

Sacralidades en disputa: sentidos y usos del espacio en el ex Servicio de Informaciones de Rosario como lugar de memoria

AGUSTINA CINTO

Resumen

El artículo analiza las sacralidades en disputa en torno al ex Servicio de Informaciones de la Policía de Santa Fe (SI), un ex centro clandestino de detención de la última dictadura argentina en Rosario, *recuperado* como lugar de memoria desde 2001. Considerando la distinción entre lo sagrado y lo profano como categorías relacionales y situadas, se examinan los modos en que estas nociones se construyen y disputan en la práctica a través de diferentes usos del espacio. A partir de un trabajo de campo etnográfico –realizado entre 2016 y 2020 mediante entrevistas, observación participante y análisis documental– se reconstruyen tres escenas clave: las tensiones iniciales durante el proceso de *recuperación* del sitio a comienzos de los años 2000; los desacuerdos al interior de los organismos de derechos humanos en 2007; y las controversias surgidas en 2015 tras las intervenciones arquitectónicas impulsadas por el Estado provincial. El análisis exhibe que la sacralidad del ex SI no es una propiedad intrínseca del lugar, sino el resultado de un trabajo político y memorial de significación que lo posiciona –de manera excluyente o complementaria– como *lugar de muerte* o *lugar de vida* de acuerdo a los actores involucrados y a los contextos específicos en que se produce.

Palabras Clave:

sacralidad; política; memoria; usos del espacio; ex centro clandestino de detención; Rosario

Recepción: 2/12/2025

Aceptación: 15/1/2026

Contested Sacredness: the Meanings and Uses of Space in the Former Information Service of Rosario City as a Site of Memory

Abstract

The article analyzes the contested sacredness surrounding the former Santa Fe Police Information Service (SI), a former clandestine detention center from the last Argentine dictatorship in Rosario, which has been *restored* as a place of memory since 2001. Considering the distinction between the sacred and the profane as relational and situated categories, the article examines the ways in which these notions are constructed and contested in practice through different uses of space. Based on ethnographic fieldwork –conducted between 2016 and 2020 through interviews, participant observation, and documentary analysis– three key scenes are reconstructed: the initial tensions during the site’s recovery process in the early 2000s; the disagreements within human rights organizations in 2007; and the controversies that arose in 2015 following architectural interventions promoted by the provincial government. The analysis shows that the sacredness of the former SI is not an intrinsic property of the place, but rather the result of political and memorial work of significance that positions it –exclusively or complementarily– as a *place of death* or a *place of life* according to the actors involved and the specific contexts in which it occurs.

Keywords: Sacralities; Politics; Memory; Uses of Space; Former Clandestine Detention Center; Rosario

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons 4.0 Internacional. (Atribución-No Comercial-Compartir Igual)

<https://doi.org/10.59339/c.v13i14.820>

Cinto, A. (2026). Sacralidades en disputa: sentidos y usos del espacio en el ex Servicio de Informaciones de Rosario como lugar de memoria. *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 13(25), 10-28.



Sacralidades en disputa: sentidos y usos del espacio en el ex Servicio de Informaciones de Rosario como lugar de memoria

AGUSTINA CINTO*

Introducción

En el análisis social del mundo contemporáneo, religión y política se han presentado como dos esferas separadas, vinculada la primera a lo irracional y místico, y la segunda a la racionalidad. Solo en el estudio antropológico de las “sociedades primitivas” parecía que estos dos aspectos se presentaban unidos, casi indisolublemente (Balandier, 1969). Sin embargo, en nuestras sociedades modernas estas intersecciones también existen (Balandier, 1969; Eliade, 1981) y, precisamente, una de las categorías que ha permitido pensarlas es la de sacralidad. Como sostienen Abéles y Badaró, el funcionamiento de la política contemporánea tiene como característica central “la sacralización de sus prácticas” (2015, p. 83), por medio de ceremonias, rituales y teatralizaciones que cumplen un rol de relevancia tanto en la construcción y legitimación de poder (Balandier, 1992; Geertz, 2000), como en su cuestionamiento.

Los ex centros clandestinos de detención (CCD) que funcionaron durante la última dictadura en Argentina y fueron, posteriormente, *recuperados*¹ como lugares de memoria son concebidos simultáneamente como espacios de duelo y de conmemoración, en los que lo religioso se anuda con lo político enlazando simbólicamente a muertos/as y vivos/as. En tal sentido, se ubican en una tensión inexorable entre ser, en términos nativos o sociales, *lugares de muerte* o *lugares de vida*.² En esa oposición se delimitan prácticas de uso, funcionamiento y gestión del espacio, que pueden ser comprendidas como sagradas o profanas de acuerdo a los actores que las llevan adelante (Guglielmucci, 2011; Portos, 2017). ¿Pero qué sentido adquieren estas categorías nativas en el caso particular del ex Servicio de Informaciones de la Policía de Santa Fe (SI)? ¿De qué manera se relacionan con la sacralidad? ¿Qué usos del espacio producen? ¿Y cómo se han transformado esos usos y sentidos en diferentes contextos?

En este artículo, nos proponemos analizar la relación entre sacralidad, política y memoria en torno al ex SI, un ex CCD de la ciudad de Rosario que, entre los años

1 Destacamos en cursiva los fraseos y categorías nativas o sociales consideradas relevantes en este análisis.

2 Esta tensión no sólo ha estado presente en los debates en torno a las *recuperaciones* de ex CCD en Argentina, sino también en países limítrofes como Chile y Uruguay (López, 2010; García Correa et al., 2021).

* Centro de Investigaciones Sociales- Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/ Instituto de Desarrollo Económico y Social- Universidad de Tres de Febrero (CIS-CONICET/ IDES-UNTREF) y Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario (UNR). Contacto: cintoagustina@gmail.com.

1976 y 1979, funcionó en una de las esquinas de la entonces Jefatura de Policía de la Provincia de Santa Fe. Ubicado en la intersección de las calles San Lorenzo y Dorrego, el ex SI fue *recuperado* como lugar de memoria hacia finales del año 2001 mediante la intervención de diversos actores sociales, entre ellos, organismos de derechos humanos, sobrevivientes, expertos/as y agentes estatales. En ese marco, fue inaugurado en diciembre de 2002 como Centro Popular de la Memoria. Ex centro clandestino de detención, tortura y desaparición de personas el Pozo, para luego denominarse solo Centro Popular de la Memoria hacia 2004 y Espacio de Memoria ex CCD Servicio de Informaciones desde septiembre de 2015³.

