

## “¿Cómo hacerles saber que ya no habito este cuerpo?”: un análisis antropológico sobre la dimensión corporal en las experiencias concentracionarias

Mariana Tello Weiss<sup>1</sup>

Recibido: 7 de junio de 2021 / Aceptado: 14 de septiembre de 2021

**Resumen.** El presente artículo analiza, desde una perspectiva antropológica, el papel de la corporalidad en las memorias de los y las sobrevivientes del Centro Clandestino de Detención conocido como “La Perla”, en Córdoba, Argentina. Se pregunta, por un lado, cómo el cuerpo aparece en las narraciones y testimonios sobre esas situaciones límite; y, por otro, sobre la dimensión corporal de la memoria en sí, es decir cómo con y desde el cuerpo se hace y se transmite memoria. A partir del análisis de testimonios judiciales y de registros de campo, el artículo analiza la política de “desaparición” de los cuerpos, su disciplinamiento a través de la tortura y cómo ese tratamiento sobre la corporalidad resuena en la actualidad, tanto en las formas de (d)enunciar las experiencias vividas como en la vida cotidiana de los y las sobrevivientes.

**Palabras clave:** Cuerpos; violencias; memorias; centros clandestinos de detención.

### [en] “How to tell them that I no longer inhabit this body?” An anthropological analysis on corporal dimension in concentrationary experiences

**Abstract.** Adopting an anthropological perspective, this article analyses the role corporality plays in the memories of survivors of the clandestine detention centre known as “La Perla” (Córdoba, Argentina). It engages with the role of bodies in narrating extreme situations and with the corporal dimension of memory itself. It asks how bodies make and transmit memory in these accounts. Based on testimonies and fieldwork’s notes, the article scrutinises the policy of “disappearing” the bodies and “disciplining” them through torture. Finally, it investigates how this past treatment of the body bleeds into the present – in how these memories are (d)enounced, and in the everyday lives of the survivors. Keywords: Bodies; violence; memories; Clandestine Detention Centres.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Cuerpos “desaparecidos”. 3. Cuerpos (mal)tratados. 4. La crueldad incorporada. 5. A modo de conclusión. 6. Bibliografía.

Cómo citar: Tello Weiss, M. (2022). “¿Cómo hacerles saber que ya no habito este cuerpo?”: un análisis antropológico sobre la dimensión corporal en las experiencias concentracionarias, en *Revista de Antropología Social* 31(1), 71-87.

### 1. Introducción<sup>2</sup>

Esa larga noche, que empezó a correr para mí en la fría y nublada tarde del 24 de marzo de 1976 cuando vi aparecer en el horizonte la trompa de un Unimog del Ejército y que cerraba una primera etapa dos años después, en el impreciso y poco recordado momento en que me depositaban ‘liberada’ en mi casa promediando abril de 1978, daba lugar ahora a este nuevo horror... advertir que no existían lazos que me ligaran con este mundo, sentir que nada puede existir, que nada puede importar después de haber convivido con la muerte durante esos interminables y terribles años. (...)

Hasta el lenguaje común, el de todos, había sido destruido. Las palabras ya no significaban nada. (...) Ya no hay puentes, ya nada me liga a esta irrealidad que es el mundo cotidiano de todos, de los otros, de los comunes, de los que no traspasaron las puertas de la muerte. ¿Cómo habitar este mundo que ya no es el mío?, ¿cómo entender lo que me dicen?, ¿Cómo decirles lo que no entienden, lo que nunca podrán entender?, ¿Cómo explicarles que esas personas a las que le agradecen haberme devuelto son los mismos monstruos que me depredaron?, ¿Cómo hacerles saber que ya no habito este cuerpo que parece, más o menos, que es el mismo de antes?

<sup>1</sup> Instituto de Antropología de Córdoba-CONICET Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). [marianatellow@gmail.com](mailto:marianatellow@gmail.com)

<sup>2</sup> Agradezco la generosa lectura sobre las diferentes versiones de este texto a Claudia Feld, Emiliano Fessia, Agustina Richter y Lyllan Luque así como a los evaluadores de este artículo. Sus comentarios han sido de suma riqueza en la elaboración del mismo.

Fragmento del texto de Cecilia Suzzara, sobreviviente de “La Perla” para la muestra “Puentes”, Archivo Provincial de la Memoria (2008). El resaltado es propio.

El presente artículo se basa en un trabajo de campo realizado desde 2003 con personas que militaron en organizaciones político-militares en los '70<sup>3</sup> en Argentina y que, habiendo permanecido cautivas en el Centro Clandestino de Detención –CCD, en adelante– conocido como “La Perla” durante la última dictadura militar –1976-1983–, sobrevivieron al exterminio. A lo largo de estas investigaciones<sup>4</sup>, me centré en las memorias sobre el ejercicio y el padecimiento alternativo de la violencia y en las identidades que fundamentan.

Durante esos trabajos de campo las cicatrices y las secuelas corporales de aquellas experiencias, aun sin ser un tópico específico de indagación, afloraron continuamente. Tanto en el transcurso de las entrevistas con sobrevivientes como en los acompañamientos para reconocer su lugar de cautiverio, y en sus testimonios orales ante la justicia, las personas pasaron en algún momento del *describir* al *mostrar* (Dulong, 2004) los rastros corporales del padecimiento de la violencia: desde cicatrices dejadas por la tortura, heridas de bala, amputaciones, hasta rastros invisibles como la sordera causada por el “submarino” o la sensación de habitar un cuerpo “ajeno”, tal como lo expresa Cecilia Suzzara<sup>5</sup> en el epígrafe. Versátiles, interpretadas y mostradas de modos diversos según el contexto, esas marcas asumieron distintas significaciones: pudiendo ser “heridas de guerra” que atestiguaban valentía, cicatrices que demostraban la veracidad de la experiencia de la tortura, pruebas irrefutables de la crueldad de los verdugos. Asimismo, habiendo trabajado en el Espacio para la Memoria que actualmente funciona en donde se situaba el CCD, acompañé a los y las sobrevivientes en sus reencuentros con lo que fue su lugar de reclusión a lo largo de ocho años, pudiendo observar cómo el cuerpo situado recrea las situaciones vividas, acompaña sus narraciones o protagoniza la transmisión de memorias allí donde el lenguaje suele colapsar.

Comencé entonces a desplazar mi foco de interés de los testimonios –y en particular de aquellos escritos– como mi principal material de análisis, para preguntarme sobre el cuerpo en dos sentidos. Por un

lado, sobre la elaboración de una narración sobre el cuerpo en esos testimonios. Por otro, sobre la dimensión *sedimentada y performativa* (Connerton, 1993) en la que esas memorias se hacen cuerpo y esos cuerpos hacen memoria, permitiendo transmitir y validar una experiencia *inconmensurable*<sup>6</sup>.

Si entendemos, con Michael Pollak (2000) que las *situaciones límite*, por su carácter extremo, son particularmente reveladoras del sentido compartido del mundo y, por lo tanto, del tratamiento social de los cuerpos en situaciones “normales”, cabe preguntarse: ¿Qué papel jugó lo corporal en las experiencias concentracionarias, y cómo se integra en las formas en que son recordadas? ¿Cómo las huellas de aquella experiencia han quedado *incorporadas e inscriptas* en los cuerpos de los y las sobrevivientes? ¿Qué rol tiene el cuerpo a la hora de *hacer memoria*? ¿Cómo esos rastros inscriptos en la superficie de la piel se ponen en juego en la relación con ellas y ellos mismos y con los otros? ¿Qué papel juegan en la narración de la experiencia en diferentes contextos?

Este artículo busca dar cuenta etnográficamente de los aspectos corporales que emergen en las memorias de los y las sobrevivientes, entendiendo que la inusitada *crueldad* (Nahoum-Grappe, 1996) aplicada por el dispositivo concentracionario tuvo un componente altamente corporal<sup>7</sup>.

Un abordaje etnográfico como el que aquí propongo, entonces, busca focalizar tanto hacia lo que es transmitido por medio de la narración y fijado en los testimonios, como en las prácticas que intervienen en esa narración y en el papel que juegan las marcas corporales en estas. Así, busco conjugar dos dimensiones propuestas por Connerton (1993) en su análisis sobre el cuerpo y la memoria: las prácticas de *incorporación* y las de *inscripción*, y el papel de ambas en la transmisión de una experiencia. Para esto me basaré en tres contextos donde lo corporal se expresa: en los testimonios escritos –como modo fundacional de enunciación sobre esa experiencia–, en las declaraciones orales de las y los sobrevivientes ante la justicia, y en los espacios compartidos con esas personas principalmente en el acompañamiento a sus visitas al ex CCD. Partiré, entonces, de un análisis del tratamiento corporal en el marco de los CCDs, y, en particular, de “La Perla”, a partir del análisis de testimonios, para luego enfocar el potencial del cuerpo que, habiendo transitado por esas experiencias, *hace* memoria.

En este recorrido, me preocupa abordar especialmente el carácter sexual y generizado de la crueldad

<sup>3</sup> A lo largo de este escrito utilizaré comillas para destacar las categorías “nativas” o de los propios sujetos e itálicas para hacer lo propio con las teóricas y analíticas.

<sup>4</sup> Me refiero a mi tesis de doctorado titulada “La Vida en Fuego. Un análisis antropológico sobre las memorias de la ‘lucha armada’ en los '70 en Argentina” (Universidad Autónoma de Madrid, 2012), el trabajo realizado como investigadora del Espacio para la Memoria “La Perla”, y el proyecto que desarrollo actualmente como investigadora del CONICET, titulado “‘Militar, caer, sobrevivir’: memorias e identidades en torno al ejercicio y el padecimiento de la violencia política en los '70”.

<sup>5</sup> Cecilia Suzzara fue secuestrada el 24 de marzo de 1976, con 20 años, y estuvo “desaparecida” hasta fines de ese año, cuando se le permitió tomar contacto con su familia. De todos modos, solo en abril de 1978, más de un año después, fue “liberada”, sufriendo hasta 20 años después el acoso y el “control” constante de sus antiguos captores.

<sup>6</sup> Connerton enfatiza la dimensión de los comportamientos en la transmisión de memorias, señala que en la memoria “corriente”, aquella que ponemos en escena todos los días sin preguntarnos por su origen histórico, el pasado se encuentra *sedimentado* en el cuerpo. En su dimensión performativa, por otro lado, el pasado se *actualiza* en función de una práctica que busca transmitir la experiencia en función de públicos o contextos presentes.

<sup>7</sup> Nahoum-Grappe introduce una diferencia interesante entre el concepto de violencia y el de crueldad. Para la autora, el fin de la crueldad es altamente productivo, ya que otorga un “plus” a los actos de violencia, intentando no solo destruir, sino también transformar a las víctimas, degradarlas incluso en sus aspectos físicos.

aplicada en los CCDs. Tal como señala Nahoum-Grappe hay una “relación de proximidad semántica entre la problemática de la sexualidad y la del cuerpo (que) en general siempre es requerida para la definición de lo femenino, mientras que la universalidad de la razón concierne al hombre: esta primer y conocida asimetría conlleva una serie de derivaciones, como la elección de una tortura exactamente adaptada a la identidad sexual de la víctima” (1996: 5). En este último sentido, el tabú que constituye la violencia sexual en los CCDs y, en particular, en los testimonios sobre “La Perla”, resulta el aspecto más revelador de la dimensión productiva de esa crueldad, de su eficacia en términos de ataque no solo hacia el cuerpo de las mujeres, sino a todas sus comunidades de pertenencia.

## 2. Cuerpos “desaparecidos”

“Los desaparecidos durábamos en un recinto de aproximadamente 20 metros por 70 metros. Tirados en colchonetas de paja. Con los ojos vendados. Con prohibición de hablar y moverse. Custodiados por gendarmería nacional. Subalimentados. Enfermos, sin noción de cuando empezaba o terminaba el día. Atemorizados constantemente por los gritos de los torturados o por el gemir agónico de los que perecieron (...). Aislados, solos. Navegando a oscuras en el horror, en la incertidumbre absoluta, hacia la locura. Convertidos en cosas en objetos con un número (el mío era 538). Esperábamos cotidianamente la muerte por fusilamiento o en algunos los fraguados “enfrentamientos” en cualquier calle. **Así durábamos. Muertos pero vivos, como decían los militares**”. (Testimonio de Carlos Pussetto, en facsímil de Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas de Córdoba, Córdoba diciembre 1983. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La perla”. El resaltado es propio)<sup>8</sup>.

El 24 de marzo de 1976 las Fuerzas Armadas dieron un golpe de Estado que inauguró siete años de dictadura en Argentina. Si bien la represión había comenzado tiempo antes, a partir del golpe la persecución de distintas expresiones políticas se volvió sistemática y generalizada<sup>9</sup>. Durante ese período, funcionaron en el país más de 500 “Lugares de Reunión de Detenidos” –LRD–, en la terminología castrense; Centros

Clandestinos de Detención, tal como los nombró la CoNaDeP<sup>10</sup>; o “campos de concentración”<sup>11</sup>, como es nombrado en las categorías de las y los propios sobrevivientes. El CCD formaba parte de un circuito de represión clandestina en donde se ejecutaba una política de “desaparición”<sup>12</sup> de personas (Calveiro, 2001). Este circuito comenzaba con el secuestro y tortura, seguía con la reclusión en condiciones inhumanas y finalizaba en el asesinato o el ocultamiento de los cadáveres por diferentes métodos. La gran mayoría de las personas capturadas por este *poder desaparecedor* (Calveiro, 2001) corrieron una suerte funesta, siendo fusiladas y enterradas en fosas clandestinas o –como es el caso de la Escuela de Mecánica de la Armada y otros CCDs de la provincia de Buenos Aires– sedados y arrojados aún con vida al mar. Ahora bien, si quien ingresaba a un CCD estaba –por definición– condenado a muerte, a algunas personas se las *dejó vivir*. La dimensión corporal de esas experiencias –encarnadas en las de las personas que fueron dejadas con vida y se constituyeron en testigos– resulta entonces crucial no solo para entender la faceta destructiva del *poder desaparecedor*, sino también su potencial productivo.

