memorial” (p. 173. El destacado es del original). La sepultura no constituye solamente el lugar donde yace el cuerpo sin vida sino también una marca de la memoria, esto es, una huella material y simbólica que evoca el recuerdo de quien ha muerto, de su historia, sus lazos sociales y sus afectos. En el caso del Solar, diremos pues, que lo que se intenta conmemorar es fundamentalmente una historia colectiva, de secuestros y desapariciones pero también de resistencias. Al respecto, Ana María sostiene:

Me parece que simboliza el alcance del terrorismo de Estado, lo que fueron capaces de hacer, este circuito mortífero (...) Había testigos que presenciaron el secuestro, hubo testigos que los vieron con vida en la ESMA y después el propio estado de sus huesos probaba la solución final de la que se jactaban haber encontrado, que era arrojarlos con vida de los aviones al mar. *Y creo que, digamos, muestra lo peor de la condición humana, lo que es capaz, lo que fue capaz de implementar como metodología represiva del terrorismo de Estado y lo mejor de la condición humana que fue la lucha de las Madres y de quienes las acompañaron* (Careaga, comunicación personal, 17 de abril de 2018, destacado nuestro).

292

Podemos decir que la sepultura funge aquí como soporte de memoria y denuncia social. El cuerpo deviene un símbolo político (Verdery, 1999) que condensa tanto la denuncia del terrorismo de Estado y los vuelos de la muerte como la reivindicación de la lucha del movimiento de derechos humanos. Sobre esto último reflexiona Roxana, allegada de Ángela Auad:

Creo que es muy simbólico que estén las Madres con una militante popular y una religiosa, digamos, como el campo popular de alguna manera junto. Porque el colectivo que se estaba reuniendo para juntar las

firmas, la plata para la solicitada, era un colectivo ecléctico, heterogéneo.²²

Ciertamente, esa composición heterogénea del grupo de víctimas quedó materialmente expuesta tanto en la disposición de las tumbas (las Madres *acompañadas* por una militante y una religiosa) como en las inscripciones hechas en la piedra (“Madre de Plaza de Mayo”, “Militante por los Derechos Humanos”, “Hermana de las Misiones Extranjeras de Francia”). Pero esa diversidad no refiere solamente a la identidad de quienes fueron secuestrados entre el 8 y el 10 de diciembre de 1977 (madres, padres y hermanos de desaparecidos, religiosas, militantes políticos, familiares de presos políticos). En un sentido más general alude a la propia constitución del movimiento de derechos humanos. En efecto, aunque en su conformación primaron los llamados *vínculos de sangre*, existentes y/o proclamados con las víctimas del terrorismo de Estado (Vecchioli, 2005), un conjunto muy variado de actores sociales, políticos y religiosos no sólo integraron sino también fundaron algunos de los principales organismos de defensa de los derechos humanos, entre otros, los ya mencionados, APDH y Serpaj, pero también el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH).

293

²² R. Salamone, comunicación personal, 22 de septiembre del 2017. La solicitada a la que se refiere Roxana es la que familiares de personas desaparecidas publicaron en el diario La Nación el 10 de diciembre de 1977, reclamándole al gobierno militar información sobre su paradero. Como dijimos, los secuestros en la Iglesia Santa Cruz se produjeron al concluir una reunión para recolectar el dinero para esa solicitada.



Imagen 5. Sepulturas. Fuente: Fotografía de autoría propia, 17 de octubre del 2013.

2. 2. *Las cenizas*

Decíamos anteriormente que la elección de la Iglesia Santa Cruz como sitio de sepultura estuvo motivada, entre otras cosas, por su valor simbólico como lugar de secuestro y a la vez como lugar de lucha. Ahora bien, en el caso de Azucena Villafior, esas fueron precisamente algunas de las razones que llevaron a sus familiares a decidir otro sitio para depositar sus restos. Esto generó, sin embargo, tensiones y discusiones con otros allegados de Azucena. Como cuenta su hija Cecilia:

Aquí tuve una discusión tremenda con [algunas] Madres (...) la verdad que a mí la Santa Cruz me parece un cementerio privado y yo estoy en contra de los cementerios privados, pero también *entiendo que como a las demás [las secuestraron] ahí, las quieran poner ahí. Y además a mí la Iglesia [católica]... la institución Iglesia a las Madres las echaba*. Les decía: “se hubiesen ocupado antes de

sus hijos, vienen ahora a preguntar, vienen ahora a pedir”. Las misas, ellas iban a pedir misa a nombre de los desaparecidos y costaba un montón que los nombraran. Entonces la Iglesia como tal no cumplió el rol esperado (...) La Iglesia a mí la verdad que no me representa, entonces ponerla en la Santa Cruz no me cerraba. *Y, además, yo no sé si mamá fue [a la Santa Cruz] una vez, dos veces o ninguna (...)* (De Vincenti, comunicación personal, 11 de agosto del 2018, destacado nuestro).²³

Si, como vimos, el valor asignado al lugar del hecho represivo fue importante a la hora de elegir a la Santa Cruz como sitio de entierro, eso mismo motivó a los hijos de Azucena a desestimar esa opción, dado que ella no fue secuestrada en la iglesia sino dos días después y a pocas cuadras de su casa. Por otro lado, si la imagen de una Santa Cruz solidaria con la búsqueda de los desaparecidos favorecía su elección como último lugar de descanso, en el caso de Azucena, la idea de colocar sus cenizas allí encontraba rechazo entre sus familiares, frente al peso que adquiriría otra imagen contrastante: la de una Iglesia católica mayormente comprometida o indiferente al accionar del régimen militar. Asimismo, si el reconocimiento de la parroquia como espacio de lucha llevaba a elegirla como lugar de sepultura, para los familiares de Azucena ello mismo los convocaba a hacer otra cosa. Aquí la Iglesia Santa Cruz entraba en disputa con otro espacio significativo para las Madres y, en general, para el movimiento de derechos humanos. Como sostiene Cecilia:

Y para mí era así, la militancia de mi mamá fue en la Plaza [de Mayo], su lugar de búsqueda era la Plaza y las cenizas tenían que quedar en la Plaza (...) ¿qué hubiese elegido mi mamá si se moría naturalmente? que pongamos las cenizas en la Plaza para seguir

²³ Las siguientes citas corresponden a la misma entrevista hasta que indiquemos lo contrario.

luchando (...) al final las Madres estaban contentas porque pudieron entender que su compañera, su lucha había sido ahí, mi mamá fue la que dijo: vayamos a la Plaza, entonces tenía sentido.

