



## **Espacio, Memoria y Religiosidad. Reflexiones a partir del memorial al pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo en la plaza Belgrano de Luján <sup>[1]</sup>**

### *Space, Memory and Religiosity. Reflections from the memorial to the scarf of the Mothers of Plaza de Mayo in Belgrano' square from Luján*

Flores, Fabián Claudio

(CONICET-UNLu) Universidad Nacional de Luján, Argentina. [liccflores@hotmail.com](mailto:liccflores@hotmail.com)

#### **Palabras clave**

Espacio  
Religiosidad  
Memoria  
Espacio público

#### **Keywords**

Space  
Religiosity  
Memory  
Public space

#### **R E S U M E N**

El 27 de mayo de 2018 se llevó a cabo un acto en la plaza Belgrano de Luján con el objetivo de inaugurar una escultura para conmemorar el uso por primera vez, del pañuelo blanco por parte de las Madres de Plaza de Mayo en la peregrinación juvenil a pie a Luján de octubre de 1977.

El artículo busca indagar e interpretar ese memorial al pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo como forma simbólica espacial que irrumpe en el espacio público de la ciudad e interpela el ámbito cotidiano, y desde allí reflexionar en la relación entre espacio, memoria y religiosidad.

Metodológicamente, proponemos un abordaje cualitativo y situado en la mirada espacial que permita detectar las formas materiales del paisaje y el conjunto de inmaterialidades presentes, para conocer y comprender cómo se gesta, se organiza, se apropia y se regula el espacio público de la ciudad.

#### **A B S T R A C T**

On May 27, 2018, an act was held in Plaza Belgrano from Luján with the aim of inaugurating a memorial to commemorate the use, for the first time, of the white scarf by the Mothers of Plaza de Mayo in the pilgrimage to walk to Luján, in October 1977.

The article seeks to investigate and interpret that memorial to the handkerchief of the Mothers of Plaza de Mayo as a spatial symbolic form that bursts into the public space of the city and challenges the everyday environment, and from there project on the relationship between space, memory and religiosity.

Methodologically, we propose a qualitative approach located in the spatial gaze that allows us to detect the material forms of the landscape and the set of immaterialities present in order to know and understand how the public space of the city is created, organized, appropriated and regulated.

Recibido: 25/10/2022

Aceptado: 06/12/2022

## 1. Introducción

El 27 de mayo de 2018 se llevó a cabo un acto en la plaza Belgrano de la ciudad de Luján con el objetivo de inaugurar una escultura que tiene por fin conmemorar el uso por primera vez del pañuelo blanco por parte de las Madres de Plaza de Mayo en el marco de la peregrinación juvenil a pie a Luján que tuviera lugar en octubre de 1977. Meses atrás se habían recordado los 40 años de aquella gesta, donde el conjunto primigenio de Madres utilizó el evento peregrino como vehículo para dar a conocer sus luchas y reclamos en el espacio público.

La erección de la escultura estuvo tensada por conflictos y negociaciones entre la Comisión de Familiares y Amigos de Detenidos Desaparecidos de Luján [CFyADDL] y el estado municipal (en varias instancias y dependencias), e indirectamente el propio intendente comunal. La principal razón de estas rigideces que dilataron su apertura fue el lugar donde situarlo en tanto forma simbólica espacial ([Lobato Corrêa, 2011](#)). El locus (y todo lo que de esto se deriva) activaron procesos de lucha y resistencia por la memoria situada en el espacio público de la urbe.

A partir de este panorama, y posicionándonos desde un abordaje cultural de la geografía nos preguntamos: ¿cómo aparece la memoria emplazada en el espacio público de la ciudad?, ¿qué cruces se pueden establecer a partir de memoria y religiosidad expresada en ese espacio público? y ¿qué tensiones y puentes se entablan entre estas tres categorías sociales (espacio, religiosidad-memoria) a partir el caso interpretado? En síntesis, el artículo busca indagar e interpretar ese memorial al pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo como forma simbólica espacial que irrumpe en el espacio público de la ciudad e interpela el ámbito cotidiano.

Metodológicamente, proponemos un abordaje cualitativo y situado en la mirada espacial que permita detectar no solamente las formas materiales del espacio sino el conjunto de inmaterialidades presentes. Este desafío involucra sumar estrategias para entrever lo oculto, lo menos visible y lo más complejo de ese universo de sentidos y significados. El desarrollo del trabajo de campo in situ con entrevistas debió ser complementado con otras fuentes alternativas como algunos documentos generados por la Comisión de Familiares y Amigos de Detenidos Desaparecidos de Luján, y Ordenanzas y Reglamentaciones del estado, así como también material de archivo de Organizaciones de Derechos Humanos<sup>[iii]</sup>, publicaciones de la prensa local (El Civismo, Luján al Día, Ladrán Sancho) y fuentes secundarias con testimonios de las protagonistas de la peregrinación para reconstruir las espacialidades peregrinas del pasado y sus prácticas. La interpretación de toda esta compleja madeja de datos sirvió para evaluar presente y pasado, poniendo al espacio, la memoria y la religiosidad en el centro del debate.

Finalmente destacar que la lectura desde estas microsituaciones ([Lindón, 2009](#)) que acontecen en la cotidianeidad de la ciudad son la excusa para conocer y comprender las formas en las que se gesta, se organiza, se apropia y se regula el espacio público.

## 2. Cultura, espacio y política: las formas simbólicas espaciales

Memoria, espacio y religiosidad son tres categorías 'densas' que, a priori parecen difícil de conectar sin problematizar la complejidad que esconden. Sin embargo, la redefinición de perspectivas y los aires renovados que trajo la geografía cultural del nuevo siglo XXI habilitaron nuevos paradigmas que posibilitaron desentramar esa complejidad.

¿Qué conecta -entonces- la memoria, el espacio y la religiosidad? La respuesta no es unívoca, y demanda de profundizar en perspectivas que pongan sobre el tapete la multiplicidad de actores, de prácticas, de tensiones y negociaciones que operan sobre esta tríada epistemológica.