Cada CCD tuvo, basado en la impronta de la Fuerza que lo comandaba, los momentos y los “blancos” que se propuso exterminar, sus propias características. “La Perla”, el CCD, del que nos ocuparemos aquí, estuvo destinado principalmente al exterminio de los sectores obreros y estudiantiles organizados que habían tomado notoriedad a partir del Cordobazo (Brennan, 1996; Brennan y Gordillo, 1994) y de un amplio abanico de organizaciones políticas de izquierda y político militares<sup>13</sup>. Este CCD funcionó

<sup>10</sup> La Comisión Nacional por la Desaparición de Personas fue una comisión que implementó durante el primer año de la reapertura democrática. La misma, integrada por diferentes personalidades, se encargó de recopilar las denuncias sobre desaparición forzada a lo largo de la dictadura en todo el territorio nacional. El 20 de setiembre de 1984, el presidente de la comisión, el escritor Ernesto Sábato, entregó al gobierno el informe de la investigación realizada, que luego fuera publicado como libro bajo el título de *Nunca Más*. En este informe se documentan alrededor de 8000 denuncias por desaparición forzada. En ese contexto es que se acuña el término de Centro *Clandestino* de Detención, resaltando el carácter oculto del accionar criminal del Estado.

<sup>11</sup> Más allá de la adopción de una u otra categoría, todas ellas “nativas”, la analogía con el nazismo que supone la categoría de “campo” –la más empleada por los y las sobrevivientes– resulta útil también para pensar los “campos” o CCDs Argentinos en términos de experiencias concentracionarias, tal como son tomadas en este artículo.

<sup>12</sup> Desde un punto de vista estrictamente positivista, la desaparición es un eufemismo. Las personas, al decir de Somigliana (2010) en tanto materia, no desaparecen.

<sup>13</sup> Los “blancos” a su vez variaron en el tiempo: como estructura paramilitar que lideró la represión en la provincia, el Comando Libertadores de América –compuesto por militares, policías y civiles– comenzó por secuestrar a miembros del peronismo de izquierda a fines de 1975. Desde el 24 de marzo, fecha en que se “inauguró” “La Perla”, hasta mediados de ese año, los blancos privilegiados fueron las organizaciones sociales, estudiantiles y sindicales “de superficie”, es decir aquellas que hasta entonces habían actuado en la legalidad y cuyos datos ya habían sido copiados por el Destacamento 141 de Inteligencia “Gral. Iribarne”, del cual dependía este CCD. Hacia mediados de 1976, la represión se enfocó en los militantes en la clandestinidad, principalmente de organizaciones político-militares como Montoneros y el PRT-ERP. Hacia fines de su funcionamiento

<sup>8</sup> Carlos Pussetto fue secuestrado el 22 de noviembre de 1976 y llevado a “La Perla”, donde permaneció secuestrado hasta fines de 1978, cuando se le permitió salir bajo el régimen de “libertad vigilada”. Poco tiempo después escapó del país rumbo a Brasil donde solicitó asilo a ACNUR, y luego a Suecia.

<sup>9</sup> El régimen calificaba de “subversivo” a toda persona que atentara contra la doctrina occidental y cristiana. En base a una definición tan general de sus “blancos” la represión persiguió a militantes de organizaciones político militares, sindicales, estudiantiles, religiosas e incluso grupos e identidades disidentes con respecto a la moral imperante, como personas que ejercían la prostitución, que consumían drogas de orientación homosexual.

entre el 24 de marzo de 1976 y diciembre de 1978 bajo la órbita del III Cuerpo de Ejército<sup>14</sup> permaneciendo allí cautivas entre 2300 y 2500 personas, de las cuales alrededor de 250 sobrevivieron. El tipo de tortura allí aplicada, su tratamiento para con los cuerpos –en gran medida marcada por la Fuerza que lo comandaba y cómo esta concebía la represión– dio a este CCD sus características particulares. En su testimonio, Piero di Monte<sup>15</sup> describe el método de tortura sintetizado por el Capitán Barreiro, jefe de “interrogadores”<sup>16</sup> del “La Perla” de la siguiente manera:

El capitán Barreiro, a fines de 1976, sintetizó el método de tortura empleado en La Perla en un gráfico que estaba colgado en una oficina-interrogatorio, que tuve oportunidad de ver, y consistía en una figura humana similar al dibujo de Leonardo (“anatomía humana según proporciones ideales”) acompañando al círculo, leyendas superpuestas explicando el ciclo de torturas y objetivos perseguidos. (Testimonio de Piero Di Monte, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia, 27 de abril de 1984, reproducido en la colección “Postales de La Perla”, Museo del Espacio para la Memoria ex CCTyE “La Perla”)

En “La Perla” se aplicó, al decir de Pilar Calveiro, un tipo de *tortura aséptica*<sup>17</sup>, basada en un método sistemático tendiente no solo a arrancar información a los prisioneros y prisioneras, y así generar nuevos secuestros, sino también en aplicar sobre aquellos eventualmente seleccionados para “durar”<sup>18</sup> una refinada política de

to, la represión se enfocó en todos aquellos que intentaban saber el destino de las personas previamente secuestradas, como abogados de DDHH (en su mayoría pertenecientes al Partido Comunista) y familiares de las víctimas.

<sup>14</sup> En 2007 el predio en donde funcionó “La Perla” fue destinado a ser un Sitio de Memoria, inaugurándose el 24 de marzo de 2009.

<sup>15</sup> Piero Ítalo Argentino di Monte, italiano nacionalizado argentino, fue secuestrado el 10 de junio de 1976 junto a su esposa embarazada, Graciela Sosa. Graciela fue liberada a pocos días del secuestro, mientras que Piero permaneció secuestrado hasta marzo de 1978, cuando le permitieron salir bajo “libertad vigilada”. En 1979, logra escapar del país.

<sup>16</sup> El lenguaje concentracionario es un lenguaje plagado de eufemismos tendientes a suavizar la carga moral de ciertas prácticas e identidades relacionadas con estas. De este modo, las torturas eran llamadas “interrogatorios”, los torturadores “interrogadores”, la sala de torturas “Margarita” o “sala de máquinas”, los asesinatos “traslados”.

<sup>17</sup> Calveiro (2001) distingue entre este tipo de tortura *aséptica* y otra de tipo *inquisitorial*. La tortura *aséptica* se basó en un método más sistemático tendiente a administrar el sufrimiento con fines a corto y a largo plazo, incluyendo algunos “planes” de “recuperación de prisioneros”. En el caso de “La Perla” en un primer momento, cuando el “campo” era regentado por el “Comando Libertadores de América” –grupo paramilitar integrado por agentes de inteligencia, civiles y policías– la tortura fue más de tipo inquisitorial, pasando a sistematizarse y a ser más “metódica” con el ingreso del Capitán Barreiro como “jefe de interrogadores”.

<sup>18</sup> Los represores seleccionaban a algunos secuestrados para fines “útiles” al dispositivo concentracionario, lo cual les permitió “durar” más tiempo con vida y –eventualmente– sobrevivir. Algunos de ellos eran seleccionados en base a su capital simbólico dentro de sus organizaciones, por ser líderes o personas muy conocidas, estas eran sistemáticamente exhibidas durante las sesiones de tortura o sacadas de “lancheo”. Otros eran seleccionados por su capacidad para realizar ciertas tareas: podía tratarse de trabajos logísticos (arreglo de autos, preparación de alimentos, limpieza), administrativos (transcripción

disciplinamiento y terror (Tello, 2019) que tendía –en la terminología castrense– a “quebrarlos”<sup>19</sup>. Ambas formas de tortura, una más brutal, otra más “sutil”, formaron parte de un *continuum* destinada a tornar dóciles a las personas; de una tecnología de administración del sufrimiento que tuvo al cuerpo –en su confinamiento, su maltrato, su exhibición, su desaparición definitiva– como un importante *locus* de inscripción.

De los modos como se gestionó el ocultamiento o la visibilización de los cuerpos en pos del disciplinamiento es de lo que quisiera dar cuenta en este apartado. La experiencia concentracionaria *es* –en presente, ya que mientras el cuerpo existe la experiencia no cesa del todo– una experiencia profundamente corporal<sup>20</sup>. Y esto porque su tecnología represiva, tuvo un particular tratamiento sobre el cuerpo como dimensión material de la existencia de las personas. Esto no es menor si pensamos que el poder desaparecedor que actuó en los CCDs, tuvo como objetivo la desarticulación de proyectos y organizaciones políticas a través del exterminio de seres humanos; es decir, de la captura, ocultamiento y eliminación –uno a uno– de esos cuerpos.

La “desaparición” de personas tiene profundas implicancias, tanto en las personas directamente afectadas como en sus comunidades. El *poder desaparecedor* esconde los cuerpos –primero vivos–, los separa de sus universos de sociabilidad sin oficiar ningún ritual que permita inteligir la separación, luego los mata también de forma oculta, obturando en el tiempo la realización de los rituales que permiten a los vivos tramitar la pérdida, hacer el duelo. Sin cuerpo, sin túmulo, sin ritual, al decir de Da Silva Catela (2001) el desaparecido se transforma en un ser de estatus *liminar* (Turner, 1990) que –decía el dictador Jorge Rafael Videla–, “no es, no está, ni vivo ni muerto”. La frase es, en sí misma, una síntesis de la *catástrofe de la identidad* (Gatti, 2008) que implica la desaparición. La imposibilidad de localizar la persona, primero, y de determinar su estado –después– lo trans-

de listas y fichas) y otros moralmente más dilemáticos como el control de los signos vitales durante las sesiones de tortura por parte de los secuestrados que eran médicos o para elaborar documentos y proporcionar un supuesto “asesoramiento” político.

<sup>19</sup> Me interesa enfatizar aquí el carácter estratégico que este tipo de tecnología represiva –fundada en la administración del dolor, la incertidumbre y la desconfianza– tenía para los propios militares. En otro artículo analicé esta categoría en base a un manual de “contra-insurgencia” elaborado por las propias Fuerzas (Tello, 2019) donde son desarrollados minuciosamente los procedimientos mediante los cuales los militares intentaban lograr el “quiebre” y la “colaboración” de la víctima como objetivos últimos de su captura. “Quebrar” es el término mediante el cual los militares (y también los militantes) nombraban el momento en el que la persona dejaba de resistir el apremio y la presión impuesta. La alusión a “romper(se)”, “quebrarse” cuando se usa en modo reflexivo, es sugerente, algo de lo que se era se rompe, pero también, frente a otras metáforas de la destrucción de la integridad –como estallar, desintegrarse– remite a un objeto previamente “recto”, con todas las analogías morales que el término implica.

<sup>20</sup> Respecto a la distancia entre la experiencia, la memoria sobre la experiencia y el cuerpo Dulong afirma “el cuerpo del testigo, en tanto que materialidad del acontecimiento, muestra la huella material de lo que afirma y asegura una especie de actualización del pasado en el presente” (2004: 104)

forma en un ser desdibujado, cuya existencia solo consta en sus huellas, en la memoria de sus deudos.

“Yo en un momento pensé que mi hijo no había existido nunca, que se lo había tragado la niebla –dijo Emilia D’Ambra<sup>21</sup> en una reunión a pocos días de la sentencia del juicio por la desaparición de su hijo– hasta que apareció ese chico que me contó que cantaban Les Luthiers en la colchoneta de al lado en La Perla, entonces su cara volvió a aparecer entre la niebla”. La volatilidad de ese *ser sin cuerpo* se aferra, en su reconfiguración, a otras materialidades: al lugar que, en el recuerdo de un sobreviviente, ocupaban las colchonetas en las cuales yacían los prisioneros y prisioneras en “La Cuadra” (Aguiluz, 2004)<sup>22</sup>. La existencia de Carlos D’Ambra, desaparecido desde 1976, se funde en una materia volátil y traslúcida en el recuerdo de su madre, para emerger traída por el recuerdo de otro desaparecido que sí volvió.

Para la persona que se encuentra desaparecida, la experiencia corporal experimenta una serie de disociaciones ante las cuales debe desarrollar nuevos recursos perceptivos, nuevas prácticas corporales que le permiten afrontar una situación completamente desconocida y amenazante. Foucault (2010) en su escrito sobre el cuerpo como *utopía*, y Le Breton en su *antropología del cuerpo* señalan que el cuerpo –sobre todo el propio– es a menudo una realidad “diluida en la familiaridad de los signos” (Le Breton, 2002). Esto quiere decir que, en tanto materia de nuestro *ser*, no necesitamos preguntarnos por su existencia, ni por su relación con nuestra subjetividad, hasta que algo “falla”, como en la experiencia de la “desaparición”. Al respecto de esta paradoja entre la existencia y la no-existencia producida por el aislamiento, escribe Piero di Monte en su testimonio:

El campo en sí mismo era todo una tortura; era un sistema que actuaba contra el prisionero, del cual la agresión física es un aspecto.