Cabe preguntarnos ¿a qué se debía la insistencia de algunas Madres en que Azucena también fuera enterrada en la Santa Cruz?, ¿por qué la resistencia a considerar que sus cenizas fueran colocadas en la Plaza de Mayo, el mismo lugar donde nacieron como organización? Es que en la mirada de sus compañeras las “tres Madres mártires” –como las llamaron cuando restituyeron sus cuerpos- debían estar juntas, porque así las asesinaron y así encontraron sus restos. En este sentido, si Azucena faltaba el símbolo quedaba incompleto.

La elección del sitio de entierro se convirtió, pues, en objeto de disputa e interés colectivo, y ello obligó a establecer ciertas negociaciones y concesiones. El 8 de diciembre del 2005, al finalizar el acto de colocación de las cenizas de Azucena en la Plaza de Mayo, Cecilia se dirigió a la Santa Cruz y enterró una parte de ellas junto a las tumbas de Esther, María, Léonie y Ángela. Así, la huella de Azucena de algún modo estaría presente en la iglesia. Veremos a continuación cómo años después el resto de las víctimas también lo estarían.

296

2. 3. *Los monolitos*

Como vemos, tanto en el caso de quienes fueron reenterradas en la Iglesia Santa Cruz como también en el de Azucena, la decisión sobre el lugar de sepultura no estuvo guiada por tradiciones familiares en torno a la muerte sino, antes bien, por una intención política: la de inscribir una marca que fungiera como soporte de recuerdo y denuncia. Esto se comprende mejor si se tiene en cuenta que la restitución de los restos coincidió con la declaración de inconstitucionalidad de las leyes de Punto Final y de Obediencia Debida, medida que fue dictada por la Corte Suprema de Justicia el 14 de junio del 2005.²⁴ En un contexto

²⁴ Ambas leyes, dictadas en 1986 y 1987, respectivamente, impedían juzgar a los

donde la posibilidad de juzgar a los represores volvía a instalarse en el debate público, el hallazgo de los cuerpos fue interpretado como un acto de lucha en sí mismo. Esto es, con su aparición esos restos denunciaban el crimen del que fueron objeto.²⁵ Así lo expresaron algunos familiares en la ceremonia de entierro de Esther y María que se hizo en la iglesia:

Nuestras madres, incansables luchadoras que dieron la vida por sus hijos, no pudieron vencer a la muerte, pero eran tan obstinadas que sí pudieron vencer al olvido. Y volvieron. *Volvieron con el mar, como si hubieran querido dar cuenta una vez más de esa tenacidad que las caracterizó en vida. La presencia de sus restos da testimonio de que no se puede hacer desaparecer lo evidente (...)* (Memoria Abierta, 2005)²⁶

Ahora bien, en el 2015, al cumplirse diez años de la identificación de los restos, el espacio fúnebre construido en el jardín de la parroquia fue transformado en un memorial que evoca a todas las víctimas. Nuevamente, si juntos habían sido secuestrados, reclusos y desaparecidos, juntos también debían

297

mandos medios e inferiores de las Fuerzas Armadas y de Seguridad involucrados en los crímenes de la última dictadura. Su anulación en el 2003 y posterior declaración de inconstitucionalidad en el 2005 permitió reabrir las causas que habían quedado suspendidas durante la vigencia de las leyes e iniciar otras nuevas. Entre esas causas se encuentra la que investiga los delitos cometidos en la ESMA, reabierta en septiembre del 2003.

Aunque los vuelos de la muerte no eran una novedad en el 2005, la exhumación, el análisis y la identificación de los restos de cinco víctimas de los secuestros del '77 permitió contar con una prueba clara y contundente –construida y documentada por expertos- no sólo de que esas personas habían sido asesinadas arrojándolas al mar, sino de la existencia misma de esta modalidad de asesinato y desaparición de los cuerpos. Para más detalles sobre el proceso de hallazgo y restitución de estos restos se pueden consultar los informes del EAAF del 2005 y del 2006, además de nuestra propia investigación (San Julián, 2020).

²⁶ El destacado es nuestro. Debido al orden en que se anunciaron las restituciones – con una diferencia temporal de dos meses-, los restos de Léonie y Ángela fueron enterrados el 25 de septiembre del 2005.

ser recordados y homenajeados. Explicando el sentido de esta nueva inscripción Ana María señala:

(...) porque fueron secuestradas doce personas y se considera que las doce fueron parte de todo este operativo de la Armada, la infiltración de Astiz, el operativo del 8 y los del 10, o sea, los secuestros en distintos lugares de la Ciudad y de la Provincia de Buenos Aires, incluyendo la iglesia, entonces... así como en el juicio, digamos, a pesar de que se recuperaron solamente cinco restos se dio por probado que los doce habían sido arrojados al mar y se juzgó y condenó por el asesinato de los doce a los represores, acá también se pensó, bueno, circunstancialmente, por las contingencias, aparecieron cinco restos, pero el homenaje es en relación a los doce (A. M. Careaga, comunicación personal, 17 de abril de 2018)²⁷

298

Así, en el mismo lugar donde se encontraban las sepulturas se realizaron una serie de intervenciones que incluyeron, entre otros elementos, la colocación de un monolito por cada una de las víctimas. Los mismos consisten en doce pequeñas estructuras rectangulares de cemento que se alzan por detrás de las tumbas formando un semicírculo, en cuyo centro se encuentra un dibujo del pañuelo blanco que identifica a las Madres. Cada monolito porta una placa de granito y, al igual que las bovedillas, lleva un texto con el nombre y apellido, las fechas de nacimiento y secuestro y una frase o semblanza que describe y/o identifica al desaparecido. Cerca de estas estructuras, además, se colocó un panel donde se narran los