La salida a este laberinto implica reconquistar la dimensión política como andamiaje cardinal que articula tanto la memoria como la religiosidad y el espacio, considerando que: "las significaciones de las prácticas culturales (espaciales, religiosas, memoriales) están atravesadas por relaciones de poder y que, por lo tanto, son objeto de negociación y también de resistencia." ([Zusman y Haesbaert, 2007, p. 9](#)). Entonces, al poner a lo político (y la política) como vertebrador, se motoriza un desafío crucial: lograr una geografía cultural crítica, comprometida, dinámica y abierta al diálogo con otras disciplinas y saberes.

La geografía cultural en su versión renovada de las últimas décadas del siglo pasado rescata ese tono crítico, incorporando una definición de cultura que refiere a un campo donde es posible estudiar las relaciones de dominación, lucha y contestación ([Clua y Zusman, 2002](#)). Así, los principios de Peter Jackson y de David Cosgrove se constituyeron en las voces canónicas de este enfoque cultural reverdecido, postulando que la cultura no es solo socialmente construida sino también geográficamente expresada ([Jackson, 1989](#)). Revela [Cosgrove \(1983\)](#):

la geografía cultural debe constituirse en tanto práctica revolucionaria que vaya más allá de las asunciones y las atribuciones de sentido común de nuestro culturalmente construido mundo capitalista. En esa dirección, se debe seguir el ejemplo de Gramsci de luchar para crear una nueva cultura, una cultura que creará la producción de nuevos paisajes y de nuevos significados a los paisajes que ya habitamos. (p. 10)

Esto se conjuga en la recuperación de la dimensión política.

A partir de esta apertura se reconquista una mirada donde “las relaciones entre cultura y política se manifiestan de modo material e inmaterial. Los códigos, las normas y las leyes son ejemplos del último modo, mientras que el paisaje cultural se constituye en la manifestación más corriente del primero.” ([Lobato Corrêa, 2011, p. 23](#)). Así, el paisaje cultural siempre está impregnado de sentido político, y exhibe -a través de las formas simbólicas- las relaciones de poder que emana de las clases dominantes ([Cosgrove, 1998](#)). El reto está en detectar y desentramar ese universo.

Desde este marco, un monumento cumple el rol de impregnar de símbolos al paisaje ([Lobato Corrêa, 2005](#)) y más allá de tratarse de objetos estéticos, están intencionalmente dotados de sentido político capaces de condensar complejas tramas de significados, incluyendo los mecanismos regulatorios que controlan la producción y circulación de esos significados ([Rowntree y Conley, 1980](#)).

El geógrafo cultural carioca, Roberto Lobato Corrêa apela al uso de la categoría de formas simbólicas espaciales para develar la dimensión política de la cultura que se expresa de múltiples maneras, desde un monumento hasta una toponimia. Todos estos dispositivos espaciales encriptan sentidos que, siempre están atravesados por lo político.

Las formas simbólicas se tornan formas simbólicas espaciales cuando, al estar directamente relacionadas al espacio, se constituyen en fijos y flujos, es decir, en localizaciones e itinerarios. Palacios, templos, cementerios, memoriales, estatuas, obeliscos, shopping centers, parques temáticos, ríos, montañas, procesiones, desfiles y paradas son ejemplos de fijos y flujos que pueden ser vistos como formas simbólicas espaciales. ([Lobato Corrêa, 2011, p. 24](#))

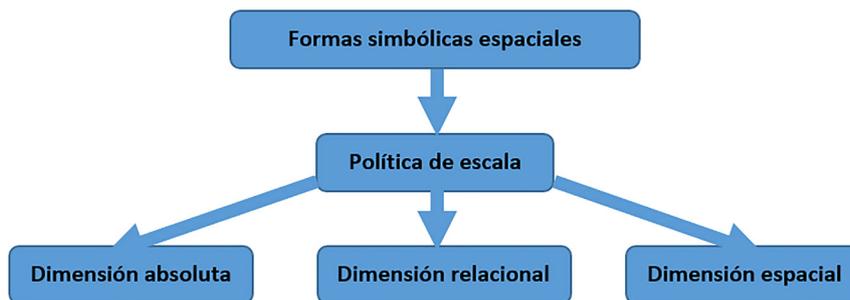
Éstas son resultantes de un enmarañado proceso por el cual los significados son producidos y comunicados entre personas de un mismo grupo cultural ([Lobato Corrêa, 2011](#)), resaltando la dimensión intersubjetiva de su lenguaje. Por eso, el autor las caracteriza como plurivocales y dinámicas. En la primera singularidad resalta la diversidad de posibles interpretaciones (subjetivas y colectivas) que pueden tener; en la segunda, la capacidad de poder modificarse y adaptarse a través del tiempo y de acuerdo a contextos específicos.

Un punto central que nos interpela respecto de estas formas simbólicas espaciales es la localización (en nuestro caso del memorial).

A partir de la naturaleza política de las formas simbólicas espaciales se establece una política locacional, que implica la selección de una localización absoluta, un sitio, y de una localización relativa, definida por la accesibilidad al conjunto del espacio urbano o de una región amplia. ([Lobato Corrêa, 2011, p. 24](#)).

Pero también, Lobato Corrêa va a sumar dos elementos que son claves y se vinculan con esta política: por un lado, una perspectiva relacional, asociada a otras formas simbólicas situadas en otros lugares, próximos o no, y que reflejan visiones e intereses semejantes o contrastantes; y por el otro, una política de escala donde estas morfologías son -necesariamente- concebidas políticamente ([Lobato Corrêa, 2011](#)). Esta última podemos sinterizarla en el esquema de la Figura 1.

Figura 1. Esquema analítico propuesto por Lobato Corrêa para las FSE.



Fuente: Elaboración propia sobre la base de [Lobato Corrêa \(2005; 2011\)](#).