Este sistema apuntaba contra nuestro equilibrio psíquico, nuestra conciencia de sí, nuestra dignidad, nuestra identidad política e ideológica, nuestra autoestima moral, es decir, contra la naturaleza de nuestra personalidad.

La Perla significaba una VENDA EN LOS OJOS que aísla a la víctima del mundo exterior. El aislamiento

produce soledad, angustia, pasividad, inseguridad, desaparecen aquellos puntos de referencia que hacen vivir.

La venda ataca la identidad, la autonomía, genera confusión, aparecen momentos en blanco, donde lo racional no juega.

Este sistema de agresión psico-física nos introducía en una dimensión dominada por el miedo, el terror, donde, hasta renacen instintos primitivos. (Testimonio de Piero Di Monte, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia, 27 de abril de 1984. reproducido en la colección “Postales de La Perla”, Museo del Espacio para la Memoria ex CCTyE “La Perla”)

La desaparición disuelve –para quien “desaparece”, para quienes asisten a la desaparición– todo lo que la cultura ha hecho por con-solidar la existencia y la unicidad de la persona: su constancia sincrónica, diacrónica y moral (Pollak, 2006). Teniendo como pivote un tratamiento enajenante del cuerpo que empieza con el secuestro, que sigue con una brutal administración del dolor en las sesiones de tortura, la tecnología de des-sujeción se enfoca luego, por lapsos variables, en la privación sensorial y el desdibujamiento de los ciclos temporales que permiten “orientarse”. La privación de la vista, por sobre todas las cosas, tiene un potencial altamente deshumanizante; no solo que sin *ver* no se *sabe*, sino que con los ojos vendados, no se *es*: no existen rostros a los que se pueda ver e identificar, al tiempo que el prisionero o la prisionera son despojados de su propia mirada, del locus por excelencia de la *identificación* que permitiría al verdugo reconocer a la víctima en su subjetividad, en su humanidad. Así, el CCD genera sujetos des-sujetados de sus coordenadas temporales, espaciales y sociales habituales (Colombo, 2011), desdibuja clasificaciones elementales de la existencia, tal como relatan en su testimonio Gustavo Contepomi y Patricia Astelarra<sup>23</sup>:

“Había que readaptarse y desarrollar nuevos esquemas perceptivos. Aprender a moverse dentro de la inmovilidad para que el cuerpo no se entumeciera; a caminar sin tambalearse, perdiendo el miedo a caer o tropezar con objetos invisibles cuando éramos llevados por la guardia al baño. Agudizar el oído para reconocer ruidos, escuchar un murmullo o volvernos sordos ante los gritos desgarradores de los torturados o comer de memoria, ubicando el plato y alzando la mano exactamente hasta la altura de la boca.

No existían días ni noches. Los parámetros eran otros.

<sup>21</sup> Emilia Villares de D’Ambra fue la madre Alicia D’Ambra, secuestrada en Buenos Aires en julio de 1976 y vista en varios CCDs de esta provincia y de Carlos Alberto D’Ambra, secuestrado en Córdoba el 20 de noviembre de 1976 y visto en “La Perla”. Ambos continúan desaparecidos, Emilia fue militante de Familiares de desaparecidos y detenidos por razones políticas desde 1975 (cuando Alicia fue detenida por primera vez) y hasta el día de su muerte, en marzo de 2017.

<sup>22</sup> Tal como señala Aguiluz, memoria, cuerpo y espacio se encuentran estrechamente imbricados. Las formas de re-conocimiento de las personas en “La Cuadra” y su ubicación “por colchonetas”, recuerda a la leyenda griega de Simónides de Ceos (556-468 a.C.), quien “estando en un banquete fue llamado a la puerta (por los dioses Cástor y Pólux), al momento de salir un fuerte temblor destruyó la casa, quedando los cuerpos, sin vida, de los comensales bajo los escombros. Simónides, el superviviente se da la tarea de identificar los cadáveres desfigurados e irreconocibles sólo mediante el recuerdo del lugar que ocupaba cada uno durante el banquete: “a partir de esos ‘lugares’ visualizó mentalmente los rostros característicos de cada persona.” (Aguiluz, 2008: 5).

<sup>23</sup> Gustavo Contepomi y Patricia Astelarra fueron secuestrados el 1 de julio de 1976, eran pareja y Patricia estaba embarazada de cinco meses. Patricia permaneció secuestrada cuatro meses más, siendo trasladada a otro CCD conocido como Campo de la Ribera, y luego a la Cárcel del Buen Pastor, donde dio a Luz a su hijo. Gustavo permaneció “desaparecido” hasta principios de 1977, donde se le empezó a dejar salir bajo el régimen de “libertad vigilada”, hacia fines de 1979 recuperó su libertad, pero fue largamente acosado por sus secuestradores, quienes incluso inventaron una causa judicial por la cual fue encarcelado, ya en democracia, durante un año más.

Descanso significaba la mayoría de las veces estar solos en la colchoneta o bajo la custodia de la guardia de Gendarmería, que en oportunidades permitía algunas “libertades”, como levantarse un poco las vendas, hablar o sentarse”. Fragmento de *Sobrevivientes de La Perla*, El Cid Editor, abril de 1984, de Gustavo Contepomi y Patricia Astelarra. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”

La situación límite des-sujeta (Colombo, 2011) pero, al mismo tiempo, provoca inéditas reacciones ante situaciones para las cuales no hemos sido socializados, iniciados (Pollak, en Da Silva Catela, 2006), “reinventando” las prácticas cotidianas, las *técnicas corporales* (Mauss, 1979) más elementales, agudizando o invirtiendo las jerarquías perceptivas que rigen el mundo corriente. “No sabíamos en qué sentido estaban nuestros cuerpos, recuerdo haberme aferrado a la colchoneta con todas mis fuerzas, para no caerme, a pesar de que sabía que estaba en el suelo”, señala Liliana Callizo<sup>24</sup> en su testimonio, dando cuenta elocuentemente de esta des-sujeción tanto como de la lucha pare re-sujetarse a algo y, de este modo, resistir la des-subjetivación. Liliana, también, me contó cómo la disociación funcionó como un mecanismo de supervivencia, sobre todo en momentos muy críticos de su cautiverio: “podrán tener mi cuerpo, pero mi mente sigue siendo mía”, se repetía, intentando preservar una parte de sí misma de la que ellos, los torturadores, no fueran capaces de invadir o apropiarse.

La desaparición estalla, multiplica y a la vez anula todo lo que en nuestros parámetros configura la existencia. La persona no ha dejado de existir dentro de su universo social –aunque a veces llegue a parecer una ilusión que se funde en la niebla– pero su cuerpo no está, no hay una constancia material de esa existencia. “Vos salías de allí y no sabías más nada. Vos entrabas allí y nadie sabía más nada de vos” señala Ana Mohaded<sup>25</sup>, en su testimonio oral, dando cuenta elocuentemente de esta disociación entre el *existir* y el *saber* sobre esa existencia.

La disociación fundante que impone el poder desaparecedor entre el *ser* y el *estar* en algún lugar, conlleva una infinidad de disociaciones, volviendo a los sujetos *seres liminares*, tal como relata Ana Iliovich<sup>26</sup> en su libro *El silencio. Postales de La Perla*:

Ser un desaparecido. Haber entrado en el territorio de los muertos vivos. Se podría pensar en una mala película de terror. Las caras de los que me mostraban cuando recién caí, cuando todavía no era uno de

ellos, parecía la de los zombis, esos muertos que no encuentran reposo en el cine clase B. Después fui uno de ellos. (Iliovich, 2017: 21).

El oxímoron implícito en *ser-desaparecido* que señala Ana, así como el vaciamiento que el dispositivo represivo iba logrando en la subjetividad es tan siniestro que a veces solo encuentra una posibilidad de re-subjetivación en figuras asociadas al género de terror: espectros –subjetividades sin cuerpo–; o zombis –cuerpos sin subjetividad–.

Es sobre esta disociación fundante entre el *ser* y el *estar* que se asienta el potencial aterrador, disciplinador, del *poder desaparecedor*. Un poder que toma al cuerpo, lo oculta, se apropia de él. Luego, es en el dolor “físico”, concentrado en la administración de la tortura, donde la dimensión corporal emerge de manera evidente en los relatos de los sobrevivientes. De esto nos ocuparemos en el siguiente apartado.

### 3. Cuerpos (mal)tratados

“En la sala de tortura, donde fui atado con cadenas y alambres a una cama de hierro, un grupo de militares y un médico, con corriente eléctrica, con golpes de puño, patadas, con un grueso pedazo de cable, con un cinturón de cuero, con un palo, me torturaban entre gritos e insultos. Simultáneamente me interrogaban utilizando para tal fin los momentos de descanso”.

Testimonio de Piero Di Monte, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia, 27 de abril de 1984. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”

Para el que es capturado, el poder concentracionario suma a la disociación de la existencia un tratamiento corporal en ocasiones *invertido*, en ocasiones *exacerbado* respecto del tratamiento que se les da a los cuerpos del mundo “normal”. Es la *inversión* respecto de los parámetros de tratamiento de los cuerpos –y todos sus corolarios morales– lo que hace de la tortura una tecnología altamente eficaz en el intento de *anulación* del sujeto, de todo lo que ha sido o ha aprendido antes.

Al llegar al CCD las personas secuestradas eran sometidas a brutales sesiones de torturas, como método implementado para obtener la mayor cantidad de información en el menor tiempo posible y de ese modo generar nuevos secuestros<sup>27</sup>. Este *ritual de iniciación* (Turner, 1990) es lo que los y las sobrevivientes recuerdan como “la” tortura. La misma, por su objetivo principalmente instrumental, duraba un lapso limitado de tiempo que podría variar entre horas y días.

<sup>24</sup> Liliana Callizo fue secuestrada el 1 de setiembre de 1976 y permaneció en calidad de “desaparecida” hasta entrado el año 77, donde se le permitió tomar contacto con su familia. Poco tiempo después fue “liberada” bajo el régimen de “libertad vigilada”, en el año 1979, logró salir del país y se exilió en España.

<sup>25</sup> Ana Mohaded era estudiante de Artes, fue secuestrada el 11 de noviembre de 1976 y llevada a La Perla, donde permaneció 12 días. Con posterioridad, fue trasladada a otros CCDs y cárceles del país, recuperando su libertad en 1982.

<sup>26</sup> Ana Iliovich fue secuestrada el 15 de mayo de 1976. En julio de 1977 se le permitió visitar por primera vez a su familia comenzando un periodo de “libertad vigilada” que se extendió por varios meses hasta que finalmente logró exiliarse en Perú.

<sup>27</sup> En un manual de *Inteligencia* analizado en otro artículo (Tello, 2019), puede verse esta tecnología represiva basada en el “apremio” (sobre el cual los represores tienen cuidado de describir explícitamente, de todos modos) y la importancia del factor “tiempo” en la concepción de la tortura. En las primeras sesiones de tortura, se interrogaba a las personas sobre casas y nombres de otros militantes, los cuales tenían como norma “levantar” las casas o las “citas” de una persona ni bien se enteraban de que había “caído” para evitar más secuestros.

La administración de un dolor físico mediante palizas, ahogamientos, llamados “submarino”, o la aplicación de picana eléctrica fue, sin embargo, solo una parte del ritual por medio del cual las personas secuestradas eran introducidas al mundo del “campo”; se combinaba con extorsiones, amenazas hacia ellos mismos o hacia seres queridos, humillaciones. La tortura, más que *dolor*, es *sufrimiento*, es decir dolor semantizado (Le Breton, 1999). En este sentido, el ritual de la *crueledad* (Nahoume-Grappe, 1996) combina la aplicación de un dolor brutal con tratos crueles que tienen por objeto invertir un orden social y moral incorporado, es decir hecho carne<sup>28</sup>.

Una vez pasado ese primer momento, ese tipo de tortura —y así lo señalan los “manuales” sobre cómo aplicarla— dejaba de ser útil. No solo porque conducía a la muerte —y un individuo muerto, al menos en ese primer momento, no era un individuo “útil” al poder del “campo”—, sino porque la información que se le podía “arrancar” dejaba de tener una utilidad inmediata. A partir de ese momento empezaba otro tipo de tortura más sutil, aplicada a algunos prisioneros y prisioneras seleccionados para “durar”.

Para estos sujetos, la tortura “física” fue un ritual que inauguró todo un proceso de enajenación destinado a mostrar, en cada gesto, que el cuerpo, ese que era “su” cuerpo (Foucault, 2010), ya no les pertenecía, que había pasado a ser propiedad de un poder soberano que dispondría de él para extraerle más información, para el trabajo, para lo que los torturadores quisieran hacer con él. Un cuerpo maltrecho, marcado, que el o la prisionera ya no reconocería porque ha sido desfigurado, porque la venda no les permite mirárselo libremente, porque en “La Perla” no hay espejos. Un cuerpo que ya no está protegido por ningún tipo de regulación, sino que está completamente a merced de la arbitrariedad de los verdugos, tal como escribe Piero di Monte en su testimonio:

“‘La Perla’ era una dimensión ilegal, allí no corrían los derechos individuales, la dignidad humana, las leyes. Ellos eran dueños y señores de nuestras vidas”.