²⁷ El destacado es nuestro. Entre el 2009 y el 2011 tuvo lugar el segundo juicio de la causa ESMA. En su sentencia dictada el 26 de octubre del 2011 el Tribunal Oral en lo Criminal Federal N° 5 de la Capital Federal condenó a cadena perpetua a Jorge Acosta, Alfredo Astiz y otros miembros del grupo de tareas de la ESMA por ser coautores, entre otros casos, del secuestro, la tortura y el asesinato de las doce personas desaparecidas en diciembre de 1977. Fuente: "Fundamentos de la sentencia dictada en la causa n° 1270 caratulada DONDA, Adolfo Miguel s/infracción al art. 144 ter, párrafo 1° del Código Penal -ley 14.616- y sus acumuladas".

momentos claves en la historia de los secuestros de 1977 (el contexto en el que sucedieron, el operativo realizado por la Marina, la restitución de los restos y los juicios a los responsables).

Si bien la propuesta inicial de construcción del Solar contemplaba que todas las víctimas estuvieran representadas en él, esto recién se pudo materializar en el 2015, en el marco de las obras de restauración de la Iglesia Santa Cruz. Como hemos analizado en detalle en otra parte (San Julián, 2020), el entierro de los restos en el jardín de la iglesia dio lugar, algunos años después, al otorgamiento de una serie de reconocimientos simbólicos y materiales a la Santa Cruz por parte de distintas agencias gubernamentales. Nos referimos, principalmente, a su declaración como Sitio Histórico de la Ciudad de Buenos Aires en el año 2007 y como Monumento Histórico Nacional en el 2008. Ambas declaratorias se basaban en la importancia de preservar el lugar donde ocurrieron los secuestros de 1977 y señalaban, con distintos énfasis, la presencia de las tumbas en la iglesia. La primera se originó en un proyecto de ley presentado por la Subsecretaría de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad a raíz de una petición realizada por la propia parroquia.²⁸ La segunda fue un decreto impulsado por la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación, como parte de las políticas que en ese momento implementaba para la protección de sitios vinculados al terrorismo de Estado.²⁹

De esta manera, en un contexto donde el Estado había asumido un papel protagónico en la promoción de políticas públicas de la memoria desde el 2003 en adelante, la Santa Cruz ingresó en el ámbito del patrimonio estatal. Más tarde, estos reconocimientos habilitaron la adjudicación de fondos

²⁸ La Ley N° 2494 fue sancionada el 1 de noviembre del 2007 por la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (BOCBA 2823). En ese entonces otros espacios ligados a la última dictadura ya habían sido declarados como sitios históricos de la ciudad, a saber: los ex CCDs Olimpo, Virrey Cevallos y Club Atlético.

²⁹ El Decreto N° 2130 fue emitido el 11 de diciembre del 2008 por el Poder Ejecutivo Nacional (BORA 31555). En el 2015 la Secretaría también declaró a la Santa Cruz Espacio para la Memoria, la Promoción y la Defensa de los Derechos Humanos (Resolución N° 3197).

destinados a la preservación de la iglesia que sirvieron, entre otras cosas, para el acondicionamiento del Solar. En el 2008 la Santa Cruz recibió un subsidio del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires que fue utilizado para colocar el piso, los bancos, el parqueado y las luminarias (Imagen 5). Luego, entre el 2014 y el 2015, el Estado nacional, a través de la Secretaría de Obras Públicas, financió tanto la restauración y puesta en valor del templo como la instalación de los monolitos y los carteles del Solar (Imagen 6 y 7).³⁰ Si bien, en este caso, el proyecto de obra, originado también en una solicitud de la parroquia, antecedió a la declaratoria como Monumento Histórico, la sanción colaboró en la agilización de los trámites y la concreción de las tareas.



300

Imagen 6. Memorial. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.

³⁰ La idea original contemplaba incluir también la historia de vida de cada una de las víctimas, pero finalmente esto no se pudo realizar en función del presupuesto disponible.



Imagen 7. Panel. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.

La ampliación del Solar en un memorial que representara a todas las víctimas no tenía solamente un propósito conmemorativo. Da Silva Catela (2002) sostiene que la desaparición “colocó al cuerpo y su búsqueda como el *locus del dolor*, como centro común creador de solidaridades y acciones entre los que sufren” (p. 158. El destacado es del original) y, agregamos también, los que acompañan. Podemos decir que el deseo y la esperanza de que sus restos también aparezcan motorizaba la idea de representar esas ausencias. Como cuenta Rosa, en ese entonces laica de la Santa Cruz:

Se consensuó que tenían que estar los nombres de todos porque, bueno, siempre se espera la justicia, de que podamos saber dónde están, a lo mejor no todos [los cuerpos que aparecieron en las playas] fueron al cementerio de Lavalle, no sabemos (...) En la historia, los que estaban ese día en la parroquia y

los que fueron secuestrados los días posteriores se reconocen históricamente como el Grupo de los 12 de la Santa Cruz, son un grupo, para qué vamos a separar que hay cinco si, siete no... ¿Y si alguna vez se pueden recuperar? (...) (R. Vizgarra, comunicación personal, 8 de septiembre de 2017).

Nos preguntamos, pues, ¿qué son esas placas de granito sino lápidas colocadas sobre tumbas simbólicas, sepulturas vacías que esperan un cuerpo cuya ubicación se desconoce?, ¿qué son esos textos grabados en la piedra sino epitafios posibles, semblanzas que señalan a quien pertenecen los restos que se quieren encontrar?