Imágenes 1 y 2



Fuente: Cinto.



Fuente: Cinto.

3 Hemos analizado pormenorizadamente las derivas y disputas vinculadas a la denominación del ex CCD en Cinto (2025), pues no se trata sólo de un nombre sino también de la trama de actores que lo sostienen o impugnan.

Tomamos como punto de partida para concebir lo sagrado y lo profano aquella distinción realizada por Durkheim (1968), quien definió relacionalmente ambos términos como formas de clasificar el mundo de manera dual, antes que por alguna esencia que pudiera asignarles de antemano. Así, hay dos cuestiones vinculadas a lo sagrado que nos interesa destacar. En primer lugar, que “cualquier cosa puede ser sagrada” (Durkheim, 1968, p. 41), por lo tanto, la sacralidad es una característica con la cual se inviste a los objetos, prácticas y representaciones. En segundo lugar, lo profano y lo sagrado se mantienen separados mediante una serie de “interdicciones” o tabúes: “[l]a cosa sagrada es, por excelencia, aquella que el profano no debe, no puede tocar impunemente” (Durkheim, 1968, pp. 43-44). Estas delimitaciones aíslan y protegen a lo sagrado y, por lo tanto, aseguran su existencia como tal. Con ello, la sacralización, en tanto construcción social, implica retirar determinados objetos de la circulación y el uso común (Godelier, 2000; Agamben, 2005), estableciendo sobre ellos proscipciones para aislarlos y diferenciarlos del universo profano (Durkheim, 1968).

De este modo, destacamos la movilidad de los límites que demarcan ambos términos: la definición de algo como sagrado o profano se construye relacional y situadamente. Se trata de categorías a las que no es posible asignarles un contenido *a priori*, sino que su significación se vincula estrechamente con las prácticas y representaciones elaboradas por los actores involucrados y la relación que establecen con el ex SI, en este caso, en determinados contextos. Retomando lo planteado por Portos, nos referimos “al uso de lo sagrado como categoría de disputa” (2017, p. 63), ligando sacralidad y política. Entendemos, así, que aquello que es comprendido como sagrado o profano requiere considerarse de manera situada, en relación con los sentidos nativos de *lugar de muerte* y *lugar de vida*. No se trata, entonces, de una característica inherente al espacio físico, sino que la sacralidad es producto de un trabajo específico en el proceso de construcción de estos particulares lugares como objeto de políticas de memoria.

En este marco, analizamos las sacralidades en disputa en torno al ex SI a través de una serie de escenas reconstruidas a partir del trabajo de campo etnográfico realizado entre los años 2016 y 2020 que, como parte de una investigación doctoral (Cinto, 2022a), incluyó entrevistas en profundidad, observaciones participantes y relevamiento documental. En primer lugar, nos centramos en el contexto de *recuperación* del ex CCD, a comienzos de la década del 2000 y las tensiones entre un equipo de investigación y la comisión directiva del entonces Centro Popular de la Memoria. En segundo lugar, las sacralidades en disputa se remontan al año 2007, exhibiendo diferencias al interior de los propios organismos de derechos humanos integrantes de la comisión. Por último, la tercera escena se ubica en el año 2015, tras una serie de intervenciones arquitectónicas para inaugurar al ex SI como espacio de memoria gestionado por el Estado provincial. Las tres escenas delimitadas nos permiten dar cuenta de diversos sentidos y formas que adquiere la sacralidad en este ex CCD, en estrecha ligazón con los actores intervinientes y los contextos específicos en que se producen.

Primera escena: una lustradora

Nos ubicamos en el año 2003: hacía poco más de un año que el ex SI había sido oficialmente *recuperado* como lugar de memoria. Mediante un convenio firmado en el mes de mayo de 2002, el gobierno provincial, entonces a cargo del justicialista Carlos Reutemann, cedía en comodato el ex CCD a una comisión directiva compuesta por un conjunto de organismos de derechos humanos.⁴ La finalidad era crear allí el Centro Popular de la Memoria. Unos meses antes, en octubre de 2001, un equipo de investigación⁵ había iniciado tareas de relevamiento arqueológico merced a un pedido de los propios organismos. De la mano de este equipo, un grupo de sobrevivientes del ex SI se sumó a brindar su testimonio *in situ*, constituyendo al ex SI en un escenario testimonial inédito para la época. En este contexto, los/as sobrevivientes no contaban con la legitimidad que tendrían luego como testigos judiciales en el marco de los juicios orales por delitos de lesa humanidad, cuyas audiencias en Rosario comenzaron en el año 2009.

Desde un trabajo conjunto, los testimonios investían de sacralidad al espacio físico, no solo para los/as propios/as sobrevivientes sino también para los/as integrantes del equipo. Así, la materialidad del ex SI cobraba sentido como parte de una trama represiva a partir de la palabra de los/as sobrevivientes y ésta tenía la posibilidad de ser legitimada como verdadera a partir de su contrastación con las huellas materiales. Desde esta concepción, se procuraba la preservación del ex CCD *sin tocar las paredes*, al considerarlas portadoras de las memorias de los/as sobrevivientes, pero también testimonios en sí mismas. Por ende, el equipo de investigación sostenía, mediante criterios arqueológicos y con el apoyo de los/as sobrevivientes, que el ex CCD no debía modificarse en absoluto y que debía mantenerse tal cual había sido entregado mediante el convenio de comodato.

Imágenes 3 y 4



Fuente: Cinto.

4 La comisión estaba compuesta por representantes de Madres de Plaza 25 de Mayo, Abuelas de Plaza de Mayo-filial Rosario, Familiares de detenidos-desaparecidos por razones políticas, H.I.J.O.S. Rosario, el Movimiento Ecuaménico por los Derechos Humanos, la Liga Argentina por los Derechos del Hombre y la secretaría de derechos humanos del sindicato docente AMSAFE, además de representantes del gobierno de Santa Fe.

5 “El denominado Equipo de Investigación por la Memoria Político-Cultural estaba compuesto por casi 40 estudiantes provenientes en su mayoría de la carrera de Antropología de la Universidad Nacional de Rosario, pero también de Comunicación Social, Filosofía, Derecho, Historia, Ciencia Política, Relaciones Internacionales, Estadística y Cine” (Cinto, 2022b, p. 88).



Fuente: Cinto.