Testimonio de Piero Di Monte, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia, 27 de abril de 1984. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”

Esos cuerpos están en un territorio de *excepción* y, por lo tanto, escapan a cualquier convención sobre el trato o el contacto corporal. No solo que pueden ser heridos, sino que no tienen posibilidad de elegir si quieren ser tocados, ni cómo, ni dónde; están a disposición de los represores. Es tal la enajenación que la jerga concentracionaria necesita hasta despojarlos de sus características humanas también en el lenguaje: en “la Perla” no se habla ya de personas, ni siquiera de cuerpos humanos,

se habla “pescados”, “corvinas”, de “paquetes”, de “bultos”. Se les asignan números como forma de identificación; el nombre propio, como *designador rígido* de la identidad (Bourdieu, 1999), es reemplazado por un número en una serie, impersonal, intercambiable<sup>29</sup>.

Luego de ese ritual de iniciación, las y los prisioneros comenzaban a “durar”, es decir, eran abandonados en una colchoneta a la espera del “traslado”<sup>30</sup>. En el transcurso de ese “durar”, tratamiento corporal que el poder concentracionario daba a los cuerpos, en ocasiones *exacerbaba*, *agudizaba* lo que afuera, en el mundo corriente, entendemos como *disciplina*: buscaba, por medios extremos, generar cuerpos dóciles y útiles, “productivos” a los efectos del poder concentracionario, de los cuales disponer a discreción. Pero esta transformación no era automática. Para que el “campo” pudiera generar sujetos dóciles y útiles, los cuerpos de los y las prisioneras debían ser re-moldeados a su favor por las tecnologías de ese poder. Debían oficiarse operaciones, *inversiones* —en el doble sentido de la palabra— que permitieran no solo hacerlo sufrir, sino también *incorporar* el poder concentracionario.

La palabra *inversión* cobra aquí toda su magnitud: las y los prisioneros fueron obligados por medio de prácticas brutales a transgredir ciertos preceptos políticos y tabúes, tanto de la *moral corriente* en los que habían sido socializados como de la *moral revolucionaria* que habían abrazado. En otros trabajos (Tello, 2014) me he enfocado ya en las transgresiones a la moral revolucionaria que propiciaba el método de secuestro y tortura, de los cuales la delación y una supuesta “colaboración” son las más corrientes, forjando desconfianzas y resentimientos duraderos entre los y las militantes, configurando el estigma de la “traición”<sup>31</sup>. Pero en relación a lo que nos ocupa en este artículo, quisiera entramar esos aspectos con los que la militancia buscaba moldear al “hombre nuevo” con aspectos de la *moral corriente* y de la corporalidad subyacentes. Ese “hombre” —en un universal masculino— tenía como característica la supremacía de un “ideal” sobre

<sup>28</sup> Nahoume-Grappe diferencia el trato violento del *cruel* específicamente en este tipo de *inversión*: “En su versión acabada, perfecta, el programa de la crueldad ofrece un tipo de crimen específico, el crimen de profanación, que supone el estrago y el saqueo de lo que es más sagrado a los ojos de la víctima, desde el punto de vista de su cultura.” (1996: 17). Desde este punto de vista, la crueldad invierte un orden normativo que —más allá de los preceptos jurídicos o políticos— es ante todo moral, ya que atenta contra los tabúes más elementales, aquellos que protegen lo considerado sagrado.

<sup>29</sup> En “La Perla”, al igual que en otros CCDs de Argentina y que en los campos Nazis, las personas eran re-nominadas con un número. Es interesante lo que afirma Dulong al respecto del nombre, el yo y el proyecto testimonial de los prisioneros durante la I y II Guerra Mundial. El yo, dice, “era problemático en la existencia en los campos (...) la reducción del ser humano al estatuto de detenido eliminaba la identidad nominal, el individuo no era más que un número (...) la privación de la ipseidad —esta identidad substancial que mantiene al hombre despierto y mentalmente normal en el sentimiento permanente de ser una entidad única” (2004: 108-109) tiene como consecuencia, según el autor, una dificultad en la recuperación de la individualidad a la hora de la elaboración de un testimonio. Si bien coincido en la apreciación de tal desintegración en este punto “embrionario” de los testimonios pienso, a partir de Pollak (2006) y de mis propias investigaciones, que el testimonio constituye un artefacto insoslayable en la reconstrucción de ese “yo” no pudiendo ser traspolada sin más ese arrasamiento de la personalidad en el momento de la experiencia al momento de su escritura.

<sup>30</sup> “Traslado por derecha” era el término que los represores empleaban para nombrar la práctica que más coincide con la acepción del término en la vida “normal”, es decir trasladar a las y los prisioneros a otro establecimiento de encierro. “Traslado por izquierda”, sin embargo, es un término más eufemístico, que aludía al asesinato.

<sup>31</sup> Al decir de Goffman (2006), el estigma es la producción de una identidad deteriorada, degradada. Para un abordaje sobre el imaginario de la “traición” en torno a los y las sobrevivientes de los CCDs ver Longoni (2005, 2007) y Tello (2014).

su propio cuerpo, al punto que los y las militantes eran capaces de ejercer ese “don de sí” que implicaba “dar la vida por la causa”. En este sentido, la vulnerabilidad del cuerpo no fue una dimensión del todo contemplada en la previsión de cómo enfrentar la tortura, ni el plus de humillaciones destinadas a hacerlos transgredir los preceptos incorporados de la *moral corriente*.

Dentro del CCD todo tratamiento del cuerpo era impuesto, forzado, la desnudez, las necesidades físicas –afuera reguladas por el decoro e interiorizadas como *pudor*–, adentro fueron sometidas a los tiempos del “campo” y ejercidas a la vista de otros. La higiene era discrecionalmente administrada, los olores corporales fluían de un modo inevitable afectando el sentido de la dignidad. Los cuerpos, en estos espacios de excepción, eran dejados a merced del frío, del hambre, de la inmundicia, pero también de la mirada o el contacto discrecional por parte de los otros. En términos de la *inversión* de la *moral corriente* y no ya revolucionaria, un disciplinamiento capilar impuesto por el de tratamiento de los cuerpos en el universo concentracionario se fundó no solo en la aplicación del dolor físico, sino en la exhibición forzada de todo aquello que en la vida cotidiana ocultamos y que –por lo mismo–, a la vista de los otros, genera vergüenza y humillación.

La tecnología de poder más patente en este sentido es la desnudez forzada durante las sesiones de tortura.

“De las oficinas la llevan a la sala de torturas, un lugar “pequeño, bajito y sofocante, con mucha gente”, según recuerda. Allí, Victoria ve a Vergéz con la picana en sus manos haciendo chispas mientras Hermes Rodríguez la sujeta de las manos y le sugiere que no se haga golpear.

La situación es intimidatoria, pero hay algo que a Victoria la daña y vuelve mucho más indefensa y es la “terrible vergüenza por estar desnuda” entre toda esa gente. Despojada de sus ropas sólo le queda una cadenita con una cruz colgada de su cuello. Barreiro se la arranca y le sentencia como una maldición irremediable: “La única cruz que vas a llevar es la que te vamos a provocar nosotros para el resto de tu vida”. (Acerca del testimonio de María Victoria Roca, Diario del Juicio – H.I.J.O.S., Córdoba, Argentina 2008) Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”

Barreiro, el jefe de interrogadores de “La Perla”, le quita a Victoria una cruz que colgaba de su cuello y la sentencia a llevar “de por vida” otra: la que le van a provocar ellos<sup>32</sup>. Más allá de lo intimidante de la escena, estar desnuda “entre toda esa gente”, entre todos esos hombres, produce un efecto devastador, especialmente entre las mujeres. Entre ellas abunda

esa sensación y el recuerdo del “comentario” sobre el cuerpo, ya sea para criticarlo o burlarse o para elogiar “entre hombres” sus atributos como una forma suplementaria de violencia. Esto último no solo no era parte del ritual en el caso de los hombres, sino que ellos tampoco lo recuerdan como recubierto del mismo grado de humillación –o algo tan amenazante, ya que anunciaba otras vejaciones– como entre las mujeres<sup>33</sup>. Disueltos los pactos inhibitorios que impone el *proceso de la civilización* (Elias, 2001), era posible decir y hacer cualquier cosa sobre los cuerpos de esas mujeres: inmovilizadas, vendadas y torturadas pero, a diferencia de sus compañeros varones, eran exhibidas y manoseadas.

En los testimonios sobre “La Perla” abundan este tipo de relatos de tratos humillantes y “libidinosos” por parte de los guardias y represores hacia los cuerpos de las mujeres. Durante las sesiones de tortura, muchas de ellas fueron violadas –aunque esos relatos solo afloraron de modo más generalizado en tiempos recientes–, pero lo que prima en el relato es la humillación de la desnudez y el “manoseo” como una práctica disponible para cualquier represor. Así relata en su testimonio oral Ana Mohaded algunas situaciones, sobre todo en el baño, donde los guardias las espían:

“... ejemplifica con anécdotas de las duchas donde veían a los gendarmes que se paraban detrás de los círculos de las puertas a mirarles el cuerpo. Un cuerpo lastimado, vejado, enfatiza. **“Encima de esa lastimadura estaba esa mirada. Ya era una violación”.**

Crónica sobre el testimonio de Ana María Mohaded, Diario del Juicio – H.I.J.O.S., Córdoba, Argentina 2008. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La perla”. El resaltado es propio.

También Teresa “Tina” Meschiati relata:

“Tal cual nos definían nuestros verdugos, éramos “muertos en vida”, totalmente solos e indefensos. Sin ninguna posibilidad de ayuda externa (...) Hubo que soportar los algodones en los ojos y la venda que nos tapaba la cara, las luces potentes que iluminaban el lugar y que atraían a cientos de cascarudos y juanitas durante las noches.

Hubo que soportar **el manoseo de la requisa, del cacheo, de que nuestros guardias nos miraran mientras nos bañábamos.”**

Testimonio de Teresa Meschiati, Legajo CoNaDeP 4279, diciembre de 1983. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio

<sup>32</sup> No hay metáfora más corporal que la que se expresa en esa sentencia. La cruz es un implemento de tortura y castigo, un instrumento pesado que, en la mitología cristiana, se carga como forma adicional de suplicio hasta llegar a la crucifixión. La crucifixión produce también estigmas que son portados en el cuerpo –de Cristo– de un modo imborrable, como pruebas de su martirio.

<sup>33</sup> Y es que en *reparto de lo sensible* (Ránciere, 2009) –al menos de aquella cultura urbana de los años ’70– el cuerpo femenino tiende a ser foco de mayor ocultamiento que el de los hombres. Los genitales femeninos, las nalgas, los pechos, así como otras partes consideradas íntimas, permanecen ocultas a la vista la mayor parte del tiempo provocando su exhibición forzada, por lo mismo, un sentimiento de vergüenza.



para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”. El resaltado es propio.

El cuerpo es un territorio, una configuración donde cada parte goza de tratos especiales, con sus regímenes de visibilidad y contacto propios que se restringen a ciertas relaciones y contextos entendidos como espacios íntimos (Giddens, 2019; Elias, 2001). En la delimitación de estas zonas corporales consideradas *íntimas*<sup>34</sup>, y de todos los tratos que a ellas se refieren, la *dimensión generizada*<sup>35</sup> de los cuerpos adquiere una profundidad analítica central. Como podemos ver en lo desarrollado hasta ahora, las mujeres –algo completamente ausente en el relato de los varones– hablan de la exhibición corporal como “una violación” que se superpone al cuerpo “lastimado, vejado”, mostrando esto una forma diferencial, generizada de experimentar la corporalidad durante el cautiverio.

Como hemos visto hasta el momento, en un universo dominado por hombres, las mujeres se vieron expuestas a una violencia suplementaria que hizo de sus cuerpos un blanco privilegiado de la mirada de los guardias o los represores, del “cacheo”<sup>36</sup>, el manoseo, la vejación y también de la violación como una práctica corriente. Así relata Liliana Callizo:

“A los dos o tres días fui sacada del CAMPO LA PERLA por el SARGENTO HUGO HERRERA, “HUGO”, “QUEQUEQUE”, y conducida a una casa cerca del Río I, pero no vi exactamente el lugar, y fui violada por éste mientras otro suboficial “EL CURA”, hacía guardia afuera y sostenía la puerta para que yo no pudiera salir. Estaba de guardia en el CAMPO DE LA PERLA ese día el capitán GUILLERMO BARREIRO, “HERNÁNDEZ”, quien dio la autorización para que me sacaran.”

Testimonio de Liliana Callizo ante el consulado argentino en Bilbao, España, Marzo de 1984. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”. Mayúsculas en el original.

Los cuerpos, sobre todo los de las mujeres, eran expuestos al manoseo, la violación, el abuso, la servidumbre sexual. Prácticas que resultan altamente efectivas como método de “quiebre”, ya que –en una matriz de pensamiento patriarcal– pueden en un futuro derivar en la condena del violador, del abusador, pero en el mismo acto de enunciación reeditará la humillación de la víctima. La invasión del cuerpo, los fluidos corporales implícitos en este acto “desbordan” los límites de

los cuerpos y –tal como ha señalado Douglas (2007) – en nuestras sociedades, en todo aquello que “se sale de los bordes” es donde anidan los sentidos sobre el *peligro*, la *contaminación* y el *tabú*.