En la primera dimensión se alude a los contenidos físicos, expresados mediante variables mensurables de un lugar, hecho, personaje, así como también los recursos disponibles. En la segunda, la escala relacional, se hace mención a la comparación con otras formas simbólicas espaciales y a los contextos en que se despliegan. Esta escala se vuelve interesante porque nos permite pensar la trama de sentidos y acciones donde se ubican las formas simbólicas, y finalmente, la escala espacial refiere al alcance aspirado ([Lobato Corrêa, 2011](#)) y está íntimamente ligada a las otras dos dimensiones.

Este insumo teórico formulado por el abordaje cultural en geografía nos aporta herramientas para poder pensar estos vínculos entre memoria, espacio y religiosidad atravesados por la política. Si pensamos a la peregrinación como un flujo (un itinerario) y al memorial que se emplaza en conmemoración de aquella como un fijo (una localización) ambos pueden ser concebidos como formas simbólicas espaciales, separadas temporalmente, cargados de sentidos, inmersos en relaciones culturales y atravesadas por lazos de poder.

### 3. Cultura, espacio y religiosidad: la peregrinación juvenil y las Madres

Los estudios espaciales de las peregrinaciones han sufrido notables transformaciones en su abordaje, pasando de entenderse bajo el viejo paradigma que definía a la peregrinación solamente como una especie de viaje religioso ([Collins-Kreiner, 2010](#)) para comprenderla con un fenómeno cultural mucho más amplio, dinámico, complejo y multidimensional que se expresa espacialmente ([Flores, 2022a](#)). Al sumar la dimensión cultural, no solamente se libera el foco de las motivaciones para ponerlo en las prácticas de los sujetos, sino que también se abre el juego a hablar de movilidad y no restringirse exclusivamente a los flujos peregrinos, como quizás se acuñaba desde los estudios clásicos, conectándolo con otras dimensiones como las económicas, sociales, políticas, turísticas, patrimoniales, etc.

Este deslizamiento en la mirada nos habilita a pensar nuestro caso enlazando las dimensiones de religiosidad y memoria ancladas en torno al espacio peregrino ([Flores, 2018](#)), en donde la peregrinación en sí funciona como una plataforma que opera para visibilizar el reclamo y la denuncia, y donde las prácticas que las protagonistas implementan en el trayecto son prácticas peregrinas, aunque no necesariamente religiosas. Además como hemos adelantado, este fenómeno puede ser interpretada como una forma simbólica espacial, en clave de itinerario.

En pleno despliegue del terrorismo de estado surgieron las primeras reacciones organizadas por parte de familiares que pedían por el paradero de sus hijas e hijos desaparecidos. El conjunto de mujeres que conformarían las 'Madres de Plaza de Mayo' se fueron conociendo a través de transitar los mismos espacios, realizar las mismas denuncias, participar de las mismas reuniones y habitar los mismos espacios que congregaban su lucha.

Se habían conocido en medio del peregrinaje urgente y desesperado por despachos gubernamentales, comisarías, cuarteles, juzgados, organismos de derechos humanos, y poco a poco comenzaron a reunirse entre sí para intercambiar información y experiencias y, a veces, para hacer gestiones en común. Algunas de ellas participaban, más o menos regularmente, en los encuentros que se realizaban en una piecita que la Liga Argentina por los Derechos del Hombre les había cedido a los familiares para que coordinaran su actividad. ([Gorini, 2017, p. 48](#))

Urdiendo contactos entre ellas, y por iniciativa de Azucena Villaflor (fundadora del movimiento) <sup>[iii]</sup> este conjunto de mujeres comenzaron a congregarse en la plaza de Mayo, con el fin de visibilizar sus demandas en un lugar clave cargado de memoria y de política. Pero un acontecimiento fundante, el acto que se identifica como inaugural, tuvo que ver con las propias lógicas y reglas del sistema represivo del estado terrorista que impedía las reuniones de personas en el espacio público. Así, el 30 de abril de 1977, catorce mujeres acudieron a la plaza, y por orden de la policía se vieron obligadas a 'circular' y evitar quedarse detenidas. Nora Cortiñas, referente del movimiento, relata en su testimonio el nacimiento de esa práctica, la ronda a la Pirámide de mayo:

Ahora bien, desde el inicio, en vez de estar quietas decidimos rondar. No obstante, durante los cuatro primeros meses de reuniones lo que hacíamos era estar paradas. Las vueltas comenzaron casi por orden de la policía, que nos hacía circular. La razón fue muy simple: como el estado de sitio no permitía que las personas se juntasen en las calles, se nos ocurrió caminar alrededor de la Pirámide. Fue Azucena Villaflor la que propuso esa idea. Allí podíamos expresar nuestro dolor, nuestra angustia y la gente al vernos se iba enterando de lo que estaba sucediendo. [Testimonio de Nora Cortiñas en [Bellucci, M. \(2000, p. 278\)](#)]

Dos reflexiones de orden geográfico merecen destacarse de este momento embrionario del movimiento: por un lado, la morfología del lugar (una plaza/espacio público) y la emergencia de un escenario geográfico o una microsituación ([Lindón, 2009](#)) motorizado por prácticas espaciales ligadas a las regulaciones impuestas por el poder (marchar para no estar detenidas en el espacio); por otro lado, la potencia del lugar (cuerpos sujetos/sentimientos de mujeres que caminan en torno a la Pirámide de Mayo, ícono político de la Argentina) que le otorga visibilidad a un escenario que se configura a modo de insideness, o a decir de [Relph \(1976\)](#) una interioridad ligada al sentido e identificación de los sujetos con el lugar y las prácticas, a pesar de que ocurre en un espacio exterior, abierto y público.