El memorial construido en la Iglesia Santa Cruz, si bien guarda semejanzas con otro tipo de marcas vinculadas a la desaparición forzada de personas, como son las placas y los monolitos que suelen utilizarse para homenajear a las víctimas, presenta algunos elementos simbólicos y estéticos que lo emparentan, en cambio, con la forma más usual con la que se ha evocado el recuerdo de los soldados muertos en la Guerra de Malvinas. Nos referimos a los llamados *cenotafios*, un tipo de monumento funerario que se caracteriza por la ausencia del cuerpo de aquél a quien se lo dedica, es decir, un sepulcro vacío. En Argentina, después de finalizada aquella guerra, en diversas ciudades del país se erigieron monumentos y cenotafios en memoria de los combatientes que fallecieron durante el conflicto bélico que tuvo lugar en 1982 contra el Reino Unido. El más conocido, construido por el Estado nacional en 1989, es el Monumento a los Caídos en Malvinas, ubicado en la Ciudad de Buenos Aires. Este monumento, si bien no contiene los restos de los soldados caídos, ofrece un espacio donde los deudos pueden recordarlos (Guber, 2004). Lo mismo podemos decir de aquel que fuera emplazado en el año 2009 en el cementerio de Darwin de las Islas Malvinas. Este cenotafio se compone de una serie de placas de mármol colocadas en forma semicircular, donde están grabados los nombres de los soldados muertos en la guerra, de los cuales menos de la mitad se encuentran enterrados en el

cementerio, dado que la mayor parte de los cuerpos nunca fueron recuperados. Al igual que los monolitos colocados en la Santa Cruz, esas placas se ubican detrás de las tumbas, en este caso señaladas con una cruz blanca.

Ahora bien, a diferencia de estos emplazamientos memoriales que recuerdan a los soldados de Malvinas, los monolitos por las doce víctimas de los secuestros no funcionan como un sustituto del cuerpo ausente (Panizo, 2010). Por el contrario, esas *lápidas* están allí justamente para marcar la falta, señalando que la búsqueda de los restos sigue vigente. Siguiendo a Panizo (2010) podemos decir que, en lo que refiere a Malvinas, la tradición de guerra ha conllevado una afirmación social de la muerte de los soldados caídos en combate, incluso de aquellos cuyos cuerpos no se han encontrado. Esto ha sido un poco más complejo en el caso de las desapariciones forzadas dado que, entre otros aspectos, sostener la figura del desaparecido ha permitido sostener la denuncia de ese crimen específico. Tal es así que el reconocimiento de la muerte del desaparecido, de la posibilidad de recuperar sus restos y/o de erigir monumentos o recordatorios en su nombre ha generado numerosos debates dentro del movimiento de derechos humanos (Alonso, 2013). Con respecto al Solar diremos que, si bien esas *sepulturas vacías* en cierto modo reafirman la muerte -una muerte sobre la que además se tiene bastante información³¹-, al quedar incompletas recrean ese estado de indefinición que caracteriza a la desaparición, en términos de Da Silva Catela (2002), esa “muerte-no muerte” (p. 115) o “muerte inconclusa” (p. 158), a falta de un cuerpo donde los deudos puedan fijarla.

303

³¹ A diferencia de lo que ocurre con la mayoría de las personas desaparecidas durante la última dictadura, en el caso que abordamos aquí se ha podido establecer no sólo la forma en que las doce víctimas fueron asesinadas sino incluso los responsables directos y el momento de su asesinato, al determinar –y acreditar judicialmente- la fecha, la hora y los pilotos del vuelo de la muerte en el que fueron eliminadas. Estos datos surgieron durante el tercer juicio de la causa ESMA que se llevó a cabo entre el 2012 y el 2017. Fuente: “Fundamentos de la sentencia dictada en la CAUSA ESMA UNIFICADA (causas n° 1282 y otras)”. Para más información véase también Lewin (2017) y San Julián (2020).



304

Imagen 8. Monolito por Patricia Oviedo. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.



Imagen 9: Monolito por Gabriel Horane. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.

Culto fúnebre, homenaje a los desaparecidos, memoria

del terrorismo de Estado, símbolo de la resistencia a la dictadura, todo eso encierra este espacio construido en el jardín de la Iglesia Santa Cruz. El Solar de la Memoria, dijimos, presenta semejanzas pero también diferencias con respecto a las marcas de la represión que han sido analizadas en Argentina. En primer lugar, la coexistencia de tumbas reales con aquellas estructuras que hemos identificado como tumbas simbólicas (los monolitos). En efecto, si bien las placas y los monumentos que contienen listados con los nombres de los desaparecidos podrían considerarse también como una suerte de cenotafios, aunque tampoco hayan sido concebidos ni declarados como tales (Alonso, 2013; Bettanin & Schenquer, 2015; Vecchioli, 2014; Wrobel, 2022), lo específico del Solar es que junto a esas *tumbas vacías* se encuentran también sepulturas reales, remarcando así el estado de suspensión en el que quedan sumergidas las primeras. Algo semejante sucede con los memoriales y mausoleos que se han construido en cementerios donde la dictadura realizó enterramientos clandestinos, pero en estos casos lo que se observa no es la presencia conjunta de tumbas reales y simbólicas sino, antes bien, la existencia de sepulturas que, como el cuerpo del desaparecido, presentan distintos estados de situación. Algunas contienen restos ya identificados y otras permanecen vacías, a la espera de un cuerpo que se sabe dónde está pero cuya identidad por diferentes razones aún se desconoce.³² En lo que refiere al Solar podemos agregar que algunos de los rituales típicamente fúnebres que se realizan en él, como son las ofrendas de flores que acompañan las conmemoraciones anuales de los secuestros, lejos de diluir la tensión entre muerte y desaparición (Schindel, 2009) parecieran reafirmarla, dado que en el caso de los monolitos esas flores se ofrendan a una sepultura vacía.

En segundo lugar, su inscripción como símbolo de la represión estatal y a la vez de la resistencia que se ejerció contra ella. Ciertamente, en países como Argentina, cuya dictadura fue particularmente virulenta (Schindel, 2009), los procesos de marcación en general han privilegiado la representación de la

³² Una descripción detallada de estos memoriales se encuentra en Castiglione (2017).

violencia estatal y sus efectos sociales por sobre otros aspectos de la experiencia histórica, entre ellos, las acciones de resistencia y oposición al régimen y/o los procesos de movilización social y política que le antecedieron. Respecto del Solar, podemos decir que, tanto la presencia de los cuerpos recuperados por el EAAF como la creación misma del memorial, colaboran en la inscripción simbólica y material de representaciones en torno a la violencia dictatorial (el terrorismo de Estado y la existencia de los vuelos de la muerte) pero también sobre la oposición a esa violencia (la lucha que ejercieron las Madres y el movimiento de derechos humanos).