Por ese efecto contaminante, la violación puede producir –y en la mayoría de los casos produce– la *muerte moral* del sujeto o, como señala Nohoume-Grappe, con la violación la crueldad alcanza “su punto de mayor sensibilidad identitaria: la sexualidad. Su programa de sufrimientos físicos se amplía entonces con un dolor netamente moral” (1996: 8), teniendo efectos devastadores no solo en las mujeres que han sido violadas, sino en toda su comunidad. La violación en su dimensión política es un intento de transformación radical del cuerpo del otro, y sobre todo de la otra. El violador no solo invade por la fuerza los límites del cuerpo de su víctima, también se inscribe en este de forma permanente mediante la “mezcla” de los fluidos corporales, una mezcla que será considerada repugnante por emanar del cuerpo, pero no ser el cuerpo (Douglas, 2007), y por la generación de una nueva sustancia.

Esto se extrema en los casos en que, como consecuencia de la violación, o del sometimiento a servidumbre sexual, se produce un embarazo. En estos casos, la indiferenciación de víctimas y victimarios, que se intenta lograr con la violación, la contaminación del cuerpo de esas mujeres queda indefectiblemente sellada por la conformación de un nuevo ser “híbrido”. Las situaciones de sometimiento a servidumbre sexual, los embarazos –hayan llegado a término o no–, aunque sumamente tabúes, sucedieron en la mayoría de los CCDs. En esos casos, ante el terror infundido por el victimario<sup>37</sup>, ante la imposibilidad de sus comunidades de origen de asimilar la situación, quizás por el vínculo con ese hijo o hija, algunos de esos vínculos entre prisioneras y represores se perpetuaron en el tiempo.

En los últimos años, con la reapertura de los juicios por delitos de lesa humanidad y con la interpelación de las nuevas generaciones de feministas, el tema de la violencia sexual ha sido tratado desde un nuevo ángulo, lo cual ha posibilitado que las violaciones e incluso algunas situaciones de sometimiento a servidumbre sexual puedan ser enunciadas<sup>38</sup>.

Si los genitales femeninos son considerados no solo un lugar íntimo por excelencia<sup>39</sup>, cuya exhibición y

<sup>34</sup> Hay momentos y lugares –como el baño– donde las zonas de contacto y visibilidad somática se restringen a la propia persona, hay zonas tabú por contaminadas o sagradas, y desde que nacemos todo un trabajo social tiende a reforzar estas investiduras. Zonas abyectas –como los orificios corporales–, zonas erotizadas –genitales, pechos en las mujeres, nalgas– tienden a taparse o a exhibirse según coordenadas temporales, espaciales y morales específicas.

<sup>35</sup> Entiendo, con Butler (1998) al género como una construcción performativa.

<sup>36</sup> Práctica policial y carcelaria consistente en palpar el cuerpo en busca de algún objeto escondido.

<sup>37</sup> Es necesario traer aquí lo que plantea Nahoume-Grappe respecto de ver a las violaciones y a las relaciones de sometimiento sexual como prácticas políticas, es necesario –dice la autora– “que pueda vérsela bajo el ángulo de una racionalidad, de un fin: el efecto mínimo que producirá es el terror de quien se cree amenazado por ella. Pero el terror no es un dato sociológico anodino, reemplaza al consentimiento, produce una dependencia ansiosa que liga las víctimas del terror a su tirano.” (1996: 8).

<sup>38</sup> Estas situaciones han sido tratadas de forma más generalizada respecto a los hechos ocurridos en la Escuela de Mecánica de la Armada, pero mucho menos en el contexto de otros CCDs, donde estas situaciones –aunque siendo un “secreto a voces” – siguen constituyendo un estigma que provoca el total silencio sobre las mismas, como es el caso de “La Perla”.

<sup>39</sup> Los actos que afectan a la autodeterminación sobre la sexualidad en el marco de conflictos sociopolíticos no es una novedad. Sin embargo, se ha alcanzado un nivel de sistematicidad llamativo en los programas contemporáneos de represión política, que ha llevado a considerar la

penetración está limitada a ciertos contactos considerados legítimos, no es de extrañar que esa “invasión” al cuerpo de las mujeres, su apropiación y “contaminación” por medio de la violación atente contra el cuerpo social más amplio.

Los genitales femeninos –y virtualmente los cuerpos femeninos– han sido históricamente “apropiados” por la cultura. En ellos se depositan la “honra” y por ende la “deshonra” individual pero ante todo de la comunidad. En este sentido, los cuerpos de las mujeres ingresaron al universo concentracionario ya un poco enajenados, perteneciendo a alguien más que a ellas mismas: a su familia, a sus parejas, a sus organizaciones<sup>40</sup>.

Lo tremendamente devastador es que, sin embargo, la *muerte moral* que produce la violencia sexual recae centralmente sobre las víctimas, es decir: mientras el cuerpo no ha sido profanado es totalmente tutelado por la comunidad, pero una vez que ha sido “deshonrado” lidiar con esa “deshonra” recae exclusivamente en la víctima lo cual hace que en muchas ocasiones sean nombradas como mujeres que “se acostaban” con los represores (Richter, 2021). Asimismo, se dudará sobre el uso instrumental de su género en aras de “salvarse” –cosa por la que nunca se condenaría a un varón–, o se pondrá en tela de juicio si esas relaciones fueron consentidas. Por esa suerte de *alquimia patriarcal* que opera en los modos de interpretación de este tipo de violencia, nunca es posible de ser contada y salir indemne. Las mujeres que relatan estas situaciones lo hacen con un alto costo subjetivo ya que a la vez que en ese acto de denuncia se atribuye la responsabilidad al violador, se reedita la vergüenza en cada ocasión que la situación sea enunciada.

Dejar claro el papel de la responsabilidad en los casos que sí se ha denunciado ha sido, por lo tanto, central en el hecho de que el acto pueda ser simplemente narrado. Por eso, en el testimonio de Liliana

violación “como tortura y esclavitud”, y ‘otras formas de violencia sexual, como la desnudez forzada y el entretenimiento sexual, como tratamiento inhumano’, en el Estatuto del Tribunal Internacional Ad Hoc para la Ex Yugoslavia y, más tarde, como ‘actos constitutivos de genocidio’ en el Estatuto del Tribunal Penal Internacional para Ruanda (...). Éste fue también el camino por el cual se tipificaron finalmente una diversidad de crímenes sexuales en el Estatuto de Roma, que rige los procesos del Tribunal Penal Internacional.” (Segato, 2014: 343). Estas reformulaciones, que contemplan la violencia sexual no ya como una situación de orden privado sino político, a ser tratada por los tribunales que a escala nacional o internacional juzgan delitos de lesa humanidad o genocidio, ha tenido como precedentes situaciones como la violencia sexual que han sido largamente analizadas por las ciencias sociales tales como el proceso de partición de la India iniciado en los años 40 (Das, 2008; 2016) las dictaduras en el Cono Sur y en Centroamérica a mediados de los 70 (Bacci, Capurro, Oberti, *et al.*, 2012; Álvarez, 2015; Balardini, Oberlin y Sobredo, 2011; Vasallo, 2011; Achugar, Ausserbauer, Gargaglione *et al.*, 2021; Richter, 2021; Zamora Garrao, 2008); y principios de los 80 (Segato, 2014; 2016), el conflicto de los Balcanes y los conflictos étnicos en Ruanda en los años 90 (Nahoumme-Grappe, 1996; Wood, 2009).

<sup>40</sup> Este sentido de la propiedad sobre el cuerpo ha sido debatido y disputado fuertemente desde el momento en que estas mujeres fueron secuestradas. En los últimos años los debates públicos en torno al aborto y sus consignas (“mi cuerpo, mi decisión”), o en torno a las situaciones de abuso disputan muchos de los territorios en los cuales la comunidad y su cosmovisión patriarcal han tenido incidencia sobre los sentidos de propiedad sobre los cuerpos.

Callizo –una de las pocas mujeres que denunció este tipo de tratos en un primer testimonio<sup>41</sup>– hay marcas sutiles de este señalamiento, y de una lucha contra esa estigmatización: un escueto enunciado de la situación, y las mayúsculas con las que enfatiza los nombres de los responsables.

La violencia sexual ha resultado una situación que no siempre es interpretada como tal por parte de las comunidades de militantes: situaciones que –en el caso de “la Perla” sobre todo– han resultado inaudibles, y se ha mostrado hacia ellas escasa empatía. Esto se da, sobre todo, en los casos en que no se trató de una violación puntual, sino del sometimiento de algunas de ellas de un modo más duradero, que solo recientemente han podido comenzar a ser nombradas como “sometimiento a servidumbre sexual”, y no ya con el estigmatizante apelativo de “ser la amante de”.

Dos cosas propiciaron un cambio en la interpretación de estas experiencias: por un lado, el encuadramiento de la violencia sexual como delito de *lesa humanidad* y su posibilidad de juzgamiento y, por otro, los debates sobre el “consentimiento” que se dan entre los feminismos más recientes (Richter, 2021). En todo caso, la clave de la violencia sexual como tecnología de arrasamiento de la subjetividad en el contexto del “campo” no es el acto sexual, sino la humillación que se expresa en toda una gama de prácticas vejatorias que pueden terminar en “acceso carnal”, o no. “Yo estaba desnuda y vendada, podía escuchar alrededor mío alrededor de diez tipos que se reían de mí, podía sentir sus miradas. Yo estaba amamantando así que mis pechos chorreaban leche, ellos se reían de eso y de mis pechos caídos, de que no me había depilado, como si hubiera tenido que estar linda para ellos, depilada por las dudas me secuestrarán”, me cuenta una sobreviviente en una entrevista. Más adelante me aclara que “por suerte” no la violaron, porque para “los gustos” de ellos, “era vieja”. En este pasaje –uno de los que más conmoción me generó a lo largo de mi trabajo de campo– se puede ver la inversión que opera sobre el tratamiento que, en situaciones normales, recibe el cuerpo, y que la clave de comprensión no es el sexo –el “deseo desenfrenado” de los victimarios, como más de una vez se ha argumentado– sino la humillación.

La disposición sobre el cuerpo en el universo concentracionario invirtió las coordenadas de la “moral revolucionaria”, de la *moral corriente*, y también agudizó algunos sentidos de propiedad sobre los cuerpos que existen de maneras más controladas, más reguladas, en situaciones normales. La desnudez forzada, la potencial violación en un universo controlado por hombres, no funcionó del mismo modo con las prisioneras que con los prisioneros. La conjunción exhibición-mirada, como elemento de humillación, el comentario, entre otros tipos de posesión del cuerpo, *invirtió* de modo diferencial los preceptos incorporados y las reglas de lo posible en las relaciones sexo-genéricas previas. Pero

<sup>41</sup> Liliana escribió ese testimonio en los primeros años de su exilio en Navarra, España, hacia fines de los ‘70 y con el apoyo de organizaciones que no solo supieron comprender la experiencia que había vivido, sino que tuvieron una importante impronta feminista.

por otro lado, si el mundo “normal” “cosifica” a las mujeres, el del campo no hace más que agudizar, diluir los constreñimientos que regulan esta cosificación. Si la *moral corriente* (nos) las ha condenado como fuentes de *contaminación y peligro* (Douglas, 2007), el “campo” no hizo más que agudizar esto, primero mediante su apropiación –“las mujeres éramos parte del botín”, dice otra sobreviviente– y luego por su exposición –“y circulábamos con las mismas reglas”, continúa–.

Estos preceptos, como bien lo ha mostrado Elias, no solo han sido históricamente reprimidos “desde afuera”, el *proceso de la civilización* –y sus artefactos, como el camisón, el pañuelo, el baño individual, las cortinas y las puertas– tienen como objetivo su incorporación, cuando son transgredidos, generan emociones específicas como las del pudor, la vergüenza, la culpa, la repugnancia. Esa exhibición forzada del cuerpo, de las funciones somáticas “a la vista de todo el mundo” resulta una experiencia sumamente humillante, que se apropia de las coordenadas de sentido –incluso del cuerpo femenino considerado culturalmente bello, deseable como atributos que en ese contexto sería preferible no portar– para invertirlos en pos de la destrucción del sujeto. Esa inversión es eficiente porque tiende a funcionar, en nuestras formas de escuchar, en las interpretaciones posteriores, a favor del mismo poder que la forjó: no es el torturador el que siente culpa, es la víctima la que se expone al enunciarlo y denunciarlo, la que no consigue deshacerse del todo de la vergüenza una vez que ha sido avergonzada. Si el cuerpo biológico actúa como metáfora del cuerpo social, cabe preguntarse, a la luz de estos procesos, si este cuerpo-metáfora no es un cuerpo femenino (Shepper-Hughes y Locke, 2013).

El cuerpo, en sus matices generizados, se vuelve un territorio de apropiación, de invasión, de aplicación de todo tipo de crueldades y, por último, de inscripción. Por ello, este tipo de situaciones son luego las que plantean para aquellos y aquellas que las vivieron, la pregunta que se realizara Michael Pollak: ¿Cómo contar de manera digna situaciones que han sido sumamente indignas? ¿Cómo “traducir” una experiencia abyecta a las categorías del mundo normal?

Algo que tienen las marcas de esas experiencias *sedimentadas o inscriptas en el cuerpo* es que son polisémicas. Como señala Le Breton “el signo corporal también puede ser una forma radical de imponer un estatus inferior; puede sellar la infamia de quien lo lleva” (2005: 20). La transmisión de estas violencias, los dilemas que plantean hacen que sean dificultosamente enunciadas y, en la mayor parte de los casos, silenciadas. Los relatos sobre el cuerpo tienden a aflorar en los testimonios judiciales en el marco de la narración sobre la tortura. Allí el estilo narrativo echa mano a un lenguaje médico que “enfía”, racionaliza, captura, clasifica el intransferible caos sensorial del dolor. Lo que aparece allí no es ya la inefable crueldad sino su huella: el daño, la “secuela” que en la misma operación queda despojada de todo tinte moral e inscrita en la lógica de una *razón humanitaria* (Fassin, 1999); legitima el sufrimiento y compensa con una cierta empatía

la exposición ante la mirada de los otros que implica su transmisión.