Esta posición de *preservar sin tocar* comenzó a encontrar diferencias frente a posturas al interior de la comisión directiva que proponían acondicionar el ex CCD, centrando la atención en las prácticas que allí se desarrollarían a futuro. De este modo, varios/as de los/as integrantes de la comisión consideraban que había que evitar que el lugar continuara deteriorándose, incluso, si para ello era necesario llevar adelante modificaciones. Patricia,⁶ representante en la comisión de la secretaría de derechos humanos del gremio docente AMSAFE, afirmaba que:

Estaban los que querían no tocar absolutamente nada, nada, cosa bastante improbable porque el edificio necesitaba, se te iba a caer de todas maneras. Si vos querías conservar una pared que tenía humedad, y... tenías que intervenirla (...) vos podés dejar una muestra del color original de una pared. Ahora, conservar toda la pared como estaba... (Patricia, comunicación personal, 24 de mayo de 2019)

La dicotomización establecida entre que el ex CCD se adaptara a las prácticas –modificándolo– o que las prácticas se adaptaran al ex CCD –preservándolo– se configuró como foco de controversias entre el equipo y los/as sobrevivientes, por un lado, y la comisión directiva, por otro. De acuerdo con Hugo, sobreviviente del ex SI que trabajó junto al equipo, varios/as integrantes de la comisión:

⁶ Los nombres de los/as entrevistados/as y otras personas referenciadas han sido modificados respetando el principio de confidencialidad.

[A]vanzaban en otras cosas, como vamos a arreglar el lugar, y los alumnos de Silvia [la coordinadora del equipo] estaban haciendo el estudio de las paredes y estos lo querían pintar, viste, porque dijeron no podemos recibir a la gente si está todo lleno de humedad. (Hugo, comunicación personal, 10 de agosto de 2018)

Desde la perspectiva del equipo, no cabía la posibilidad de acondicionar el espacio y, menos aún, si ello implicaba ir en contra de los criterios de mínima intervención seguidos por el trabajo arqueológico. Pintar sus paredes, entonces, equivalía a profanarlo.

Esta diferencia de criterios a la hora de intervenir en el ex CCD queda ilustrada en un episodio en que una de las Madres de Plaza 25 de Mayo, junto a una integrante de su grupo de apoyo, llegaron al lugar mientras los/as integrantes del área de Arqueología estaban allí trabajando. Así lo relataba Graciela, parte del equipo de investigación:

[C]aen con una aspiradora, una lustradora, la que vos le pasás al piso para pulirlo, ¿viste? Con eso, un montón de sillas de plástico, y no me acuerdo qué más (...) era demencial, la imagen de la lustradora en el centro clandestino. (...) en un momento van a lo que era la oficina de Lo Fiego, la sala de torturas (...) Entonces, están poniendo la aspiradora y qué sé yo, y pensando dónde van a poner las plantas, y le dice un compañero, ¿ustedes saben qué funcionaba, cuál oficina era esta?, una cosa así le dice. Ellas le dicen que no, como si hubiesen entrado a cualquier casa a llevar muebles, y él les dice: esta era la oficina de Lo Fiego. Cuando le dice así, la Madre se desvanece, porque a su hijo lo habían torturado ahí. (Graciela, comunicación personal, 3 de agosto de 2018)

La lustradora, las sillas y las plantas pueden entenderse, por un lado, como formas de resignificar, de acondicionar el ex CCD para *recibir a la gente*, en un Centro Popular de la Memoria que buscaba construirse como un *lugar de vida*, un espacio de militancia para los organismos de derechos humanos. Incluso, estos elementos mobiliarios y decorativos pueden interpretarse como formas de tornar el espacio habitable o, aún más, soportable, considerando su carga afectiva. Puede leerse, así, la intención de dar al lugar cierta atmósfera hogareña: tornar familiar un espacio que no sólo era extraño, sino también doloroso. Sin embargo, para los/as integrantes del equipo tratar al ex CCD como *cualquier casa* conllevaba invisibilizar el horror que, en tanto *lugar de muerte*, atestiguaban sus paredes y que ellos/as tenían la capacidad de interpretar junto a los/as sobrevivientes.

Para el equipo, las diversas marcas, inscripciones y huellas que eran relevadas como parte de la materialidad del ex SI fueron construidas como el límite sagrado infranqueable. La fórmula *preservar sin tocar* definió las prácticas que podían desarrollarse en torno a una materialidad comprendida como reliquia (Choay, 1993) del pasado reciente, interpretada desde la conjugación entre el saber arqueológico y los testimonios de los/as sobrevivientes tal como ha sucedido en otros ex CCD *recuperados* (D'Ottavio, 2017; Olmos, 2019). Para los organismos integrantes de la comisión, los límites que determinaban la distinción entre lo sagrado y lo profano adquirían otro sentido: no era la materialidad del ex SI lo sagrado, sino aquello que esa materialidad contenía. Ya no como reliquia, sino como relicario (Choay, 1993), la sacralidad del ex SI para ellos residía en las memorias de los/as muertos/as que por allí pasaron.

En este escenario, con la conformación del *lugar de vida* se descalificaba al *lugar de muerte*, pero también a las prácticas que el equipo junto a los/as sobrevivientes habían desarrollado, centradas en reconstruir y relevar el funcionamiento represivo del ex SI. Hacia finales del año 2003, las diferencias entre el equipo y la comisión directiva se profundizaron, conduciendo finalmente a la expulsión del primero (así como de los/as sobrevivientes que con ellos/as trabajaban) y a la conclusión del trabajo de investigación. Desde entonces, el ex SI fue intervenido para hacer de él un *lugar de vida*: se pintaron las paredes de planta baja, se colocaron barandas e iluminación y se reparó el baño para habilitar su funcionamiento. Así, lo profanatorio para la comisión directiva era resguardar las marcas de la represión que empañó la vida de sus familiares; marcas que fueron (re)cubiertas, resignificadas para erigir un nuevo orden de cosas (Douglas, 1973). En este sentido, reacondicionar el espacio mediante pintura, limpieza, amoblamiento, decoración o el lustrado de sus pisos funcionaba como un límite material pero también simbólico entre el *lugar de muerte* que había sido y el *lugar de vida* que buscaba gestarse.