La práctica de la ronda de los jueves se convirtió en un ritual, y el panorama se fue ampliando con la incorporación de nuevas mujeres que se acercaban al escenario espacial. Paralelamente, el colectivo comenzó a tomar forma, y las tramas y contactos se ampliaron y complejizaron hacia otros sectores como el caso de la Iglesia Católica. Al respecto [Cattogio \(2019\)](#) revela que:

para 1977, entre sus estrategias de búsqueda, realizaban concentraciones frente a la casa de ejercicios María Auxiliadora, en San Miguel, provincia de Buenos Aires, donde se llevaban a cabo las reuniones de la asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina [CEA] y de su comisión permanente, con el objetivo de entrevistarse con las autoridades de ambos cuerpos y obtener alguna esperanza. La falta de éxito para concretar las entrevistas era suplida, ocasionalmente, con la entrega de cartas.(p. 25)

Pero la presencia de lo religioso -además- se escabulle en varios sentidos para el colectivo: los tempos constituían espacios de encuentro y circulación de la información o de las acciones a seguir; las misas y las oraciones por sus hijos e hijas desaparecidas como ocasión para reunirse, y las peregrinaciones (sobre todo la juvenil a Luján) como el ámbito donde visibilizar el reclamo. "Se trataba de espacios donde se podía dar un sentido trascendente a la experiencia de sufrimiento compartida y, a su vez, encontrar consuelo en la creencia religiosa del 'poder de la fe y la oración'". ([Cattogio, 2019, p. 28](#))

En este marco, el aún reducido grupo de Madres comenzó a debatir la posibilidad de participar de la peregrinación a pie a Luján para poder llevar a cabo una serie de prácticas que entrevean la situación que estaban atravesando y activar un escenario de reclamos y denuncias por la desaparición de sus familiares.

El 7 de octubre de 1977 se llevó a cabo la tercera edición de la Peregrinación Juvenil a pie a Luján organizada por la Pastoral Popular. <sup>[iv]</sup>

Este evento popular era una de las pocas manifestaciones masivas que la dictadura autorizaba a realizar bajo el propio control de las fuerzas armadas y con la organización de una Iglesia afín al poder de turno que mostraba una avanzada significativa de la ACA (Acción Católica Argentina) en el manejo de la marcha ([Flores, 2022b](#)). Bajo el lema: 'Madre, en ti confiamos', el flujo peregrino se puso en marcha desde la Iglesia de San Cayetano en Liniers, y a lo largo del recorrido se fueron sumando distintas Madres, algunas solas, otras en pequeños grupos siendo muchas de ellas católicas practicantes; incluso algunas no hicieron el tramo a pie sino que se sumaron en Luján yendo en transporte público.

Dos momentos merecen profundizarse para entender la trama espacialidad-religiosidad-memoria y que se dan en el marco de este suceso: por un lado, las prácticas espaciales desarrolladas durante la marcha peregrina y, por el otro, el arribo a Luján, la activación del escenario y el origen del símbolo del pañuelo.

Es interesante situar el análisis en el plano de las prácticas y las subjetividades de las protagonistas para recuperar el postulado que rebate la idea de pensar a la peregrinación meramente como un fenómeno

religioso y como un dispositivo que condensa exclusivamente prácticas sagradas. De la recuperación de las voces de aquellas mujeres se desprenden las acciones y las estrategias espaciales para apropiarse del flujo peregrino y cumplir sus objetivos:

Todo el camino se iba rezando, entonces nosotras gritábamos y rezábamos por los desaparecidos. Nuestros gritos se escuchaban porque gritábamos fuerte, además nos fuimos conformando como un grupo bastante importante en cantidad. Cuando llegamos a Luján nos encontramos con otras Madres. [Testimonio de Hebe de Bonafini en [Grande \(2016, p. 87\)](#)]

Llevábamos folletos para repartir y frente a tanta multitud debíamos identificarnos. Habíamos fotocopiado una carta publicada en los diarios de un sacerdote español que acompañaba nuestra lucha y entrábamos en los bares y dejábamos una copia en el baño o arriba de una mesa. [Testimonio de Nora Cortiñas en <https://www.educacionymemoria.com.ar/>]

Estas impresiones dan cuenta de los matices que desbordan lo sagrado a lo profano, y de la dificultad de pensar a los espacios y las prácticas de una u otra especie. Lejos de esto, el rezo se confundía con los gritos, el silencio con los cantos, y el parar a tomar algo en un bar se solapaba con la intención de dejar el folletín de la denuncia. De ahí la complejidad de la peregrinación que, en esta instancia funcionó como el canal donde condensar todo este tipo de acciones y performances.

Una de las cuestiones que se había debatido previamente en las reuniones organizativas era establecer mecanismos para poder encontrarse al llegar a Luján, sobre todo considerando que la mayoría de ellas marchaba individualmente o en pequeños grupos. En los debates sobre las formas acuerdan en la necesidad de llevar algo (algún objeto) que sea lo suficientemente distintivo para reconocerse en el medio de una marcha multitudinaria. Las propuestas habían sido varias, un bastón con una cinta, un crucifijo, un pañal, un pañuelo. Algunos relatos recuerdan este acontecimiento:

Como las Madres seguíamos la tónica de los militantes, no queríamos conocer los nombres. Cuanto menos supiéramos, mejor. ¿Cómo nos vamos a identificar? Con un pañuelo blanco nos vamos a ver, aunque no haya luz en la ruta. Como la mayoría teníamos nietos muy chiquitos, el pañuelo fue un pañal cuadrado de gasa. Ése fue nuestro pañuelo hasta el día que decidimos comprar tela y grabarle los nombres de nuestros hijos. [Testimonio de Nora Cortiñas en <https://www.educacionymemoria.com.ar/>]

Así surgió la idea de ponernos algo en la cabeza. Una propuesta fue usar algo rojo o azul. Una Madre dijo que usáramos el color blanco, porque se veía de noche. Cuando estábamos por definir ponernos un pañuelo blanco en la cabeza, alguien propuso que usáramos un pañal de nuestros hijos. [Testimonio de Hebe de Bonafini en [Grande \(2016, p. 88\)](#)]