Además de polisémicas, esas huellas inscriptas en la superficie del cuerpo se revelan de un modo involuntario en muchas situaciones. Como lugar de “apertura y de cierre ante el mundo (...) frontera simbólica entre los adentros y el afuera, entre el interior y el exterior, entre uno mismo y el otro, es una especie de intervalo” (Le Breton, 2005: 8) donde la marca, la cicatriz, actualiza constantemente esa experiencia. Entonces, más allá de la voluntad de transmisión ¿Cómo se deja ver, tocar, amar, ese cuerpo donde se inscribió la crueldad? Exhibidas, escondidas, descubiertas, esas inscripciones del poder concentracionario en la *geografía de su piel* ¿Qué comunican?

#### 4. La crueldad incorporada

Miro una película. En la primera escena un hombre observa el mar en Montecarlo, a sus pies hay un recorte de diario *la guerre est finie*. Está flaco, su pálido rostro no tiene expresión. Se aloja en un hotel de lujo donde, al ver su aspecto, le piden un adelanto de dinero. No contesta, se limita a darle un fajo de billetes al conserje. En la siguiente escena el hombre se corta el pelo en una barbería, se arregla las uñas, se hace tomar las medidas por un sastre para confeccionarse un traje. Ahora tiene un aspecto muy elegante, pero ni la palidez ni el rictus se han borrado de su cara. Circula por el lobby del hotel y apuesta en el casino, hermosas mujeres se asoman tras su hombro para observar la jugada o le dedican una mirada. Apuesta, gana, una de ellas le sonríe. Ya en su cuarto, tendidos sobre la cama y desvestiéndose, ella queda paralizada por la visión de su antebrazo desnudo “¿Qué es esto?” –pregunta ante el pequeño tatuaje que exhibe un número– “¿Has estado en un campo de concentración?”, pregunta. La escena de pasión se detiene por un minuto, él yace silente en la cama, ella se tapa la boca con gesto de asombro, luego le tapa los labios con una caricia. Al otro día, él está acostado en la cama mientras ella se viste, su mirada se dirige al vacío, sus ojos tienen una expresión inmensamente triste. Ella encuentra dinero entre sus cosas, intenta sugerir que “no es...” –alguien que tiene sexo por dinero–, él no contesta, ni siquiera la mira. La escena sugiere compasión, tristeza, pero sobre todo hace asistir a una situación de *intimidación* de la que de otro modo no seríamos testigos: la naturaleza silenciosa, y a la vez elocuente, del contacto con los estigmas de las personas que han sobrevivido a un campo de concentración, la *firma* con la que el poder concentracionario las ha marcado.

Todo acto de violencia, como un gesto discursivo, lleva una firma, señala Rita Segato (2013). Esta escena de *Los falsificadores*, que relata la historia de Salomón Sorowitsch, un judío ruso que, habiendo sido falsificador en su vida anterior, en el contexto de la deportación es obligado a trabajar en la operación Bernhard<sup>42</sup>, durante el nazismo, en el cam-

<sup>42</sup> La operación Bernhard fue una operación del III Reich que se planeó falsificar billetes británicos y de este modo intentar hacer colap-

po de Sachsenhausen. Quizás porque rara vez nos enfrentamos a esos cuerpos –o somos incapaces de interpretar sus signos– en el mundo real, el universo de la ficción está lleno de estas referencias que permiten asistir a esas experiencias de un modo un poco más mediado<sup>43</sup>. Pienso en “Eleven” –que ha sido nombrada por su número–, las escaraciones de AO –que tiene por identidad una sigla–, el número de Magneto –el XMan que siendo niño es marcado en Auschwitz–, y una larga lista de personajes de ficción que conforma el imaginario sobre los cuerpos secuestrados vuelve a mi cabeza mientras intento *imaginar* la relación entre cuerpos, violencias y memorias, cuando intento pensar en la portación de una marca que sella con una *firma* la apropiación de un poder total sobre los cuerpos.

En el caso de las experiencias concentracionarias es interesante notar que esa huella corporal, como todas las huellas de la existencia de un dispositivo que intenta no solo hacer desaparecer personas sino todo rastro de su accionar criminal (Calveiro, 2006), es a la vez regla y excepción. Tanto en los campos nazis, como en los CCDs argentinos, el poder concentracionario marcó a “sus” víctimas. Pero ni siquiera en los campos nazis, donde el tatuaje formó parte de una refinada tecnología –máquinas, tintas, sellos– para inventariar e identificar prisioneros, para llevar un control sobre la demografía del exterminio, la huella estuvo destinada a perdurar. Su portador, y por ende la huella, estaban de antemano condenados a desaparecer. La huella tiene entonces una naturaleza ambivalente: está, pero no debería haber perdurado. No debería haber perdurado, pero es difícil deshacerse de ella, persiste allí para recordar y recordarles, en cada contacto con la superficie de su piel, aquella experiencia. La huella es un presente continuo de aquel pasado, aterradora, y sin embargo eficiente a la hora de transmitir –y en algunos casos “comprobar” – lo inefable. El cuerpo de los sobrevivientes del exterminio y su memoria *sedimentada* es en sí mismo una huella.

A lo largo de ocho años acompañé a los sobrevivientes de la Perla en sus (re)conocimientos de lo que fue su lugar de reclusión. A diferencia de los testimonios o entrevistas, donde la narración ocupa un lugar central, los recorridos con ellos dejaron en evidencia que esas experiencias, más de una vez calificadas de inenarrables, más bien implican esfuerzos de comprensión de otras formas de comunicabilidad donde el cuerpo se antepone al discurso (Aguiluz, 2004).

Cuando acompañé a Daniel<sup>44</sup> –un obrero de Renault secuestrado en 1977–, me pide entrar a lo que fue la

sala de torturas, una pequeña sala sin ventanas que habitualmente permanece cerrada al público pudiéndose observar solo a través de un cristal. La sala está vacía, por decisión del equipo del Sitio de Memorias no se reproduce en ella el “mobiliario” que había entonces: un elástico de cama donde eran atados los prisioneros y prisioneras durante las sesiones de tortura, un tacho de 200 litros, la “máquina”. De aquel sórdido mobiliario lo único que queda es la bombilla de luz que ilumina apenas la habitación. La sala está cerrada por una orden judicial de “no innovar”<sup>45</sup>, pero también por el posicionamiento de la institución de memoria según el cual un cuerpo –ningún cuerpo– debería volver a estar allí. Por todo esto, las pocas veces que entré a ese lugar fueron acompañando a algún o alguna sobreviviente que lo solicitaba específicamente, o en inspecciones oculares realizadas con la justicia. En esas ocasiones, al cruzar el umbral de la pequeña puerta que permite el ingreso, dos cosas impactaron directamente sobre mi cuerpo: el frío –en todas las épocas del año– y el olor. Un olor indescriptible impregna las paredes, un olor que solo se me ocurre comparar con el que desprende la aglomeración de “muchas gente”<sup>46</sup>.

Daniel necesita entrar allí, y yo lo acompaño. Al cruzar la puerta se tapa los ojos con una mano, insiste en que solo es posible reconocer ese lugar a tientas. El olor confirma que es allí donde estuvo –vendado, en la primera ocasión–. “Es aquí, es el mismo olor a muerte”.

Cecilia, a quien mencioné al comenzar este escrito, al visitar “La Cuadra”, el lugar donde los y las prisioneras pasaron la mayor parte de su cautiverio, atraviesa el recinto de punta a punta, se tapa los ojos y cuenta en voz alta los 54 pasos con los que medía –de ida y

---

apartado me referiré a las personas de un modo menos formal que en las partes anteriores del escrito, porque considero que esto acompaña el *tono* de las situaciones más centradas en el compartir una cierta cotidianidad que en el testimonio judicial donde son necesarios todos los “datos”.

<sup>45</sup> Medida judicial que dictamina la prohibición de continuar haciendo modificaciones en un espacio para preservar posible evidencia de un crimen.

<sup>46</sup> He compartido esto con personas que tuvieron la misma sensación. Daniel Rafecas, quien se desempeña como juez federal, lo comparaba con el olor que ha sentido al inspeccionar las cárceles y calificaba como “olor a mucha gente sufriendo”. Yo misma tuve esa sensación, y el olor que allí persistía me remitió directamente al de la sala de torturas, cuando visité la única barraca en pie del campo de Concentración de Sachsenhausen, en Alemania. En todos los casos, estos olores “indescriptibles”, diferentes a los olores “normales” y que asociamos con el sufrimiento crean –al decir de Le Breton (2006) – un clima afectivo envolvente –lo cual pasa también con el frío– e invasivo, ya que penetra en nuestro propio cuerpo sin que podamos evitarlo. Que el olor de la sala sea asociado con “muchas gente sufriendo”, con la “muerte”, inscribe el olor de la sala de tortura en muchos de los tabúes sobre el cuerpo, el sufrimiento, el hacinamiento –aunque no hayan estado todos simultáneamente– son dos cosas que en el mundo y sus derivaciones “odoríferas” se tienden a aislar “ventilando” o “limpiando”. De hecho, las y los sobrevivientes de La Perla cuentan que en una ocasión en que el General Luciano Benjamín Menéndez visitó las “instalaciones”, Vega, uno de los torturadores, intentó neutralizar el olor de la sala poniendo perfume en el “tacho” –lleno de agua podrida– en donde se realizaban los ahogamientos o “submarino húmedo”, y desodorantes de ambiente, dando por resultado un olor aún más nauseabundo. De este modo, podríamos decir que este tipo de recintos concentran todo lo moralmente “reprimido”, retirado del universo olfativo, en el mundo normal.

---

sar la economía de este país. La misma se llevó a cabo entre 1940 y 1945 en los campos de Sachsenhausen y en Mauthausen, y empleó a prisioneros especializados en tareas de imprenta y, también, falsificadores profesionales.

<sup>43</sup> Veena Das (2016) señala que la posibilidad de traducción de situaciones que resultan abyectas reside en cierta medida en una suerte de tramitación por medio del lenguaje artístico.

<sup>44</sup> Daniel Carrasco era dirigente sindical, fue secuestrado el 19 de marzo de 1977 y trasladado a una cárcel poco tiempo después. En este

vuelta, vendada— la “caminata” que le dejaban hacer cuando su cuerpo se entumecía, cuando alguna guardia “blanda” se compadecía de su situación.

Inés<sup>47</sup>, quien provenía de una familia de militares, insiste en su recorrido en el “olor a milico” que pervive en el edificio. Intenta confirmar la impresión conmigo, pero yo no percibo, o no reconozco, ningún olor especial. Entonces puntualiza en el registro de una memoria olfativa, imperceptible para los que no hemos estado en la situación, que no venimos “de familia de milicos”, que no tenemos los códigos olfativos para descifrarlo.

Todos, en su primera visita, comienzan por recorrer el lugar con ansiedad, sus ojos miran en todas direcciones, como buscando algo que no vemos y que sin embargo sigue allí. Muchos —casi todos— se acuestan en donde estuvo su colchoneta, y en silencio se tapan y destapan los ojos. Otros, con un lenguaje balbuceante, representan el momento y la postura que tenían las personas que esperaban (vendadas y amordazadas) el camión que los llevaba al “traslado”. En algún momento del relato sobreviene el silencio, la posibilidad de “dar cuenta de” aquello de forma verbal indefectiblemente se trunca. Lloran con ojos que recuerdan al gesto del personaje de Salomón Sorowitsch en aquella película, perdidos, mirando hacia adentro. La palabra colapsa, pero el cuerpo urde una compleja trama narrativa y sensorial (Bermudez, Mecca y Lacombe, S/F) que, en su performatividad, transmite, muestra y (de)muestra una experiencia donde el lenguaje estalló. El cuerpo performa “de memoria” el (re)conocimiento del lugar, *haciendo memoria*, silenciosamente, sobre una experiencia al borde de lo simbolizable.

Pero, más allá de sus visitas a lo que fue su lugar de reclusión, donde el espacio funciona fuertemente como *marco social de la memoria* (Halbwachs, 2011), haber compartido con muchos de ellos —más bien con muchas de ellas— espacios cotidianos, ha revelado en muchas ocasiones lo presente que se encuentra esa memoria en muchas de sus prácticas cotidianas. En la obsesión de Sara<sup>48</sup> por tener las toallas secas a la hora de salir de la ducha, porque en el “campo” las toallas compartidas eran usadas por muchos, y llegaban siempre mojadas. Por la agudeza perceptiva de Cecilia hacia “cualquier cosa que se acerque a ella mientras duerme”. Por la imposibilidad de muchos de ellos y ellas de enfrentarse a otras “máquinas”: de los dentistas, de masajes, de tatuajes, sin que esto despierte un desproporcionado terror.

Me interesa hacer aquí una reflexión sobre la dimensión somática de estas memorias y plantear qué papel cumple la piel como superficie de inscripción donde, al decir de Le Breton cuando analiza *el tatuaje*, “las huellas permanecen en la superficie del cuerpo, dispuestas a renacer en cualquier momento. Procuran referencias perdurables en la relación con el mundo” (2007: 147). Cabe la aclaración de que, a diferencia de los tatuajes

con los cuales fueron marcados los y las sobrevivientes de Auschwitz, que proporcionan una marca nítida e históricamente reconocible a partir del imaginario en torno al Holocausto, las marcas producidas por el paso por los CCDs argentinos no son tan fácilmente descifrables, y, por lo tanto, son mucho más maleables, tanto en su exhibición como en su interpretación.