Segunda escena: un brindis

Nos remontamos ahora a fines del año 2007. El Centro Popular de la Memoria ha quedado bajo la coordinación, predominantemente, de la organización Familiares de detenidos-desaparecidos por razones políticas. Producto de diferencias políticas y de criterio, las demás organizaciones de derechos humanos dejaron de participar paulatinamente de la gestión del ex CCD. En este marco, se produjo una escena particular: la realización de un brindis en el interior del ex CCD, a modo de celebración de fin del año.⁷ Una entrevista realizada días más tarde a Delia, integrante de Madres de Plaza 25 de Mayo y de Abuelas de Plaza de Mayo-filial Rosario, expuso el malestar: “No se puede estar haciendo una ‘joda’ en ese lugar. Dicen que hubo una fiesta con música y un brindis, algo que me parece un hecho gravísimo y una falta de respeto total”.⁸ Una primera cuestión a señalar es que la trama de actores involucrados en la gestión del entonces Centro Popular de la Memoria se había transformado. Ya no se trataba del grupo de organismos de derechos humanos frente al equipo de investigación y sobrevivientes que lo acompañaban, sino que aparecía una fractura al interior de los primeros, evidenciando que no podían ser comprendidos como un todo homogéneo. Concebir al ex SI como un *lugar de vida* presentaba nuevos límites para Madres y Abuelas, que habían acompañado el proceso de *recuperación* desde sus inicios.

El desarrollo de prácticas cotidianas en el interior de ex CCD *recuperados* ha sido objeto de debates y controversias en diferentes partes del país (Schindel, 2013;

7 Si bien ocurrió varios años más tarde, esta discusión nos remite al debate público en torno a dos hechos conocidos como “los asados en la ESMA” que, producto del status paradigmático de dicho ex CCD, cobró gran notoriedad pública. Se trató de dos celebraciones realizadas en el predio: una reunión de fin de año, organizada a fines del año 2012 por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación en el edificio donde funciona el Centro Cultural Haroldo Conti; y otra, realizada en septiembre del año 2013 en La casa de la militancia, gestionada por H.I.J.O.S. Capital.

8 “Hay que conservar la memoria” (13 de enero de 2008). *Rosario/12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/10-11905-2008-01-13.html>

Sánchez Antelo, 2013; Sosa, 2016; Feld, 2017; Larralde Armas, 2017; Messina, 2019; Tello y Fessia, 2019; entre otros). Existe una cuestión que enlaza actividades como comer, bailar, beber, escuchar música, concebidas como profanatorias para unos/as y como parte de construir un *lugar de vida* para otros/as. Se trata de prácticas vinculadas a una “dimensión de despliegue del placer” (Baer, 2006, p. 94) que se entiende incompatible con un “lugar de recogimiento, de respeto”,⁹ modo en que Delia caracterizaba al ex SI en la entrevista. Desde esta perspectiva, no es posible que el placer estético y alimenticio convivan con el horror: un *lugar de muerte* no puede simplemente convertirse en un *lugar de vida*. Retomando los aportes de Douglas (1973), el placer se presenta como un elemento impuro que contamina y transgrede los límites sagrados del ex CCD. No existiría, desde esta posición, posibilidad de representar el horror de lo acontecido por medio de actividades ligadas a lo placentero y, mucho menos, de resignificarlo.

Por parte de quienes llevaron a cabo el brindis ese fin de año, este adquiriría sentido desde la construcción de un *lugar de vida* que celebraba la vida de desaparecidos/as y asesinados/as. A diferencia de los criterios de preservación arqueológica que primaron anteriormente, las intervenciones en este momento estuvieron orientadas por la intención de resignificar el espacio y hacer de él un *lugar de vida, no de muerte*. Tal como puede leerse en un folleto producido por el Centro Popular tras el apartamiento del equipo:

A la muerte le oponemos nuestra fuerza vital para hacer de este lugar un ámbito de memoria y creación de una cultura de la vida y, sobre todo, de esperanza y solidaridad para con quienes hoy padecen una vida de marginación a causa de lo que planificó la dictadura militar. (Folleto Centro Popular de la Memoria, s/f, p. 2)

Para los organismos que permanecieron en la comisión, no existía la posibilidad de convivencia entre el *lugar de muerte* y el *lugar de vida*, sino que se trataban de formas excluyentes de significar el ex CCD. A diferencia de lo sucedido en otros ex CCD *recuperados*, donde incluso se estableció una sectorización espacial para usos diferenciados o complementarios (Messina, 2010; Guglielmucci, 2011; San Julián, 2018; Olmos, 2019), el ex SI debía transformarse en su totalidad, según este proyecto, en un *lugar de vida*. Ello iba más allá de la dificultad que supondría sectorizar el ex SI –por sus características edilicias–, puesto que estas representaciones, comprendidas como antagónicas, involucraban a actores y prácticas diferentes en la construcción de políticas de memoria para el ex CCD.

Por una parte, *lugar de muerte* implicaba la centralidad de los/as sobrevivientes, habilitados/as por el equipo de investigación, quienes habían estado allí y podían dar cuenta, mediante sus propias experiencias, de la razón de ser del ex SI como espacio represivo. En efecto, su identificación como sobrevivientes se construía en función de haberse tratado, precisamente, de un *lugar de muerte* del que habían podido, pese a todo, salir con vida. Por otra parte, construir al ex SI como un *lugar de vida* se comprendía como un modo de trascender la instancia testimonial y

⁹ “Hay que conservar la memoria” (13 de enero de 2008). *Rosario/12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/rosario/10-11905-2008-01-13.html>

experiencial del horror para promover diversas actividades que atrajeran visitantes al ex SI:

Se da comienzo a un lento y largo trabajo para transformar a estos lugares de la muerte donde tanto sufrieron nuestros familiares, compañeros y amigos, en lugares para la vida, dando comienzo a distintas actividades culturales, históricas y sociales, fundamentado a la recuperación de nuestra memoria histórica. (Documento elaborado por Familiares, Centro Popular de la Memoria, 2008, p. 3)

Precisamente, en sintonía con crear una *cultura de la vida*, los/as integrantes del Centro Popular promovieron y organizaron diversas actividades artísticas en el ex CCD de la mano de otras organizaciones sociales. Entre estas actividades se contaban proyecciones de películas, recitado de poemas, muestras fotográficas y espectáculos musicales, pero también intervenciones sobre el espacio físico que, como mencionamos, incluyeron pintura, reparaciones y amoblamiento.¹⁰

Imágenes 5 y 6



Fuente: Cinto.