Al igual que otras marcas que recuerdan a los desaparecidos y asesinados en su condición de luchadores o militantes (Bettanin, 2017; Bettanin & Schenquer, 2015; D' Ottavio, 2012; Espinosa, 2015; Larralde Armas, 2022), el Solar de la Memoria se inscribe –y es expresión a la vez- de ciertos cambios operados desde fines de los años 90 en los modos de homenajear a las víctimas que, en muchos casos, desplazaron el *locus* del recuerdo desde el sufrimiento padecido hacia sus historias de vida, sus trayectorias y/o identidades políticas. Esto debe comprenderse como parte de un proceso social más amplio vinculado al estado público que adquirieron desde mediados de esa década las memorias sobre la militancia política de los '70, que pusieron en tensión la imagen de la *víctima inocente* con la cual se había caracterizado hasta entonces a los desaparecidos. En el contexto de las luchas contra las políticas neoliberales de los '90, esas memorias encontraron eco en el discurso de algunas organizaciones de derechos humanos, entre ellas, en el de las propias Madres.³³ Más tarde, con el ascenso de Néstor Kirchner a la presidencia en el 2003, pasarían a integrar una nueva lectura oficial del pasado reciente, reivindicativa de la

³³ Bajo el lema *fuimos paridas por nuestros hijos* las Madres no sólo afirmaban metafóricamente que su organización había nacido a partir de la búsqueda de sus hijos, sino que su propio activismo político, en ese contexto de los '90 ampliado hacia la lucha contra la pobreza y otras problemáticas sociales, encontraba como fuente de inspiración la militancia de los desaparecidos (Borland, 2006).

militancia social y política de los desaparecidos.³⁴ En el caso del Solar, como vimos, no sólo la experiencia de lucha de las víctimas sino también el propio hallazgo de los restos y el lugar elegido para reenterrar a cuatro de ellos abonaron a su construcción como símbolo de la represión pero también de las acciones de resistencia contra ella.

Pues bien, veremos ahora de qué manera tanto el contenido simbólico como los usos posibles del Solar se vieron interpelados a partir de una demanda externa a los actores que impulsaron su emplazamiento.

3. Los contornos del Solar: controversias sobre el uso del espacio

La presencia de las tumbas de Esther Ballestrino, María Ponce, Léonie Duquet y Ángela Auad en la Iglesia Santa Cruz comenzó a ejercer con los años una especie de fuerza magnética que atrajo a quienes, siendo creyentes o no, buscaban recibir y/o que sus seres queridos reciban la gracia de esta *tierra libre* vinculada a la defensa de los derechos humanos. En el 2009, por ejemplo, se colocaron en el jardín de la parroquia las cenizas de Dionisia López Amado, referente de Madres en la zona norte del Gran Buenos Aires. De esta manera, los familiares de Dionisia, a quienes todos conocían como “la Gallega de la Zona Norte”, cumplieron con su última voluntad. Como cuenta el padre Carlos, en ese entonces párroco de la iglesia: “Ella dejó un papelito en la heladera diciendo ‘si yo muero quiero que mis cenizas estén cerca de las Madres enterradas en Santa Cruz’”.³⁵

Un “deseo proxémico” (Puglisi, 2021, p. 235) de cercanía con esos cuerpos, podemos decir, comenzó a manifestarse entre familiares de desaparecidos y militantes o actores ligados al movimiento de derechos humanos. Además de los deudos de Dionisia, en efecto, otras personas acudieron a la Santa Cruz con

³⁴ Esta reivindicación por parte del Estado y las organizaciones de derechos humanos en general omitió la referencia a la lucha armada. Para un examen crítico de este proceso véase, entre otros, Altamirano (2007); Crenzel (2008); Jelin (2013) y Vezzetti (2009).

³⁵ C. Saracini, comunicación personal, 2 de noviembre del 2017.

la intención de velar los restos de sus familiares y, en algunos casos también, de sepultarlos allí. Así, en el 2010, en el templo de la Santa Cruz se realizó un homenaje a Yves Domergue y Cristina Cialceta, militantes políticos desaparecidos cuyos restos fueron identificados por el EAAF ese mismo año. Por su parte, en el 2012, los restos recuperados de Roque Montenegro, padre de Victoria Montenegro (nieta restituida por las Abuelas de Plaza de Mayo), fueron velados en la iglesia y permanecieron en su resguardo hasta ser trasladados a otra provincia. Y en el 2013, las cenizas de Daniel Bombara, militante desaparecido en Bahía Blanca cuyos restos habían sido identificados dos años antes, también fueron depositadas en el jardín de la parroquia.

Desde el siglo XIII y hasta el XIX fue común en Europa occidental que los difuntos fueran enterrados en el interior de los templos o en los cementerios parroquiales, debido a la creencia cristiana en los beneficios espirituales que reportaba la cercanía con las tumbas de los santos y mártires (Hernández, 2013).³⁶ Algo semejante parecía que se esperaba, pues, para quienes fueran velados y/o enterrados en la Iglesia Santa Cruz, cerca del Solar donde se encuentran las cuatro sepulturas. Como sostiene Catoggio (2016), la reivindicación de víctimas del terrorismo de Estado en espacios católicos tiene por efecto la *sacralización* de las mismas, en tanto “dota por igual de un contenido religioso a personalidades identificadas y no identificadas con esa tradición católica” (p 238). Sin embargo, en el caso de Esther, María, Léonie y Ángela debemos agregar que ese carácter sagrado se vio reforzado por el hecho de que se trata de figuras ejemplares dentro del movimiento de derechos humanos cuyos cuerpos, además, fueron sepultados en la iglesia, lo que les confirió características de *reliquia*.