Algunos sobrevivientes, sobre todo aquellos que habían sido más brutalmente torturados, en algún momento de nuestros encuentros, corrían sus ropas para mostrarme el cuerpo marcado. “Todavía tengo las zanjás de los palazos de Tejada”<sup>49</sup> me dice Andrés<sup>50</sup>, exhibiendo las simétricas “zanjas” sobre las partes superiores de sus pantorrillas; “estas son las ‘flores’ que te deja la picana de 220w”, señala Tina<sup>51</sup>, mientras me muestra las cicatrices de una tortura de 48 horas que la dejó inconsciente por varias semanas. “Aún y para siempre conservo en la espalda las huellas de las quemaduras producidas por la fricción contra el asfalto” señala Graciela Geuna<sup>52</sup> en su testimonio, cuando relata cómo se arrojó desde el auto en el que la trasladaban durante el secuestro y que lleva en su piel “aún y para siempre”. “Flores”, “zanjas” aparecen como formas eufemísticas de nombrar una cicatriz que es *firma* del poder concentracionario, o de re-significar las huellas de aquella experiencia escrita en el cuerpo, también de probar algo que parecería increíble.

En su testimonio en el juicio oral por los crímenes cometidos en “La Perla”<sup>53</sup> Tina habla de las cicatrices de sus piernas. Consciente de que esas marcas son contundentes pero polisémicas respecto a su origen, ofrece también un certificado médico extendido por un médico de Naciones Unidas durante su exilio en Suiza, donde se acredita que se trata de quemaduras produci-

<sup>49</sup> Elpidio Tejada “Texas”, fue un torturador entrenado en la Escuela de las Américas, cuya “especialidad” era la tortura con un palo. Gustavo Contepomi, relata al respecto: “‘Texas’ creaba una verdadera escenografía terrorífica. El tormento comenzó cuando fui llevado a una oficina, con las manos atadas por delante de mi cuerpo. Me sacaron la venda de los ojos y entonces ‘Texas’ comenzó a apalearme precisa y rítmicamente con un palo de madera similar a los de la policía, mientras decía: ‘Quiero una casa, una casa... un nombre, un nombre...’. A cada pregunta y a un ritmo de uno por segundo, aproximadamente, un palazo. No era un golpe brutal, sino medido pero contundente. Los blancos preferidos eran las articulaciones de las manos, codos hombros, brazos, rodillas, canillas, tobillos y la cabeza, es decir todos los lugares donde los huesos son muy superficiales”. Fragmento de *Sobrevivientes de La Perla*, El Cid Editor, abril de 1984, de Gustavo Contepomi y Patricia Astelarra. Reproducido en la colección “Postales de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La perla”.

<sup>50</sup> Andrés Remondegui fue secuestrado el 7 de julio de 1976 y llevado a “La Perla”, donde permaneció “desaparecido” alrededor de un año y medio, momento en que se le permitió tomar contacto con su familia y posteriormente empezar a salir bajo el régimen de “libertad vigilada”.

<sup>51</sup> Me refiero a Teresa “Tina” Meschiati, a quien ya he mencionado anteriormente.

<sup>52</sup> Graciela Geuna fue secuestrada el 10 de junio de 1976, junto a su esposo, Jorge Cazorla. Jorge fue asesinado durante el secuestro, Graciela permaneció “desaparecida” durante dos años, y luego puesta en libertad “vigilada”.

<sup>53</sup> El juicio conocido como Mega Causa La Perla, se llevó a cabo en Córdoba entre 2012 y 2015. Previamente, se había celebrado otro proceso conocido como “Causa Brandalís”, en 2008.

<sup>47</sup> Inés Remonda fue secuestrada el 21 abril de 1976, con 18 años, estuvo “desaparecida” unos pocos días y luego fue liberada.

<sup>48</sup> Sara Solarsz fue secuestrada en Buenos Aires el 14 de mayo de 1977 y llevada a la Escuela de Mecánica de la Armada, de donde fue liberada bajo el régimen de libertad vigilada hacia fines de 1978.

das por la picana eléctrica<sup>54</sup>. Los abogados defensores intentan relativizar la marca, la discuten, “y si se quemó con otra cosa” dicen. Observo las reacciones. Ella amenaza con mostrarles las cicatrices, los rostros de los jueces, del público parecen contraerse involuntariamente, cierran los ojos con fuerza, aprietan los dientes, la duda de los defensores –más que la exhibición que provoca– es disruptiva. Y también contundente en términos de lo que genera; a diferencia del discurso -en nuestros modos de conocimiento basados en el positivismo- el cuerpo es materia, y por lo tanto verdad. También la inscripción fijada sobre la piel *hace ver* y, por lo tanto, *hace saber* (Le Breton, 2006), muestra y demuestra la veracidad de la experiencia, dejando poco margen a especulaciones.

Las huellas en la superficie corporal –como el tatuaje de Auschwitz, como las cicatrices de los y las sobrevivientes de “La Perla” – son firma y mensaje. Como señala Taussig, la mayoría de nosotros no conocemos los *espacios de muerte* más que por el relato de otros, un relato cuyo signo, por otra parte, es la inefabilidad. Huellas, pruebas, mensajes, los estigmas corporales que dejó aquella experiencia son una forma de simbolizar lo vivido. La piel se vuelve una geografía donde el pasado no pasa, y se resignifica en cada contacto.

## 5. A modo de conclusión

He buscado dar cuenta en este artículo de cómo el tratamiento que tuvieron los cuerpos en los CCDs, y en particular en “La Perla”, formó parte de un sistema de destrucción de organizaciones y proyectos colectivos a través del aniquilamiento y la crueldad aplicada sobre seres humanos. El cuerpo “apropiado” por el *poder desaparecedor* (Calveiro, 2001) mediante el secuestro, ausente entre sus allegados, produce efectos devastadores en categorías tan elementales de la cultura como el tiempo, el espacio, la vida y la muerte; sobre todo cuando la desaparición se vuelve permanente. Pero, por otro lado, el cuerpo de las y los prisioneros se torna no solo algo a eliminar y esconder, sino también un medio de *disciplinamiento* (Foucault, 2002): un cuerpo a castigar, un territorio a invadir, un objeto del cual apropiarse, un material a ocultar o a exhibir. En estos dos sentidos, el *poder desaparecedor* ancla en el trato de los cuerpos su eficacia, tanto por lo que destruye como por lo que busca producir: cuerpos que, desaparecidos o aparecidos han sido marcados de forma permanente por esa inusitada crueldad.

Así, a lo largo del artículo he abordado cómo la crueldad ejercida sobre esas personas ha sido incorporada en forma *sedimentada* y ha dejado tras de sí *inscripciones* (Connerton, 1993), trazos que se hacen presentes en cada ocasión que ese pasado se actualiza. En este sentido, la experiencia concentracionaria *en* el cuerpo interroga también sobre el tiempo y la memoria, ya que la misma “ha sido”, pero también *es*, puesto que no cesa mientras ese cuerpo –sus memorias, sus marcas, sus sensaciones– existe. Y *es*, al mismo tiempo, pero quizás con otra densidad, una experiencia que compartimos las y los contemporáneos a su existencia, los y las que asistimos a su narración, a su representación, a su presencia en forma de marcas o prácticas sedimentadas.

Claro que no todo esto es perceptible a simple vista, pero quizás allí radique su eficacia, en su carácter silencioso, en lo que se transmite de cuerpo a cuerpo, en lo *inefable* de esa experiencia al límite de lo vivible y de lo decible. Así, uno de los presupuestos más fuertes de este escrito ha sido que la crueldad ha sido intencionalmente plasmada en esos cuerpos, para desde allí hacerla *resonar* en cada contacto humano. Pero si la intención de marcar esos cuerpos ha sido aterrar, ¿cómo los y las sobrevivientes han conseguido volver a habitar ese cuerpo? ¿cómo han podido a lo largo del tiempo hacer desde él, y con él, memoria?

Las respuestas no son únicas ni sencillas. Las estrategias de reconstrucción de la relación cotidiana con ese cuerpo atravesado por la crueldad podría ser objeto de otro escrito. Solo diré aquí que en nuestras charlas, las más de las veces ya fuera del espacio formal de la entrevista, me relataron cómo se “rehicieron”; cómo tuvieron que reaprender los hábitos más triviales –como elegir la comida–, a reaccionar “debidamente” a situaciones tristes o alegres que no lograban ya reconocer como tales, a reestablecer el contacto físico sin sentirse amenazados y amenazadas, o simplemente sin sentir nada. El cariño de sus familiares, la compra de ropa “linda”, en ocasiones, –pocas, a decir verdad– la terapia, el gusto por la buena cocina, por la luz del sol o el amor –que no tardó en volver a aflorar ya que, pese a todo, se trataba de personas jóvenes– fueron poco a poco volviendo a integrar un “yo”, tras esa devastadora experiencia en donde cuerpo y mente, razón y sentimientos debieron ser extremadamente disociados en pos de resistir al poder desaparecedor.

Las implicancias de la relación entre cuerpo y memoria en el contexto específico de la transmisión sobre la experiencia concentracionaria es lo que quisiera retomar centralmente. En él, los testimonios –sobre todo aquellos escritos en los momentos inmediatamente posteriores a su liberación– tuvieron un papel crucial como artefacto de reconstrucción de la identidad y de la subjetividad. He comentado, hacia el final de este artículo, cómo los y las sobrevivientes, en sus visitas a su antiguo lugar de cautiverio ponen en juego una serie de recursos, *técnicas corporales* que permiten re-crear la situación. Y empleo aquí la palabra re-crear con un sentido que no he adoptado hasta aquí, y que es el del papel que juega el cuerpo en la reelaboración de la ex-

<sup>54</sup> Si bien en la situación de juicios penales este tipo de marcas no suelen tener un valor de prueba determinante sí suelen tenerlo en situaciones de tramitación de leyes reparatorias en las que se busca probar el daño infligido. Este tipo de situaciones son evaluadas en juntas médicas cerradas, por lo cual no he sido testigo de ninguna de ellas pero sí he escuchado relatos al respecto, en esos relatos se evidencian otros saberes que “peritan” esos daños, tomando las marcas un cariz diferente al que tienen en un testimonio judicial, similar al que se observa en situaciones de audiencias para la obtención de asilo (Fassin, 1999; Kobelinsky, 2012) o en el caso de la evaluación del daño causado por tragedias como la de Cromañón (Zenobi, 2017).

perencia, en la reconstrucción del mundo devastado por la experiencia límite. Cuando los y las sobrevivientes visitan el lugar, cuando se acuestan, lloran, se tapan los ojos, cuando se van, la situación suele ser calificada de “reparadora”, aunque movilizante. El simple hecho de entrar y salir del lugar por propia voluntad, “por su propio pie” –y no a rastras como en aquel momento– constituye un cambio de posición corporal y subjetiva que se distancia de la experiencia original. El hecho de ver, escuchar, entrar y salir en sus propios tiempos propicia una relación diferente con aquel escenario, con su cuerpo en él, con la experiencia. Quizás es por esa misma razón que –al menos durante los primeros años de apertura del lugar– una experiencia usual era visitarlo en compañía de sus hijas e hijos y, desde allí, contarles su experiencia inscribiéndola en un linaje, en vínculos próximos, en una relación cotidiana y actual con esos “otros” amados.

Asimismo, en sus testimonios orales, la voluntad de mostrar las cicatrices con fines de denuncia, de mirar a los represores y “enfrentarlos”, o de pedir que se retiren de las audiencias en los tribunales pone en juego toda una performance, una escena con coordenadas espaciales, temporales y posturales que suponen agencia y que suturan esas *identidades heridas* (Pollak y Heinrich, 2006) por la experiencia concentracionaria. Esas personas, en sus cuerpos, atraviesan las audiencias de diferentes maneras: erguidas y desafiantes, conmovidas o serias, o a veces todo eso al mismo tiempo. Arreglan sus cabellos y ropas, portan insignias<sup>55</sup> que demuestran –a ojos de sus comunidades y de sus antiguos captores– que no se han convertido en esos seres envilecidos y maltrechos en los que estos últimos buscaban transformarlos. Lo cierto es que esa crueldad, portada en sus cuerpos, en ese contexto no ha dejado de existir, pero es, *tiene* que ser, respetada silenciosamente por muchos “otros”: los jueces, el público, los hacedores de esas marcas. Allí ese poder que se inscribió en el cuerpo para aterrar toma un cariz diferente, sus marcas son reinterpretadas como pruebas, como exclusiva responsabilidad de los verdugos, incluso como “heridas de guerras” que atestiguan resistencia y temeridad ante el dolor.

Todas esas escenas –que reflejan maltrato y resistencia, destrucción, producción y reconstrucción– están atravesadas por una condición que vuelve complejo su abordaje desde el punto de vista metodológico: su *inefabilidad* (Taussig, 2002) y su versatilidad en tanto símbolos y prácticas. Comprender cómo se sedimenta ese pasado en los cuerpos, interpretar esa *geografía de la piel* precisa de una escucha silenciosa que pueda albergar todo lo que los cuerpos expresan en sus dichos.