¹⁰ Ubicada temporalmente desde el año 2004, esta posición de modificar el espacio físico para resignificarlo se inscribe en un contexto en el que los debates en otros ex CCD recuperados del país transitaban un camino diferente: la preeminencia, en términos generales, de un criterio preservacionista, siguiendo el testimonio de sobrevivientes y destacando su valor probatorio (Messina, 2010; Guglielmucci, 2011; Barbuto, 2012; Fabri, 2016; D'Ottavio, 2017; Feld, 2017; Portos, 2017). A la vez, se trata de prácticas que estaban a tono con el proceso de construcción de la ex jefatura, edificio que alberga al ex SI, en sede del gobierno provincial en Rosario durante el segundo gobierno del justicialista Jorge Obeid (ver Cinto, 2025). Por consiguiente, las prácticas y sentidos sostenidos en esta instancia del ex SI ponen en cuestionamiento esta generalidad respecto de los usos del espacio físico, así como cierta relación de necesidad que ha tendido a establecerse entre la *recuperación* de ex CCD por parte de organismos de derechos humanos y su preservación/conservación material.



Fuente: autora.

A la vez, el intercambio de alimentos en reuniones y la interrelación en los eventos artísticos pueden ser leídos como modos de producir relaciones de “comensalidad” (Sánchez Antelo, 2013) entre quienes participaban de las actividades del Centro Popular, estableciendo lazos para habitar cotidianamente el ex SI y “digerir comunitariamente el duelo” (Sosa, 2016, p. 3).¹¹ Así, puede comprenderse lo que expresa Susana, entonces integrante del Centro Popular, al respecto:

Me acuerdo que Tita [una de las Madres de Plaza 25 de Mayo] siempre...viste cómo era Tita, ella siempre iba con sus alfajorcitos de maicena. Cuando hacía mucho calor, por ahí, llevábamos una gaseosa. Sobre todo, después se armó un escándalo, que nosotros ahí brindamos, qué sé yo... Por ahí estábamos en una reunión tres horas y, bueno, algo comíamos y tomábamos, pero no es que usábamos el lugar para festejar. (Susana, comunicación personal, 1 de mayo de 2019)

Entonces, si comer y beber en el interior del ex SI eran prácticas cotidianas entre quienes habían permanecido en la comisión directiva del Centro Popular, cabe preguntarse por qué la realización de un brindis de fin de año tuvo mayor relevancia –en términos profanatorios– que unos alfajores de maicena con gaseosa durante una reunión. El *quid* de la cuestión parece residir, entonces, en el tono festivo asignado al evento que se habría desarrollado en vísperas del comienzo del año 2008. O, en otras palabras, en los “efectos corruptores sobre un orden moral que se encuentra contenido en estos espacios sacralizados” (García Correa y Guglielmucci, 2025, p. 200).

Ciertamente, la disrupción que conllevaron los “eventos críticos” (Das, 1995) atravesados/as por los actores involucrados produjo transformaciones ante las maneras culturalmente establecidas de “habitar la muerte” (Panizo, 2010, p. 23). Frente a la ausencia de los cuerpos (Da Silva Catela, 2001), construir al ex CCD –último lugar donde

¹¹ Traducción a cargo de la autora.

desaparecidos/as y asesinados/as fueron vistos/as con vida, en muchos casos– como un *lugar de muerte* o como un *lugar de vida* implicaba modos diferentes de ritualizar el luto y elaborar el duelo.¹² En tal sentido, las muertes bajo circunstancias excepcionales involucran formas excepcionales de lidiar con esas muertes (Gayol y Kessler, 2015; Garriga Zucal y Panizo, 2020). Mientras que para unos/as resultaba inadmisibles *hacer una joda* –con las connotaciones despectivas que posee el término– en el interior del ex CCD, considerando el *respeto y recogimiento* que merece un lugar sacralizado por la muerte, para otros/as lo sagrado son esos/as muertos/as más allá del espacio físico, y el modo de recordarlos/as era *celebrando la vida*, es decir, realizando actividades cotidianas y artísticas que permitieran resignificar lo acontecido en el lugar.¹³

Tercera escena: un baño

La última escena nos lleva al año 2015. Vencido el convenio por diez años entre el Estado y los organismos de derechos humanos, el gobierno provincial bajo la gestión del socialista Antonio Bonfatti determinó hacerse cargo de la gestión del ex CCD. Tras considerar la existencia de deterioro y riesgo estructural en parte del lugar, en el mes de febrero de 2015 comenzó una obra arquitectónica para inaugurar en septiembre de ese año al ex SI como espacio de memoria estatalmente gestionado (Cinto, 2022a, 2025). Las numerosas modificaciones edilicias, realizadas –no obstante– bajo el criterio de *mínima intervención*, incluyeron la demolición de medio entrepiso y la restauración del baño que –como mencionamos– ya había sido devuelto a su “uso común” (Agamben, 2005) durante el funcionamiento del Centro Popular.

El ex SI puede considerarse un “sitio auténtico” por tratarse de un espacio físico “donde los acontecimientos tuvieron lugar” (Robin, 2014, p. 125), con el efecto de verdad que ello conlleva. Sin embargo, la autenticidad comprendida como esencia que debe ser cuidada (Smith, 2011), es una construcción que ubica a ciertos bienes como merecedores de protección, conservación o salvaguarda (Prats, 2000; Santamarina y Moncusí, 2015). En este caso, la autenticidad fue delimitada en torno a aquello que ediliciamente correspondería al período 1976-1979, en el que el lugar funcionó como CCD según las investigaciones judiciales. Por lo tanto, las intervenciones realizadas posteriormente, demarcadas por fuera de esta autenticidad, podían ser modificadas en pos de *devolver al lugar su aspecto original*. En este sentido, es posible hallar en este contexto cierta intención de deshacer estas modificaciones ulteriores, para reconstruir el lugar tal como era recordado por quienes estuvieron allí detenidos/as y *facilitar la reconstrucción testimonial*.

12 Siguiendo la distinción retomada por Panizo entre el luto como dimensión social y el duelo como instancia psíquica: “[el] luto se inscribe en una dinámica en torno al comportamiento, con actos y rituales públicos que expresan la situación interna del duelo” (2010, p. 20).