Ahora bien, el pedido de la Gallega de que sus cenizas fueran colocadas junto a las tumbas de las Madres generó discusiones y tensiones entre algunos familiares y amigos de las víctimas respecto de la posibilidad de enterrar los restos de otras

³⁶ La veneración de las reliquias de los santos, ya sean los restos corporales o los objetos que estuvieron en contacto con ellos, es una de las prácticas rituales más antiguas y extendidas del culto cristiano, vigente aún en la actualidad.

personas en el Solar de la Memoria. Explicando los ejes y motivos de esas discusiones, Cristina (amiga de Ángela Auad) y quien fuera su esposo, Roberto, señalan:

Roberto: había una lógica en eso [que es] que se convertía prácticamente en un cementerio de un montón de gente, entonces, bueno, era simplemente ponerse de acuerdo para ver si se armaba un sector donde todos los que están en esta lucha, tanto Madres, como también se habló de los padres y demás, que esparzan sus cenizas ahí... era cuestión de hablarlo porque *había quienes decían “si no esto se convierte en un cementerio” y tampoco era la idea.*

Cristina: porque [se decía] si no, *no es lo mismo ellas que las secuestraron acá, que la señora que se murió* [de causas naturales].

Roberto: haciendo su lucha y demás... tiene una lógica, pero bueno, era cuestión de consensuar y ver qué podía ser superador, digamos, sino era como muy sectario (C. Pinal y R. Ramponelli, comunicación personal, 7 de octubre de 2017, destacado nuestro).

310

La imagen del Solar como una suerte de cementerio del movimiento de derechos humanos, lejos de reafirmar, parecía difuminar el contenido dado al memorial. Si difuminar significa hacer que disminuya la claridad o nitidez del contorno de una cosa, ¿cuáles eran entonces los contornos simbólicos del Solar? Como dijimos, para los actores que intervinieron en su construcción el Solar simbolizaba tanto el terrorismo de Estado como la resistencia que opuso el movimiento de derechos humanos. Pues bien, la petición de la Gallega obligó a precisar aún más esos significados, a la vez que organizar el uso mortuario del espacio. Así, el hecho represivo en cuestión –los secuestros de 1977- y la importancia de dar cuenta de él marcarían el límite: las personas enterradas allí, y las que pudieran estarlo en el futuro, habían sido secuestradas en el

marco de un mismo operativo y asesinadas conjuntamente en los vuelos de la muerte.

Pero, entonces, ¿qué hacer frente al deseo de los demás?, ¿cómo materializar esos contornos simbólicos y a la vez incorporar otros usos posibles del Solar? Una propuesta se consensuó entre familiares y amigos de las víctimas, curas y laicos de la Santa Cruz. Por un lado, se aceptó colocar en un recodo del jardín de la iglesia, cercano al Solar, las cenizas de la Gallega y de otras Madres que a futuro quisieran estar allí, pero se desestimó la posibilidad de colocar una placa por cada una de ellas y, en cambio, se emplazó una placa genérica que indica: "Aquí están sembradas las cenizas de vidas apasionadas por la verdad, la justicia y la libertad". Por otro lado, en el centro del Solar se colocó otra placa cuyo texto indica: "Aquí están sembrados los restos de quienes lucharon buscando a sus seres queridos durante el terrorismo de Estado (1976-1983)".³⁷ Ambas placas permitían, pues, diferenciar los dos espacios, uno reservado para las doce víctimas de los secuestros de 1977 y aquel otro construido de forma *ad hoc* a propósito del pedido de la Gallega.

311

³⁷ Curas y laicos de la Santa Cruz suelen utilizar el término *sembradas/os* para referirse a los entierros realizados en la iglesia.



Imagen 10. Espacio donde se colocaron las cenizas de Dionisia López. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.



Imagen 11. Placa colocada junto a las cenizas de Dionisia López. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.



Imagen 12. Placa colocada en el centro del Solar de la Memoria. Fuente: Fotografía de autoría propia, 6 de agosto del 2017.

4. Consideraciones finales

Una tendencia de los estudios sobre memoria social ha sido el énfasis puesto en el soporte material de la memoria y en la idea de que las memorias se encuentran ancladas en espacios físicos vividos y transitados cotidianamente: un edificio señalizado, una placa en la vía pública, un monumento en una plaza, etc. (Jelin & Langland, 2003). Pero esa relación de la memoria con la materialidad, sabemos, no es *natural*. Los recuerdos sólo logran plasmarse en esos espacios a través de prácticas conmemorativas y rememorativas, que involucran a su vez la producción de marcas territoriales. Comprender el origen de estas marcas requiere, entre otras cosas, reconocer los actores sociales y políticos intervinientes; sus intenciones, disputas y consensos respecto del contenido y el sentido de la marca, a la vez que los contextos y las coyunturas que posibilitan u obturan esas inscripciones de memoria.

En el caso del Solar de la Memoria es necesario considerar, además, que nació como sitio de entierro para albergar los restos de víctimas de desaparición forzada, lo cual abre toda una dimensión vinculada al culto fúnebre que le añade una cuota de complejidad al proceso de marcación, de por sí

complejo. Sobre esto vimos que las decisiones que se tomaron sobre el destino de los cuerpos identificados en el 2005 no se basaron en tradiciones mortuorias familiares sino en una intención política concreta: que esos restos, y otros que pudieran aparecer del mismo grupo, se convirtieran en testimonio de los crímenes de la última dictadura y a la vez de la lucha que opuso el movimiento de derechos humanos.

Ahora bien, este proceso no estuvo exento de conflictos. Por un lado, la construcción del Solar estuvo atravesada por tensiones y discusiones no tanto en torno a qué recordar, sobre lo que ya existía cierto acuerdo tácito (la represión pero también la lucha contra ella), sino desde dónde hacerlo, si desde la Iglesia Santa Cruz o la Plaza de Mayo. Por otro lado, una vez construido el Solar, el uso mortuario del espacio se vio interpelado, y en algún punto también disputado, por una demanda externa a los actores que impulsaron su emplazamiento. Más allá de la resolución que tuvo la discusión sobre los restos de Azucena, el entierro de los otros cuatro cuerpos en la Santa Cruz le confirió a la iglesia un lugar destacado dentro de la geografía social del movimiento de derechos humanos. Si como sostiene Puglisi (2021), en tanto “objetos poderosos” (p. 235) las reliquias aportan a las comunidades que las poseen una legitimidad simbólica, podemos decir que la presencia de esas tumbas convirtió a la Santa Cruz en un espacio deseable para velar y/o enterrar los restos de otras víctimas del terrorismo de Estado y de militantes por los derechos humanos.