“Eva Márquez de Castillo Barrios propuso usar un pañal a modo de pañuelo. ¿Quién no tiene un pañal del hijo o de un nietecito guardado en su casa?”. [Testimonio de María del Rosario Cerruti en [Gorini \(2017, p. 98\)](#)]

Al llegar a Luján se produjo el encuentro siguiendo los criterios acordados previamente en el destino clave, la plaza Belgrano, frente a la Basílica nacional. En clave geográfica, podríamos pensar ahí la configuración de una nueva morfología espacial complementaria al recorrido, un escenarios urbanos de la denuncia socio-espacial ([Lindón, 2009](#)). Dice la geógrafa al respecto de este tipo de experiencias:

La denuncia social, el testimonio, se construye a partir de una doble espacialidad. La primera espacialidad es la del cuerpo como espacio que puede ser visto así, se expone la denuncia social. La corporeidad se constituye en una forma espacial cuasi inerte que se quiere hacer visible en un cierto lugar, casi siempre de fuerte carga simbólica como puede ser un lugar identificado como el asiento del poder político. La segunda forma de la espacialidad es el locus, es decir aquel fragmento de la ciudad en el cual el cuerpo es situado estratégicamente para confrontar a los otros. La lógica espacial es la de estar en un lugar determinado al cual se desafía por localizar allí la corporeidad. La temporalidad puede ser breve dentro del ciclo cotidiano, o puede prolongarse. ([Lindón, 2009, pp. 14-15](#))

Estos escenarios implican corporalidades, emocionalidades, prácticas y apropiaciones del espacio. Entonces, al llegar a Luján se congregaron todas en un mismo sector de la plaza con sus pañales/pañuelos extendieron una pancarta materializando el reclamo y comenzaron a gritar por sus hijos e hijas desaparecidas. ([Figura 2](#)).

**Figura 2.** Escenario de la denuncia activado en el marco de la peregrinación (1977).



Fuente: Archivo de la AMPM (<https://madres.org/>).

La misa central se llevó a cabo en un palco montado frente a la Basílica a cargo del cardenal Juan Carlos Aramburu. Ellas estaban entre las primeras filas de feligreses. Y se produjo cierta tensión cuando el primer sacerdote se acercó para darles la hostia: “Por la aparición de mi hijo desaparecido”, dijo la primera de ellas en voz baja pero clara y firme. El sacerdote se alejó, negándole la comunión. (Gorini, 2017, p. 98). Esta situación se repitió con las restantes:

Cada vez que nos acerquen la hostia (porque algunas íbamos a comulgar de prepo) hay que decir: ‘por mi hijo detenido desaparecido’. Cuando decíamos eso, nos sacaban la hostia. Así que cuando terminamos la marcha, la respuesta fue fácil. Todas las que tenían pañuelo que decía: ‘por mi hijo detenido desaparecido’ no recibieron la comunión. [Testimonio de María del Rosario Cerruti en Gorini (2017, p. 98)]

Tanto las protagonistas de aquella experiencia como los escritos sobre la época coinciden en el alto impacto que tuvo ese encuentro de cuerpos de mujeres (madres) reclamando en un evento religioso en pleno espacio público, pero también en el rechazo y la falta de empatía y acompañamiento tanto de los líderes religiosos como del público asistente a la peregrinación. Sin embargo, ese escenario con esas prácticas y esas performances en el centro del espacio peregrino constituyeron un momento fundante, una situación disruptiva, no solo del grupo (que en dos años se institucionalizó como Madres de Plaza de Mayo), sino que además dio origen al símbolo más trascendente que las identifica en todo el Mundo: el pañuelo blanco. Así, “transformaron un elemento de uso ordinario en un artefacto político excepcional; más precisamente, en un símbolo de la lucha por la Memoria, la Verdad y la Justicia frente a los crímenes cometidos por la última dictadura cívico-militar.” (Barros y Quintana, 2020, p. 176). Y esta construcción, esta marca identitaria surgió en el contexto de una peregrinación que fue apropiada por las Madres para batallar sus reclamos, para expresar sus luchas y enfrentar los poderes. Este hecho fundante dio origen al memorial hoy emplazado en el sitio donde ocurrieron los sucesos del ‘77’ (Figura 3).

**Figura 3.** Escenario de la conmemoración: acto de inauguración de la escultura (2018).



Fuente: Foto de Victoria Nordenstah, Ladrán Sancho, 27 de mayo de 2018.

#### 4. Cultura, espacio y memoria. El Memorial al “símbolo del pañuelo”

La idea de recuperar la memoria de lo que fue el escenario peregrino que diera germen al símbolo del pañuelo de la Madres y visibilizarlo en el espacio público, ya estaba presente como una inquietud de la CFyADDL. De hecho se venían llevando algunas acciones en este sentido:

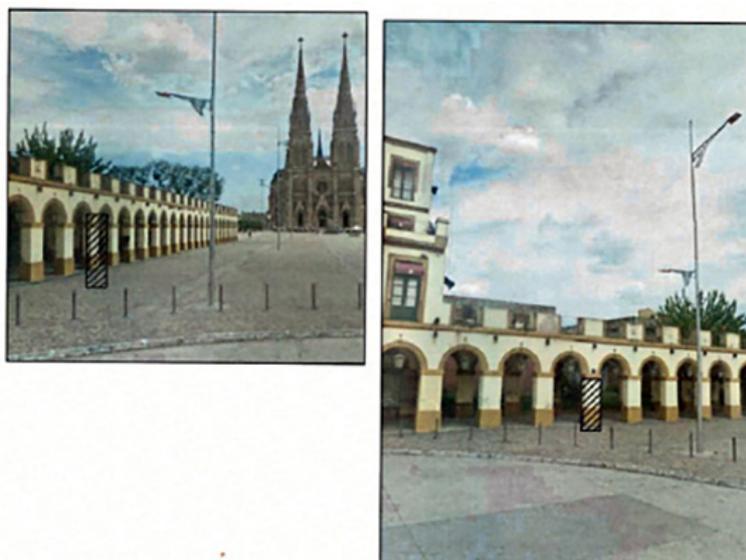
Una de las actividades sobre esta conmemoración que desde 2011 se realiza cada año, es una intervención en la calle Las Heras que es por la cual ingresan a la ciudad las y los fieles durante la peregrinación juvenil a pie. La intervención consiste en colgar a lo largo de la calle y hasta el frente de la Basílica banderines con el pañuelo de las Madres y una leyenda que dice ‘Madres de la Plaza, el pueblo las abraza’. ([Gómez et al., 2021, p. 141](#))