13 Aunque no se ajustan estrictamente a nuestro caso (ni por los contenidos que asumen, ni por los actores que las movilizan), mencionamos las formas “solemne” y “carnavalesca” de homenaje a los/as desaparecidos/as en la ex ESMA, desarrolladas por Guglielmucci (2011) y retomadas como matrices de conmemoración por Larralde Armas (2017). La forma “solemne” guardaba relación con la ceremonia fúnebre y la “carnavalesca” con la impronta festiva, pudiendo vincularse, respectivamente, a la oposición entre *lugar de muerte* y *lugar de vida*. Para Guglielmucci se trata de modos complementarios de recordar y desarrollar homenajes en el ex CCD *recuperado*, mientras que para Larralde Armas algunas organizaciones de derechos humanos se encuentran más vinculadas a una matriz que a otra.

De manera similar a lo sucedido durante el proceso de *recuperación*, la intervención experta sostuvo, ahora desde la arquitectura, que la materialidad *verificaba* los testimonios. Como señalaba Alejandra, arquitecta a cargo de la obra: "...el testimonio se verifica y a la vez aliviano la estructura, pero primero estaba el testimonio. No había ninguna decisión técnica que esté por encima de los testimonios, o que vuelva a tapar o encubrir".¹⁴ Al igual que en la primera escena, los testimonios de los/as sobrevivientes se configuran como un límite sagrado que no puede atravesarse, pero en esta instancia la materialidad debe cotejar los testimonios jurídicamente probados, aún si requiere ser modificada para ello. En este sentido, bajo la consideración de que las modificaciones por fuera del período 1976-1979 habían sido realizadas por la policía para encubrir el funcionamiento clandestino del ex SI, la obra tendría un efecto reparatorio para los/as sobrevivientes ante sus testimonios judiciales.

En el caso del baño, durante la obra fue rehabilitado para *usarse en caso de emergencia*, considerando los futuros usos del espacio durante las visitas. La arquitecta destacaba que, gracias a los planos, ella pudo "descubrir" que el "baño original"¹⁵ era toda la sala de torturas y que el baño al que referían los/as sobrevivientes era una división dentro de esta habitación (Alejandra, entrevista, 13/6/2017). En tal sentido, establecía que aquel baño no es estrictamente el actual, sino que fue construido posteriormente por la policía:¹⁶

[D]e ese baño de ahí no tomaron agua los sobrevivientes (...) la decisión del baño fue cuando hubo una constatación del 100% que ese no fue el baño, era otro artefacto, la posición era otra, el inodoro estaba de otra manera. (Alejandra, comunicación personal, 13 de junio de 2017.)

Por lo tanto, debido a que no se trataba del mismo baño al que referían los testimonios judiciales de sobrevivientes, entonces podía ser habilitado para su uso eventual mediante su reacondicionamiento. Con ello, puede sostenerse que se proponía una sectorización entre el *lugar de muerte* y el *lugar de vida*: mientras el resto del ex CCD se conservaba desde su pasado represivo, el baño podía emplearse como cualquier otro baño durante las visitas guiadas. Aunque ya había sido reformado para su uso cotidiano durante el funcionamiento del Centro Popular, muchos de los actores involucrados no consideraron acertada la decisión y actualmente nadie lo utiliza, ni se invita a los/as visitantes a que lo hagan. En este caso, el *descubrimiento* de la arquitecta no logró transformar los sentidos consolidados respecto del uso del espacio. Aunque hubiera sido modificado, seguía siendo *el baño*: un baño en el interior de un ex CCD cuyo uso actual se ve proscrito por la sacralidad que le confiere su uso pasado -más allá de la autenticidad- vinculado a la muerte y la represión.

14 Alejandra, comunicación personal, 13 de junio de 2017.

15 El *baño original* respondía, así, al primer uso de la esquina como casa del jefe de bomberos luego de la inauguración del edificio en 1916 (Buzaglo, 2022).

16 Siguiendo la investigación del equipo, plasmada en Bianchi (2009), fue la habitación más modificada por la policía en pos de ocultar el funcionamiento represivo y dificultar el reconocimiento del lugar.

Imágenes 7 y 8



Fuente: Cinto.



Fuente: Cinto.

En este marco, las principales críticas a este conjunto de modificaciones para inaugurar el Espacio de Memoria provinieron, centralmente, de actores vinculados al equipo de investigación, en relación a los criterios arqueológicos que tratamos en la primera escena. Precisamente, un punto de desacuerdo fue el tratamiento específico de la materialidad. Para los/as antropólogos-arqueólogos/as, la configuración edilicia del ex SI previa a la obra daba cuenta de la historia del lugar, de sus diferentes capas temporales, incluyendo en ello a las reformas realizadas por la policía tras su funcionamiento como CCD. En todo caso, todo el ex CCD tal como estaba era auténtico. Por lo tanto, recomendaban no realizar modificaciones o, en todo caso, efectuar las mínimas posibles, siguiendo aquella fórmula de *preservar*

sin tocar. Al respecto, Graciela refiere que: “[p]ara nosotros estaba prohibido pasarle el dedo a la pared... De hecho, cuando nosotros hacíamos el relevamiento arqueológico, la pared no se tocaba, era todo a distancia, para no tocarla”.¹⁷

De esta manera, mientras que para los/as antropólogos/as todo el ex CCD se concebía como inalterable, para la arquitecta el límite de su intervención se construyó en torno a las diversas marcas e inscripciones en las paredes y suelo del ex CCD, previamente relevadas por el equipo. Considerando esta diferenciación, para quienes integraron el equipo, la obra desarrollada en el ex SI fue considerada una profanación, cuestionando la modificación e inauguración de un lugar “que corresponde al orden de lo sagrado” (Compañy, González y Zilli, 2016, p. 33). Desde esta posición, los criterios que guiaron la obra en el ex SI en 2015 se interpretaron como un modo de “anclarlo a un momento de su historia y borrar las demás” (Compañy, González y Zilli, 2016, p. 40). Otros/as ex integrantes del equipo sostuvieron críticas más lapidarias, tales como que la obra fue *un genocidio cultural* o un intento por transformar al lugar en *un hotel cinco estrellas*. Como vimos, determinadas acciones como comer, bailar o, incluso, utilizar el baño fueron representadas por algunos/as de los actores involucrados como formas de habitar y transformar al ex SI en un *lugar de vida*. No obstante, para otros actores se trataba de prácticas inconcebibles e, incluso, repudiables que intentaban profanar y anular su sentido como *lugar de muerte*.