Hemos visto también que en esta experiencia de marcación los actores principales han sido familiares y amigos de las víctimas, curas y laicos de la Santa Cruz, acompañados por organismos de derechos humanos. El Estado, que ha cumplido un rol promotor en la generación de políticas públicas de la memoria desde el año 2003, sobre todo aquellas vinculadas a la señalización y preservación de los ex CCDs, en este caso no ha sido un actor central, aunque no por ello ha estado ausente. Como dijimos, el entierro de los restos de las dos Madres, Ángela y Léonie en el jardín de la parroquia dio lugar al otorgamiento por parte de diferentes agencias estatales de un conjunto de

reconocimientos simbólicos y materiales a la Santa Cruz que sirvieron, entre otras cosas, para financiar la construcción del Solar.

Finalmente, hemos indagado en las características particulares que presenta el Solar con respecto a las marcas de la represión que han sido analizadas en nuestro país. Por un lado, la existencia conjunta de tumbas reales con lo que hemos denominado como tumbas simbólicas, estructuras que al quedar incompletas o inconclusas reafirman la tensión entre muerte y desaparición. Por el otro, su inscripción como símbolo de la represión pero también de las acciones de oposición y resistencia contra ella, experiencias que en general han quedado ocluidas en los procesos de marcación memorial. Diremos, pues, que marcas como el Solar, aquellas que recuerdan a los desaparecidos en su condición de luchadores o militantes, resultan relevantes para la construcción de memoria social en tanto ubican a las víctimas en un lugar activo respecto de su propia historia y de la sociedad toda.

315

5. Bibliografía

- Alonso, L. (2013). Monumentalidad, acción contenciosa y normalización en el movimiento argentino por los derechos humanos. Tendencias generales y casos locales. En J. A. Bresciano (Ed.), *La memoria histórica y sus configuraciones temáticas. Una aproximación interdisciplinaria*. Montevideo: Ediciones Cruz del Sur. 409-441.
- Altamirano, C. (2007). Pasado presente. En C. Lida, H. Crespo, & P. Yankelevich (Eds.), *Argentina 1976, estudios en torno al golpe de Estado*. México: ColMex. 259–284.
- Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Besse, J., & Escolar, C. (2019). *Políticas y lugares de la memoria. Figuras epistémicas, escrituras, inscripciones sobre el terrorismo de Estado en Argentina*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Bettanin, C. (2017). Territorio marcado: memorias sobre la dictadura en la ciudad de Avellaneda. Ts. Territorios. *Revista de Trabajo Social*, 1(1), 41–56. Recuperado de: <https://publicaciones.unpaz.edu.ar/OJS/index.php/ts/article/view/27>
- Bettanin, C., & Schenquer, L. (2015). Materialidad y simbolización: Baldosas por la Memoria, una marca territorial en el espacio urbano cotidiano. *Kult-Ur Revista Interdisciplinària sobre la cultura de la ciutat*, 2(4), 51–68.

- Recuperado de: <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/kultur/article/view/1526>
- Borland, E. (2006). Las Madres de Plaza de Mayo en la era neoliberal: ampliando objetivos para unir el pasado, el presente y el futuro. *Colombia Internacional*, (63), 128–147. Recuperado de: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/colombia-int/article/view/2575>
- Calveiro, P. (2006). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Castiglione, C. (2017). Necrópolis. Espacios de memoria en los cementerios municipales. *Bordes. Revista de Política, Derecho y Sociedad*, 1(4), 111–123. Recuperado de: <https://publicaciones.unpaz.edu.ar/OJS/index.php/bordes/article/view/313>
- Catoggio, S. (2016). *Los desaparecidos de la iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Catoggio, S., & Feld, C. (2020). Narrativas memoriales y reclamos diplomáticos a la dictadura militar: Francia y Estados Unidos frente al caso de las monjas francesas desaparecidas en la Argentina (diciembre 1977- noviembre 1978). *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (20), 141–170. Recuperado de: <https://pasadoymemoria.ua.es/article/view/2020-n20-narrativas-memoriales-y-reclamos-diplomaticos-a-la-dict>
- Colombo, P. (2017). *Espacios de desaparición. Vivir e imaginar los lugares de la violencia estatal (Tucumán, 1975-1983)*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Crenzel, E. (2008). *La historia política del Nunca Más*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- D’Ottavio, A. (2012). Algunas consideraciones sobre la muestra “Historias de vida” del ex CCDTyE Olimpo. En *V Seminario Internacional Políticas de la Memoria* (pp. 1–15). Buenos Aires. Recuperado de: http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2012/10/ponencias/mesa_12/dottavio_mesa_12.pdf
- Da Silva Catela, L. (2002). *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Al Margen.
- Dumas, H., & Korman, R. (2011). Memorial Spaces for the Tutsi Genocide in Rwanda. *Afrique contemporaine*, (238), 11–27. Recuperado de: https://shs.cairn.info/article/E_AFCO_238_0011?lang=en
- Flier, P., coordinadora (2015). Jornadas de Trabajo sobre Historia Reciente (7 : 2014 : La Plata). Actas. La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Trabajos, comunicaciones y conferencias ; 21). En *Memoria Académica*. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.391/pm.391.pdf>