Desde comienzos de 2017, la Comisión comenzó a trabajar en la propuesta que le acercó el periodista local Nicolás Grande, para poder instalar en la plaza Belgrano (frente a la Basílica Nacional) una marca territorial <sup>[v]</sup> que conmemore los cuarenta años del origen de pañuelo en el marco del evento peregrino. Los debates del grupo se concentraron en dos cuestiones centrales: la localización (política locacional) y la forma y el contenido (universo material y simbólico). Ambas cuestiones refuerzan nuestra propuesta de pensar al memorial como una forma simbólica espacial en el sentido que venimos desarrollando, no solamente por el proceso de diseño, desarrollo y emplazamiento, sino por las dimensiones políticas que enredaron estos procesos y que expresan las tensiones y negociaciones con el poder local.<sup>[vi]</sup>

Debatidas las ideas hacia adentro de la Comisión y hacia afuera con otras organizaciones y miembros de la comunidad lujanense, el 19 de julio de 2017 se presentó ante el Honorable Consejo Deliberante [HCD] de Luján el proyecto de la escultura solicitando autorización a las dependencias correspondientes para el uso del espacio público ([Expediente P/A 0042/2017, foja 19](#)). En el mismo se mencionan una serie de antecedentes históricos a nivel nacional y local que fundamentan la necesidad de implantar esa memoria en el espacio público y se solicita “hacer uso del espacio público para colocar una escultura que recuerde el uso por parte de las Madres del pañuelo blanco por primera vez en Luján, siendo que en el presente año se cumplen 40 años de aquel acontecimiento.”<sup>[viii]</sup>

En el artículo 1 de dicha propuesta se menciona el lugar de emplazamiento del memorial, al inicio del área peatonal que precede a la plaza Belgrano, frente a la calle 25 de mayo ([Figura 4](#)), en un área de amplia circulación de transeúntes pero también de peregrinos y turistas. El locus seleccionado por la Comisión es estratégico porque permite una amplia visibilización de esa memoria en un ámbito de plena circulación, pero además apela a una política locacional en clave relacional que pone en diálogo el Memorial al pañuelo con otras formas simbólicas presentes en la plaza, y con la(s) memoria(s) de aquella peregrinación de 1977 que se trae al presente todos los octubres cuando se repite el flujo peregrino. En la misma ‘hierozona’ ([Flores, 2022b](#)) se ubican otras formas simbólicas espaciales: monumentos y placas (como el caso del monumento ecuestre al Gral. Belgrano en el centro del predio y el Hito de la argentinidad nº 0 que refiere a los sucesos ocurridos durante la Reconquista de Buenos Aires en 1806), edificios y construcciones emblemáticas (Cabildo de Luján o la Casa del Virrey. Ambos declarados monumentos históricos nacionales) e inclusive topónimos (como Lezica y Torrezuri, Padre Salvaire y Ana de Mattos, todos referidos a figuras notables de la historia local).

**Figura 4.** Localización de la escultura propuesta por la CFyADDL (2017).



La iniciativa fue girada a tres comisiones del Consejo Deliberante: Urbanismo y Planeamiento urbano y rural; Legislación, Interpretación y Reglamento; y Derechos Humanos, Familia y Organizaciones No Gubernamentales con el fin de que se analice la propuesta de manera conjunta ([Expediente P/A 0042/17, foja19](#)). El resultado de este trabajo en comisiones deriva en un 'pedido de opinión al Ejecutivo municipal sobre el proyecto y sus especificaciones técnicas.'<sup>[viii]</sup>

Es aquí donde comienzan a emerger las tensiones y disputas, y si bien se pide referencias de forma, el tema crucial se focaliza en torno a la localización. Una vez más, es el espacio público el que está en disputa, y a través de este entramado se imprime la dimensión política que adquiere la forma, en este caso el memorial ([Lobato Corrêa, 2005](#)).

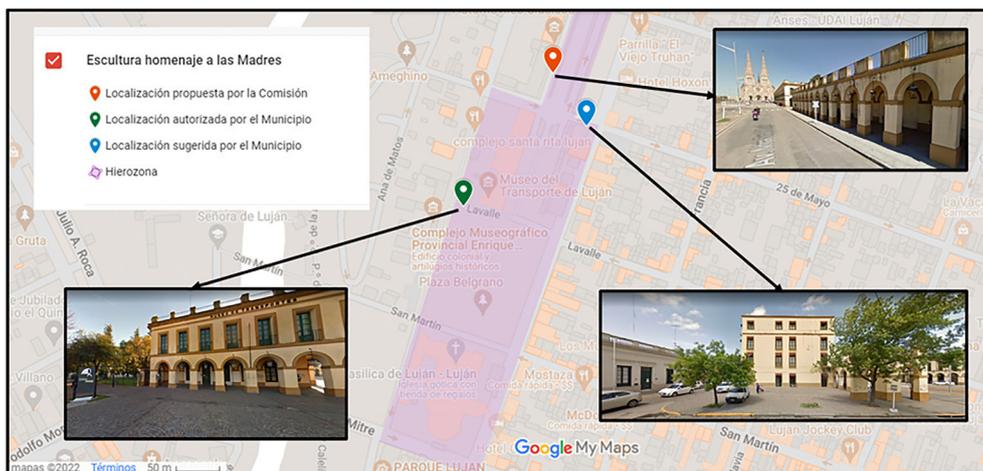
Luego de que circule por varias dependencias del Ejecutivo Municipal (Áreas de Planeamiento; Turismo; Infraestructura, Obras y Servicios Públicos), la respuesta negativa de la elección del sitio se apoyó en una serie de fundamentos históricos, patrimoniales, urbanístico, pero también políticos<sup>[ix]</sup>:

La Avenida Nuestra Señora de Luján es un eje monumental de peregrinación religiosa, de carácter circulatorio, y de acceso a la plaza y al santuario, enmarcado en recovas de estilo colonial, por lo que en ese sector no se debería colocar ningún objeto, escultura o monumento que altere las visuales o la circulación del mencionado eje [...]