Aunque podemos afirmar que, tanto para la intervención antropológica-arqueológica como para la arquitectónica, aquello que daba sentido a la materialidad del ex SI era “la palabra testimonial” (D’Ottavio, 2017, p. 55), lo cierto es que se establecieron vinculaciones diferentes entre materialidad y testimonios. Para la arquitecta, la materialidad del ex SI era soporte de los testimonios judiciales de los/as sobrevivientes, sostén de esas memorias. En tal sentido, se colocaba en primer lugar a los testimonios, pues, como hemos mencionado, la materialidad se comprendía al servicio de su verificación, aún si era necesario transformarla radicalmente –como con la demolición– para que así sea. De este modo, la materialidad no es sagrada sino plástica, moldeable, capaz de ser ajustada en función de visibilizar o desocultar aquello que los/as sobrevivientes habían testificado en instancia judicial, que se constituía como lo verdaderamente improfanable.

Por su parte, para los/as antropólogos/as, los testimonios de los/as sobrevivientes –no necesariamente solicitados judicialmente, sino los producidos *in situ* durante el proceso de *recuperación*– fueron centrales: la materialidad del ex SI fue interpretada a través de la palabra de los/as sobrevivientes y ésta, a su vez, cobraba sentido en relación a la materialidad. Con ello, la materialidad era concebida como testimonio en sí mismo, es decir, que tenía “...un significado independientemente de los testimonios que la significan” (D’Ottavio, 2017, p. 55). Y, precisamente, por ello, resultaba inconcebible para estos actores que pudiera ser alterada, tocada impunemente parafraseando a Durkheim (1968), pues la materialidad era tan sagrada como las memorias de los/as sobrevivientes.

17 Graciela, comunicación personal, 3 de agosto de 2018.

Reflexiones finales

La tensión entre ser *lugares de muerte* –dada su razón de ser– o *lugares de vida* –desde la búsqueda por resignificar este origen– atraviesa la mayor parte de las discusiones sobre las posibilidades de intervenir o no en los ex CCD que fueron refuncionalizados –o *recuperados*, en términos nativos– como lugares de memoria. En estos debates ha adquirido centralidad lo sagrado como categoría de disputa en torno a las prácticas de uso, funcionamiento y gestión de estos espacios. Si lo sagrado está delimitado por las interdicciones o tabúes que lo construyen como tal, entonces su profanación restituye al uso común aquello que estaba vedado. No obstante, como mostramos en este análisis, es preciso insistir en la movilidad de los límites que dan forma a ambos términos, cuyo sentido se modela al compás de los actores involucrados y la relación que establecen con estos particulares espacios físicos. No es posible, entonces, entender la sacralización o profanación del ex SI más que a través de los distintos sentidos y usos que los actores les asignan a las acciones así definidas en contextos específicos.

La primera escena presentada nos permite observar que mientras para el equipo de investigación tanto los testimonios de los/as sobrevivientes como el espacio físico eran sagrados, por lo que las prácticas posibles debían adaptarse al ex CCD, varios organismos integrantes de la comisión directiva coincidían en reacondicionar el ex SI para su uso cotidiano, en pos de que el ex CCD se adaptara a las prácticas proyectadas. Respecto de la segunda escena, los sentidos y usos del espacio giraron en torno a la realización de actividades que se distanciaran del pasado represivo, reformulando los límites que establecían la distinción entre lo sagrado y lo profano. En este contexto, para los/as entonces integrantes del Centro Popular, lo sagrado no es la materialidad del ex SI (ni los testimonios de los/as sobrevivientes), sino aquello que la materialidad contiene –es decir, las memorias de asesinados/as y desaparecidos/as–, de modo que lo profanatorio era resguardar las marcas de la represión. Por último, en la tercera escena, a diferencia de los criterios arqueológicos de la primera instancia, la materialidad fue modelada en función de verificar los testimonios judicialmente probados de los/as sobrevivientes, posicionados como el límite sagrado, por lo que determinados sectores del ex SI podían ser restituidos a su uso profano.

A lo largo de este artículo, lo sagrado y lo profano se presentaron como categorías relacionales, definidas situacionalmente, con un fuerte componente político y memorial, que han servido para objetar o justificar determinadas prácticas en el ex CCD produciendo sentidos diversos sobre los usos del espacio físico. Se trata, de este modo, de formas de determinar prescripciones y proscipciones en cuanto a la intervención del lugar, que no guardan relación con propiedades intrínsecas del espacio, sino con una atribución establecida relacionamente por actores concretos. Estas, a su vez, cobran forma en términos nativos a través de la tensión entre ser *lugares de vida* o *lugares de muerte* que permea a los ex CCD *recuperados*, que, en cuanto al uso y gestión del lugar, pueden expresarse como posiciones excluyentes –encarnadas, incluso, por actores antagónicos– o complementarias –mediante la sectorización del espacio físico– de acuerdo a la instancia en cuestión. Al respecto,

resulta relevante enfatizar que concebir al ex SI como *lugar de muerte* o como *lugar de vida* revela modos disímiles de ritualizar el luto y elaborar el duelo ante las desapariciones y asesinatos, lo cual coadyuva a comprender la rivalidad que han expresado los actores agrupados en una u otra posición.

Bibliografía

- Abélès, M. y Badaró, M. (2015). *Los encantos del poder. Desafíos de la Antropología política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Baer, A. (2006). *Holocausto. Recuerdo y representación*. Buenos Aires: Losada.
- Balandier, G. (1969). *Antropología política*. Barcelona: Península.
- Barbutto, V. (2012). Los sitios de la memoria en la agenda de la democracia. *Democracia y Derechos*, 2(3), 125-137.
- Bianchi, S. (dir.) (2009). "El Pozo" (ex Servicio de Informaciones). *Un centro clandestino de detención, desaparición, tortura y muerte de personas de la ciudad de Rosario, Argentina: Antropología política del pasado reciente*. Rosario: Prohistoria.
- Buzaglo, A. (2022). Memoria y activismos anfibios. La calle, la academia y la profesión. En A. Cinto y V. Sabao Domínguez (eds.), *Memorias, procesos socio-políticos y derechos humanos. Perspectivas disciplinares y experiencias de militancia* (pp. 99-128). Rosario: Laborde Libros.
- Choay, F. (1993). Alegoría del patrimonio: monumento y monumento histórico. *Arquitectura Viva*, (33), 68-76.
- Cinto, A. (2022a). *Entre la sacralización y el parentesco: el ex centro clandestino de detención Servicio de Informaciones de la Policía de Santa Fe como objeto de políticas de la memoria en la ciudad de Rosario (2001-2020)* (Tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Cinto, A. (2022b). Entre la militancia y la experticia: políticas de la memoria en un ex centro clandestino de detención de la ciudad de Rosario. *Punto Sur*, (7), 83-101.
- Cinto, A. (2025). *Donde el pasado persiste: Políticas de memoria en el ex Servicio de Informaciones de Rosario (2001-2020)*. La Plata, Posadas y General Sarmiento: Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones y Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Compañy, G., González, G. y Zilli, F. (2016). *El Pozo: 40 años de un centro clandestino. De escenario de luchas políticas a las políticas en lucha por la musealización del escenario*. Madrid: JAS Arqueología.
- Da Silva Catela, L. (2001). *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Al Margen.
- Das, V. (1995). *Critical events. An anthropological perspective on contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- D'Ottavio, A. (2017). *Si algo es capaz de decir, de sí mismo o de algo, algo: intervenciones expertas sobre las materialidades de los ex centros clandestinos de detención, tortura y exterminio de la Ciudad de Buenos Aires* (tesis de maestría inédita). Universidad de San Martín, Buenos Aires, Argentina.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación*