- Fleury, B., & Walter, J. (2011). *Memorias de la piedra. Ensayos en torno a lugares de detención y masacre*. Buenos Aires: Ejercitar la Memoria Editores.
- Goñi, U. (1996). *Judas. La verdadera historia de Alfredo Astiz. El infiltrado*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Guber, R. (2004). *De chicos a veteranos. Memorias argentinas de la guerra de Malvinas*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Hernández, J. (2013). La prohibición de sepultar en el interior de las iglesias en el siglo XVIII. El caso de la parroquia de San Sebastián de Madrid. *Espacio, tiempo y forma*, (26), 241–263.
- Jelin, E. (2013). Militantes y combatientes en la historia de las memorias: Silencios, denuncias y reivindicaciones. *Meridional*, (1), 77–97. Recuperado de: <https://meridional.uchile.cl/index.php/MRD/article/view/30111>
- Jelin, E., & Langland, V. (2003). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo XXI.
- Lampasona, J. (2017). Entre la desaparición y la (re-)aparición. Un análisis de las inscripciones biográficas de la experiencia de la (propia) desaparición en los sobrevivientes de los Centros Clandestinos de Detención en la Argentina. Tesis de doctorado. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.
- Larralde Armas, F. (2022). Ex ESMA. Políticas de memoria en el ex centro clandestino de detención. Madrid: Editorial La Oveja Roja- Kamchatka, Revista de análisis cultural.
- Lewin, M. (2017). *Skyvan. Aviones, pilotos y archivos secretos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Mallimaci, F. (2015). *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Panizo, L. (2010). Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida. En C. Hidalgo (Ed.), *Etnografías de la muerte*. Buenos Aires: Ciccus. 17-39. Recuperado de: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20110329105313/hidalgo.pdf>
- Puglisi, R. (2021). La devoción al Santo Cura Brochero y la veneración de sus reliquias en la Argentina contemporánea. *Etnografías contemporáneas*, 7(13), 224–247. Recuperado de: <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/articulo/view/1005>
- San Julián, D. (2017). El plan represivo de la Marina argentina y la infiltración en el grupo fundador de Madres de Plaza de Mayo (1977). *Avances del Cesor*, 14(16), 111–129. Recuperado de: <https://ojs.rosario-conicet.gov.ar/index.php/AvancesCesor/article/view/v14n16a05>
- San Julián, D. (2020). *Lugares y trabajos de la memoria: marcas territoriales, conmemoraciones y narrativas sobre la última dictadura militar en la Iglesia Santa Cruz (Ciudad de Buenos Aires)*. Tesis de doctorado. Facultad

- de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Recuperado de: <http://repositorio.filo.uba.ar/xmlui/handle/filodigital/14441>
- Schindel, E. (2009). Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano. *Política y cultura*, (31), 65–87. Recuperado de: <https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/1079>
- Taurozzi, S. (2006). *Los pasionistas en Argentina y Uruguay: 100 años de historia*. Buenos Aires: Misioneros Pasionistas.
- Vecchioli, V. (2005). La nación como familia. Metáforas políticas en el movimiento argentino por los derechos humanos. En S. Frederic & G. Soprano (Eds.), *Cultura y Política en Etnografías sobre la Argentina*. Buenos Aires: UNQ/Prometeo. 241-270.
- Vecchioli, V. (2014). La monumentalización de la ciudad: los sitios de memoria como espacios de intervención experta de los hacedores de ciudad. *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, (10), 33–44. Recuperado de: https://historiapolitica.com/datos/biblioteca/131_vecchioli.pdf
- Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies. Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press.
- Vezzetti, H. (2009). *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*. (Primera ed). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Wrobel, I. (2022). Sitios y paisajes de la memoria. Elementos teóricos para pensar la construcción del caso del Parque de la Memoria – Monumento a las Víctimas del Terrorismo de Estado (1997-2021). *Punto sur*, (7), 30–47. Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/RPS/article/view/11279>

6. Fuentes

Documentos y fuentes audiovisuales

- “Conferencia de prensa por recuperación restos de Villaflor, Careaga, Ponce. 8 de julio de 2005”. Registro audiovisual realizado por Memoria Abierta. Consultado en Archivo Memoria Abierta.
- “Misa en la Iglesia de la Santa Cruz. 24 de julio de 2005”. Registro audiovisual realizado por Memoria Abierta. Consultado en Archivo Memoria Abierta.
- Annual Report* 2005, Equipo Argentino de Antropología Forense, Buenos Aires y New York. Recuperado de: https://eaaf.org/wp-content/uploads/2018/08/argentina_2005.pdf
- Annual Report* 2006, Equipo Argentino de Antropología Forense, Buenos Aires y New York. Recuperado de: <https://eaaf.org/wp-content/uploads/2018/08/argentina-3.pdf>
- Ley N° 2494 del 1 de noviembre del 2007, Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, BOCBA 2823. Recuperado de: <https://boletinoficial.buenosaires.gob.ar/normativaba/norma/110911>
- Decreto N° 2130 del 11 de diciembre del 2008, Poder Ejecutivo Nacional,

BORA 31555. Recuperado de:
<https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-2130-2008-148504/texto>

“Fundamentos de la sentencia dictada en la causa n° 1270 caratulada DONDA, Adolfo Miguel s/infracción al art. 144 ter, párrafo 1º del Código Penal -ley 14.616- y sus acumuladas”, Tribunal Oral en lo Criminal Federal N° 5 de la Capital Federal, Poder Judicial de la Nación, Buenos Aires, 28 de diciembre del 2011. Recuperado de: <https://www.cij.gob.ar/nota-8485-Difundieron-los-fundamentos-de-la-sentencia-que-conden--a-Astiz-y-Acosta-por-cr-menes-en-la-ESMA.html>

Resolución N° 3197 del 1° de diciembre del 2015, Secretaría de Derechos Humanos, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de La Nación.

“Fundamentos de la sentencia dictada en la CAUSA ESMA UNIFICADA (causas n° 1282 y otras)”, Tribunal Oral en lo Criminal Federal N° 5 de la Capital Federal, Poder Judicial de la Nación, Buenos Aires, 5 de marzo del 2018. Recuperado de: <https://www.cij.gov.ar/nota-29414-Lesa-humanidad--difunden-fundamentos-de-la-sentencia-que-condenara-a-Astiz--Acosta-y-otros-acusados-por-cr-menes-en-la-ESMA.html>