La Basílica Nacional, la plaza Belgrano y la Avenida Nuestra Señora de Luján fueron restauradas y renovadas prácticamente a nuevo con la intervención -entre otras instituciones- del ICOMOS (Consejo Internacional de Monumentos y Sitios) y el Instituto Nacional Belgraniano, en el proyecto de diagramación de estas obras.<sup>[x]</sup>

Como contrapropuesta, el poder local habilita dos opciones alternativas para su emplazamiento ([Figura 5](#)), ambas en áreas más periféricas respecto de la centralidad que mostraba el locus original: la primera en una plazoleta seca entre la Avenida procesional y la calle 25 de mayo, frente a los baños públicos, y la segunda, sobre el frente de Museo del Transporte en torno a la plaza Belgrano. Ésta localización sería la elegida finalmente a partir de las negociaciones entre el Municipio y la Comisión.

**Figura 5.** Proceso dempolítica locacional de la escultura (2017).



Fuente: Elaboración propia sobre la base de Google My Maps (<https://www.google.com/maps/d/>) – Escala: 50 m.

Finalmente, y luego de siete meses de idas y vueltas, el HCD de Luján emitió la [Ordenanza Municipal N° 6933 de 2017](#) que autorizó la ejecución del proyecto, y el 27 de mayo de 2018, en un acto del que participó Nora Cortiñas, referente de Madres de Plaza de Mayo (Línea Fundadora), se inauguró el memorial.

La escultura <sup>[xi]</sup>, en tanto forma simbólica espacial está configurada por un conjunto de materialidades (de distinto tipo, forma y composición) pero también teñido de sentidos que representan esas materialidades, y esto se relaciona con la polivocalidad y las múltiples interpretaciones que se pueden hacer del mismo. Los emprendedores de la memoria ([Jelin, 2002](#)) construyen un discurso político e interpretan al memorial como implante patrimonial en el espacio público: los dos pilares de quebracho representan la fortaleza de las dos madres de Luján (Ana Aguirre y Rosa Palazzo), la chapa de hierro envejecida y patinada las huellas de la historia y el símbolo del pañuelo y la frase 'Madres de la plaza, el pueblo las abraza' dos de los íconos del colectivo homenajeado ([Figura 6](#)). Asimismo, el uso del color azul remite al que utilizan las Madres en toda su simbología (cartelería, banderas, etc.) y una placa en la parte inferior expresa en el relato los hechos que se recuerdan.

Figura 6. Escultura al símbolo del pañuelo de la MPM en Luján.



Fuente: Archivo personal.

## 5. Palabras de cierre

Más allá de las morfologías y situaciones, la presencia de estas formas simbólicas en la arena pública expresan la necesidad de pensar al espacio en clave cultural y política. Los monumentos, memoriales, placas, marcas territoriales etc. nos interpelan en la cotidianidad, por eso se hace necesario recuperar el proceso que condujo a su imposición, ya que de esta forma complejizamos su carácter político.

La política locacional de la escultura al pañuelo de las Madres, siguiendo a Lobato Corrêa implica el sitio, la localización absoluta (que como hemos descripto fue resultado de un complejo proceso de decisiones, tensiones y pactos) y relativa (imantada por la accesibilidad), pero también la dimensión relacional y espacial. La presencia de este memorial frente al Museo del Transporte dialoga en clave relacional con el resto de las marcas simbólicas presentes en la plaza. De hecho, la propia Comisión en la selección del locus reafirma que:

conociendo y atendiendo que la plaza Belgrano es un centro histórico y religioso, la escultura que conmemora la lucha de las Madres, sumará contenido y valor a esta plaza [...] Con la escultura que emplazaremos, lo acontecido en nuestro país y nuestra ciudad tendrá continuidad al remitirnos a nuestro pasado reciente, incorporando así un nuevo lugar de memoria. Porque tal como ha sabido decir la socióloga Elizabeth Jelin al referirse a las marcas territoriales, 'lo que se intenta construir no es algo nuevo, sino que se agrega una nueva capa de sentido a un lugar que ya está cargado de historia, memoria, de significados públicos y de sentimientos privados' ". <sup>[xiii]</sup>

Por su parte, en el fundamento se acentúa también la política de escala que pretende pensar lo local en proyección nacional.

El pañuelo y la ronda sellaron el bautismo de esas mujeres arrojadas de sus hogares a la arena pública en medio de la más cruda e incomprensible tecnología de la muerte: la desaparición de sus hijos y la apropiación de sus nietos nacidos en campos clandestinos de detención (Funes, 2014). Este acontecimiento bisagra y fundacional se dio en el marco de una peregrinación juvenil a pie a la ciudad de Luján, donde las Madres utilizaron el evento religioso para poder exteriorizar su reclamo y su lucha, y fue allí donde quedó plasmado el símbolo.

La recuperación de esas memorias al cumplirse los cuarenta años de aquel acontecimiento trascendental, se cristaliza (entre otras acciones) en la decisión de implantar un memorial (una escultura) en el espacio público, hecho que conlleva tensiones con el poder político que dilataron el hecho más allá de la fecha en la que se conmemoraban el cuadragésimo aniversario.