- y *tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.
- Elíade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama: Punto Omega.
- Fabri, S. (2016). *Procesos socioespaciales y prácticas memoriales. Espacialización, lugarización y territorialización en la recuperación del ex centro clandestino de detención "Mansión Seré"* (tesis doctoral inédita). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Feld, C. (2017). Preservar, recuperar, ocupar. Controversias memoriales en torno a la ex -ESMA (1998-2013). *Revista Colombiana de Sociología*, 40(1), 101-131.
- García Correa, M., Marín Suárez, C., de Austria Millánc, A., Arguiñarena Pereira, A., Correa Moreira, G., Ampudia de Haro, I., Arguiñarena Biurrung, J. y Tomé Sánchez, S. (2021). Todos somos cometa. Conflictividad, legitimidad y porvenir en torno a la confluencia de múltiples memorias en un centro clandestino de la dictadura uruguaya. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 30(2), 41-66.
- García Correa, M. E. y Guglielmucci, A. (2025). Solemnidad y consumo: paradojas en torno a la sacralización de la Tablada Nacional (Uruguay) y la ex ESMA (Argentina) como sitios de memoria. *Memorias Disidentes. Revista De Estudios críticos del Patrimonio, Archivos y Memorias*, 2(4), 176-211.
- Garriga Zucal, J. y Panizo, L. (2020). Presentación. En Garriga Zucal, J. y Panizo, L. (comp.), *Sufrir, matar y morir. Contribuciones a la socio-antropología de las violencias y las muertes* (pp. 19-28). Buenos Aires: Teseo Press.
- Gayol, S. y Kessler, G. (2015). Introducción. Muerte, política y sociedad en la Argentina. En Kessler, G. y Gayol, S. (eds.), *Muerte, política y sociedad* (pp. 9-31). Buenos Aires: Edhasa.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Godelier, M. (2000). *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Abya-Yala.
- Guglielmucci, A. (2011). *El proceso social de consagración de la memoria sobre el terrorismo de Estado como política pública estatal de derechos humanos en Argentina* (tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Larralde Armas, F. (2017). *Arte y política: el lugar de la imagen fotográfica en las luchas por la memoria en la Argentina, durante la institucionalización de la memoria (2004-2014)* (tesis doctoral). Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina.
- López, L. (2010). Lugares de memoria de las violaciones a los derechos humanos: más allá de sus límites. En T. Medalla, A. Peirano, O. Ruiz y R. Walch (eds.), *Recordar para pensar. Memoria para la democracia. La elaboración del pasado reciente en el Cono Sur de América Latina* (pp. 57-65). Santiago de Chile: Böll Cono Sur.
- Messina, L. (2010). *Políticas de la memoria y construcción de memoria social: acontecimientos, actores y marcas de lugar. El caso del ex centro clandestino de detención "Olimpo"* (tesis doctoral inédita). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

- Messina, L. (2019). Lugares y políticas de la memoria. Notas teórico- metodológicas a partir de la experiencia argentina. *Kamchatka*, (13), 59-77.
- Olmos, M. B. (2019). Materialidad y construcción de memoria en la institucionalización de un “ex” centro clandestino de detención (CCD) como espacio para la memoria. *Astrolabio*, (22), 16-44.
- Panizo, L. (2010). Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida. En C. Hidalgo (comp.), *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida* (pp. 17-39). Buenos Aires: CICCUS-CLACSO.
- Portos, J. (2017). Usos y disputas de lo sagrado en ex centros clandestinos de detención. *Sudamérica*, (7), 53-77.
- Prats, L. (2000). El concepto de Patrimonio Cultural. *Cuadernos de Antropología Social*, (11), 115-136.
- Robin, R. (2014). Sitios de memoria e intercambios de lugares. *Clepsidra*, 1(2), 122-145.
- Sánchez Antelo, M. A. (2013, octubre). *Comer en la ESMA: reflexiones sobre representaciones y prácticas de la comensalidad en el espacio de memoria*. Ponencia presentada en V Jornadas Espacios, lugares y marcas territoriales de la violencia política y la represión estatal, Buenos Aires, Argentina.
- San Julián, D. (2018). “Donde hubo muerte hoy hay vida”. Procesos de resignificación de espacios vinculados al terrorismo de Estado en Argentina”. *Papeles de Trabajo*, 12(21), 129-146.
- Santamarina, B. y Moncusí, A. (2015). El mercado de la autenticidad. Las nuevas ficciones patrimoniales. *Revista de Occidente*, (410-411), 93-112.
- Schindel, E. (2013). “Ahora los vecinos van perdiendo el temor”. La apertura de ex centros clandestinos de detención y la restauración del tejido social en Argentina. *Bifurcaciones*, (14), 1-15.
- Smith, L. (2011). El “espejo patrimonial”. ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples?. *Antípoda*, (12), 39-63.
- Sosa, C. (2016). Food, conviviality and the work of mourning. The asado scandal at Argentina’s ex-ESMA. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 25(1), 1-24.
- Tello, M. y Fessia, E. (2019). Memorias, olvidos y silencios en las propuestas museográficas en el Espacio para la Memoria “La Perla”. *Kamchatka*, (13), 195-224.

Fuentes

Archivos personales

Centro Popular de la Memoria (s/f), Folleto.

Familiares de detenidos-desaparecidos por razones políticas (2008), Documento del Centro Popular de la Memoria.

Artículos periodísticos

“Hay que conservar la memoria” (13 de enero de 2008). *Rosario/12*.