Esto sin duda supone retomar una larga tradición de estudios antropológicos donde el cuerpo, el ritual, las técnicas corporales ocupan un lugar central. Algo más de dificultad supone desde el punto de vista de los estudios de memoria. Desde que a principios del siglo pasado Maurice Halbwachs fundara este campo de estudios, los abordajes de la memoria colectiva se encuentran dominados por el plano narrativo como soporte principal. La memoria tiene, sin embargo, una faceta experiencial (Turner y Bruner, 1986), tanto en la conformación del recuerdo como en los sucesivos momentos en los que ese pasado se hace presente. Así, en tanto experiencia, recordar tiene necesariamente un componente corporal que, a la hora de su transmisión y de su análisis, queda subsumido a la palabra como forma de comunicación privilegiada. Es por esta razón que el campo de estudios sobre la *memoria colectiva*, como ya lo han señalado Citro (2017) y Gómez (2019), ha tendido a ser logocéntrico en sus abordajes. En dichos estudios, el aspecto narrativo verbal o escrito se ha impuesto sobre el corporal y performativo a la hora de analizar, comprender y escribir sobre las memorias en torno a la experiencia concentracionaria y sobre las memorias en general. Ha sido precisamente la antropología social –donde el ritual y la performance son centrales en el análisis de la vida social– la que ha permitido plantear un abordaje “en movimiento” más que “en palabra” del vínculo entre memoria y cuerpo (Connerton, 1989), generando nuevos y sugerentes interrogantes ¿Cuál es la relación entre presente y pasado en esas memorias “hechas cuerpo”? ¿Cuán conscientes somos del pasado que nuestros cuerpos recrean y actualizan? ¿Cómo fijar, entonces, esas volátiles y polisémicas re-creaciones del pasado escondidas en gestos, rituales, hábitos, en la escena de la escritura? y, sobre todo ¿Cómo dar cuenta de la silenciosa relación entre cuerpo y memoria allí donde la experiencia, por inefable, hace colapsar a la palabra? ¿Cómo interpretar y escribir sobre esas marcas inscriptas en la piel sin reproducir su carácter constitutivo de estigma?

Asistir –en ambos sentidos de la palabra– a la exhibición de esas marcas, acompañar esas performances, supone verdaderos desafíos interpretativos y afectivos, tanto en el cara a cara –o más bien en el cuerpo a cuerpo– del trabajo de campo, como a la hora de escribir sobre esas *escenas* donde la experiencia aparece sencillamente *encarnada*.

Considerando que solo un ejercicio reflexivo –inherente a la construcción del conocimiento etnográfico– sobre el registro corporal de las memorias, y lo que el mismo provoca, puede arrojar luz sobre los sentidos atribuidos socialmente a los cuerpos y al poder que se ejerce sobre ellos, el presente trabajo ha pretendido ser una contribución a la incipiente reflexión sobre la dimensión corporal en las memorias sobre situaciones de violencia. Y una profunda apuesta ético-política en la indagación sobre los efectos permanentes y más generales de la violencia de Estado. Porque la experiencia de la tortura, sobre todas las cosas, entraña un mensaje. Un mensaje de amenaza para toda la sociedad escrito en el cuerpo de los y las sobrevivientes.

<sup>55</sup> El portar insignias suele estar prohibido en los tribunales. Sin embargo, en la Mega Causa La Perla, los participantes del juicio que se identificaban como “de la querrela”, es decir familiares de las víctimas y miembros de organismos de DDHH, confeccionaron flores rojas de papel o de lana que se llevaban entre las manos o se sujetaban a los cabellos o la ropa. La flor roja, como símbolo del juicio –con todo su simbolismo cromático y del renacer– fueron portadas por todos los sobrevivientes durante sus testimonios.

## 6. Bibliografía

- Achugar, Mariana; Ausserbauer, Gelsi; Gargaglione, Fiorella; *et al.* (2021). “‘Liberar la palabra’: transmisión intergeneracional de la memoria sobre la tortura genérico-sexual durante la dictadura uruguaya”. En *Revista Encuentros Latinoamericanos, segunda época*. Vol. V, N° 1, enero/junio.
- Aguiluz, Maya (2004). “Memoria, lugares y cuerpos”. *Athenea Digital*, 6: 1-15. Disponible en <http://antalya.uab.es/athenea/num6/aguiluz.pdf>
- Álvarez, Victoria (2015). “Género y violencia: Memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina”. En *Nomadías* N° 19. Chile.
- Bacci, Claudia; Capurro Robles, María; Oberti, Alejandra; *et al.* (2012). “... y nadie quería saber”. *Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*. Buenos Aires: Memoria Abierta.
- Balardini, Lorena; Oberlin, Ana; Sobredo, Laura (2011). “Violencia de género y abusos sexuales en centros clandestinos de detención. Un aporte a la comprensión de la experiencia argentina”. Buenos Aires: CELS. Disponible en <https://www.cels.org.ar/common/documentos/Balardini-Oberlin-Sobredo.pdf>
- Bermúdez, Natalia; Lacombe, Eliana; Mecca, Damiana (S/F): “Los procesos de construcción de las memorias. Oralidad, espacio y corporalidad en ex CCD (D2 Córdoba)”. Mimeo.
- Bourdieu, Pierre (1999). “La ilusión biográfica”, en *Razones Prácticas*. Barcelona: Anagrama, 74-83.
- Brennan, James (1996). *El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba (1955-1976)*. Buenos Aires: Sudamérica.
- Brennan, James; Gordillo, Mónica (1994). “Protesta obrera, rebelión popular, insurrección urbana en la Argentina: el Cordobazo”, en *Estudios, Revista del Centro de Estudios Avanzados*, 4, 51-74.
- Butler, Judith (1998). “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *Debate Feminista*, 18, 296-314. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526>
- Calveiro, Pilar (2001). *Poder y desaparición*. Buenos Aires: Colihue.
- Calveiro, Pilar (2006). “Testimonio y memoria en el relato histórico”, en *Acta Poética* 27, 65-86.
- Citro, Silvia (2017). “When ‘the descendants of the ships’ began to mutate. Multicultural corporalities and sonorities in the Argentine bicentenary”, en *AIBR– Revista Iberoamericana de Antropología*, 55-74. DOI:10.11156/aibr.120104e
- Colombo, Pamela (2011). “Espacio y desaparición: los campos de concentración en Argentina”. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, 45, julio-diciembre, 639-652.
- Connerton, Paul (1993). *Como as sociedades recordam*. Lisboa: Celta Editora.
- Contepomi, Gustavo; Astelarra, Patricia (1984), *Sobrevivientes de La Perla*, Córdoba: El Cid Editor.
- Douglas, Mary (2007). *Pureza y peligro. Un análisis sobre los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dulong, Renaud (2004). “La implicación de la sensibilidad corporal en el testimonio histórico”, en *Revista de Antropología Social*, 13: 97-111.
- Elias, Norbert (2001). *El proceso de la civilización, investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fassin, Dieder (1999). “La patetización del mundo. Ensayo de antropología política del sufrimiento”. En Mara Viveros Vigora y Gloria Garay Ariza (Eds.) *Cuerpo, diferencias y desigualdades*. Bogotá: Utópica Ediciones, 31-41.
- Foucault, Michel (2010). *El cuerpo utópico. Heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gatti, Gabriel (2008). *El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*. Montevideo: Trilce.
- Giddens, Anthony (2019). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- Goffman, Erving (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez Correal, Diana (2019). “Emociones, epistemología y acción colectiva en contextos de violencia socio-política. Reflexiones breves de una experiencia de investigación feminista”. En AAVV. *Otras formas de (des)aprender. Investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*, Bilabo, Donostia, Gasteiz: Editorial de la Universidad del País Vasco, 77-90.
- Halbwachs, Maurice (2011). *La memoria colectiva*. España: Miño y Dávila.
- Iliovich, Ana (2017). *El silencio: Postales de La Perla*. Villa Allende, Córdoba: Los Ríos Editorial.
- Kobelinsky, Carolina (2012). “Ver o no ver al refugiado: La evaluación de las solicitudes de asilo (por motivos sexuales) en Francia”, en *De Antropología y Migración*, 4, Diciembre: 13–29.
- Le Breton, David (2006). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, David (2005). *El tatuaje o la firma del yo*. Madrid: Casimiro libros.
- Le Breton, David (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, David (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- Longoni, Ana (2007). *Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Longoni, Ana (2005). “Traiciones. La figura del traidor (y la traidora) en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión”. En Elizabeth Jelin y Ana Longoni, *Escrituras, imágenes y escenarios ante la represión*. Madrid: Siglo XXI, 203-240.
- Mauss, Marcel (1979). “Técnicas y movimientos corporales” en *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, 337-358.
- Nahoum-Grappe, Veronique (1996). “L’usage politique de la cruauté: l’épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991– 1995)”, en Françoise Héritier (comp.), *De la Violence*. Paris: Odile Jacob. Disponible en [www.comisionporlamemoria.org](http://www.comisionporlamemoria.org)>Nahoum
- Pollak, Michael; Heinich, Nathalie (2006). “El testimonio”. En Michel Pollak, *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ed. Al Margen, 17-32.
- Da Silva Catela, Ludmila (2006). “Introducción” en Michel Pollak, *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ed. Al Margen, 9-16.
- Das, Veena (2016). *Violencia, cuerpo y lenguaje*. México: Fondo de Cultura Económica.



- Das, Veena (2008). *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Ed. Francisco Ortega.
- Pollak, Michael (2000). *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*. París: Métailié.
- Richter, Agustina (2021). “‘Testimonios para volver a mirar’: un trabajo antropológico en torno a las memorias sobre el ‘ser mujer’ en la Escuela de Mecánica de la Armada”. Tesis de licenciatura en Antropología. Universidad Nacional de Córdoba.
- Scheper-Hughes, Nancy; Lock, Margaret (2013). “The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology”, in *Medical Anthropology Quarterly*, Vol.1, 1. 6-41.
- Segato, Rita (2014). “Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres”, en *Revista Sociedade e Estado*, 29, 2, Maio/ Agosto 2014: pp. 341-371.
- Segato, Rita (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Somigliana, Maco (2010). “Materia oscura. Los avatares de la antropología forense en Argentina”. En Andrés Zarankin (comp.) *Historias desaparecidas. Arqueología, memoria y violencia política*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 25-34.
- Rancière, Jacques (2009). *El reparto de lo sensible*. Santiago: Lom ediciones.
- Tello, Mariana (2019). “El represor como antropólogo: apuntes para la lectura etnográfica de un manuscrito contrainsurgente”, en *Corpus*, 9, 2: pp. 1-25.
- Tello, Mariana (2014). “‘Una vara con qué medirnos’. Una lectura antropológica sobre los sentidos de la transgresión y la ‘traición’ en las memorias sobre la militancia en ‘los ‘70’”. *Contenciosa*, (3). <https://doi.org/10.14409/contenciosa.v0i3.5076>
- Taussig, Michael (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio del terror y la curación*. Bogotá: Norma Editorial.
- Turner, Victor (1990). *La selva de los símbolos*. España: Siglo XXI.
- Turner, Victor; Bruner, Edward (1986). *The anthropology of experience*, USA: University of Illinois Press.
- Vasallo, Marta (2011). *Grietas en el silencio. Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*. Rosario: CLADEM.
- Wood, Elizabeth Jane (2009). “Violencia sexual durante la guerra, hacia un entendimiento de la variación”, en *Análisis político*, 66, Bogotá, mayo-agosto: pp. 3-27.
- Zamora Garrao, Andrea (2008). “La mujer como sujeto de la violencia de género durante la dictadura militar chilena: apuntes para una reflexión”, en *Nuevo Mundo Nuevos Debates*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.27162>
- Zenobi, Daniel (2017). “Políticas Para La Tragedia: Estado Y Expertos En Situaciones De Crisis” en *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 46(1), pp.30–41. DOI: <http://doi.org/10.16993/iberoamericana.105>

## Documentos consultados

- Testimonio de Piero Di Monte, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia, 27 de abril de 1984. Colección “Memorias de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”, disponible en <https://apm.gov.ar/?q=lp/postales-memorias-de-la-perla>
- Diario del Juicio – H.I.J.O.S., Córdoba, Argentina, 2008.
- Testimonio de Teresa Meschiati, Legajo CoNaDeP 4279, diciembre de 1983. Colección “Memorias de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”, disponible en <https://apm.gov.ar/?q=lp/postales-memorias-de-la-perla>
- Testimonio de Liliana Callizo ante el consulado argentino en Bilbao, España, marzo de 1984. Colección “Memorias de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”, disponible en <https://apm.gov.ar/?q=lp/postales-memorias-de-la-perla>
- Testimonio de Graciela Geuna ante el Consulado Español en Ginebra, 9 de julio de 1998. Colección “Memorias de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”, disponible en <https://apm.gov.ar/?q=lp/postales-memorias-de-la-perla>
- Testimonio de Carlos Pussetto, en facsímil de Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas de Córdoba, Córdoba diciembre 1983. Texto de Cecilia Suzzara para la muestra “Puentes”, Archivo Provincial de la Memoria, Córdoba-Argentina, 2008. Colección “Memorias de La Perla”. Museo del Espacio para la Memoria ex CCDTyE “La Perla”, disponible en <https://apm.gov.ar/?q=lp/postales-memorias-de-la-perla>
- Entrevista a Rita Segato. Treinta años de espera, dos siglos de condena, Página/12, 4 de mayo de 2016. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-10424-2016-03-04.html>
- Texto de Cecilia Suzzara para la muestra “Puentes”, Archivo Provincial de la Memoria, Córdoba-Argentina, 2008.