Pensar este artefacto memorial erigido en pleno espacio público de una hierópolis como Luján (Flores, 2012) nos obliga a recuperar la dimensión política del espacio, y es en el marco de la renovada

geografía cultural donde podemos encontrar las herramientas para poder interpretar los lazos entre memoria, religiosidad y cultura que se esconden a modo de mamushkas, tras la materialidad que expresa el memorial al pañuelo de las Madres de plaza de Mayo.

## 6. Referencias Bibliográficas

- Barros, M. y Quintana, M. (2020). El pañuelo como artefacto político: consideraciones sobre sus desplazamientos y disputas por la calle. *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales*, 7(12), 175-187. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/2600>
- Bellucci, M. (2000). El movimiento de Madres de Plaza de Mayo. En F. Gil Lozano, V. Pita y M. G. Ini, *Historia de las mujeres en la Argentina* (Tomo II, Siglo XX). Taurus.
- Catoggio, S. (2019). Las redes de Madres de Plaza de Mayo con el cristianismo liberacionista: articulaciones locales, afectos y alcances. *Cuaderno del sur, Historia*, 48, 23-48. <https://revistas.uns.edu.ar/csh/article/view/2747>
- Clua, A. y Zusman, P. (2002). Más que palabras: otros mundos. Por una geografía cultural crítica. *Boletín de la A.G.E.*, (34), 105-117. [https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2002/4978/bolage\\_a2002n34p105.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/artpub/2002/4978/bolage_a2002n34p105.pdf)
- Collins-Kreiner, N. (2010). The geography of pilgrimage and tourism: Transformations and implications for applied geography. *Applied Geography*, 30(1), 153-164. <https://doi.org/10.1016/j.apgeog.2009.02.001>
- Cosgrove, D. (1983). Towards a radical Cultural Geography: problems of Theory. *Antipode: a radical Journal of Geography*, 15(1), 1-11.
- Cosgrove, D. (1998). A Geografia está em toda parte: Cultura e simbolismo nas paisagens humanas. En R. L. Correa y Z. Rosendahl (orgs.), *Paisagem, tempo e cultura* (pp. 92-123). EDUERJ.
- Expediente P/A 0042 de 2017 [Honorable Consejo Deliberante de la ciudad de Luján]. *Solicitan autorización para colocar una escultura y una placa en homenaje a las Madres de Plaza de mayo, en la plaza Belgrano de nuestra ciudad.*
- Flores, F. (2012). Luján como hierópolis: del relato espacial al lugar religioso. *Revista Universitaria de Geografía*, 21(1), 137-158. <https://www.redalyc.org/pdf/3832/383239104006.pdf>
- Flores, F. (2018). Lo religioso y el espacio. Apuntes desde la Geografía. En A. R. Cloquet da Silva y R. Di Stefano (Coords.), *História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas* (pp. 201-242). Prisma.
- Flores, F. (2022a). Movilidad religiosa y peregrinaciones. En D. Zunino Singh y P. Girón (Eds.), *Términos clave de movilidades* (en prensa).
- Flores, F. (2022b). Luján, la capital de la fe. Movilidades sagradas en una hierópolis bonaerense. En F. Flores y R. Puglisi (Eds.), *Movilidades sagradas. Peregrinaciones, procesiones, turismo y viajes religiosos en la Argentina* (pp. 311-328). Prohistoria.
- Funes, P. (2014). A veces de noche enciendo la luz para no ver. Memoria, Archivo personal y espacio biográfico. *Acta de las VIII Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Buenos Aires.
- Grande, N. (2016). Luján, Historias subalternas. Imprenta digital.
- Gómez, A., Ingiullo J. y Klug L. (2021). Luján y sus lugares de memoria. Una primera aproximación a su estudio. *Red Sociales - Revista del Departamento de Ciencias Sociales*, 8(5), 128-152.
- Gorini, U. (2017). *La rebelión de las Madres. Historia de las Madres de Plaza de Mayo* (Tomo I y II). Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
- Jackson, P. (1989). *Maps of meaning. An introduction to cultural geography*. Routledge.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI editores.
- Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 1(1), 6-20. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273220612009>

- Lobato Corrêa, R. (2005). Monumentos, política e espaço. En Z. Rosendahl y R. Lobato Corrêa (orgs.), *Geografía: temas sobre cultura e espaço*. UERJ.
- Lobato Corrêa, R. (2011). Las formas simbólicas espaciales y la política. En P. Zusman, R. Haesbaert, H. Castro y S. Adamo (Eds.), *Geografías Culturales. Aproximaciones, intersecciones y desafíos* (pp. 22-48). Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- Ordenanza Municipal N° 6933 de 2017 [Concejo Deliberante de la ciudad de Luján]. *Aprobación de escultura en el espacio público*.
- Rowntree, L. y Conley, M. (1980). Symbolism and the cultural landscape. *Annals of the Association of American Geographers*, 70(4), 548-572.
- Zusman, P. y Haesbaert, R. (2007). Introducción. En P. Zusman, R. Haesbaert, H. Castro y S. Adamo (eds.), *Geografías Culturales. Aproximaciones, intersecciones y desafíos* (pp. 5-18). Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

## Notas

- [i] Agradezco el material y los valiosos aportes de la Mg. Analía Gómez. Este trabajo emerge del panel de discusión: 'Sitios de Memoria, Materialidades, Espectralidades y espiritualidades contemporáneas' en el marco de las XI Jornadas de Ciencias Sociales y Religión por invitación de la Dra. Soledad Catoggio.
- [ii] Tal es el caso del Archivo de la Asociación Madres de Plaza de Mayo (<http://madres.org/>), Archivo Provincial de la Memoria (<https://sdh.mjus.gba.gob.ar/>) y el portal <https://www.educacionymemoria.com.ar>
- [iii] "Madres, así no conseguimos nada. Nos mienten en todas partes, nos cierran todas las puertas. Tenemos que salir de este laberinto infernal que nos lleva a recorrer inútilmente despachos oficiales, cuarteles, iglesias y juzgados. Tenemos que ir directamente a la Plaza de Mayo y quedarnos allí hasta que nos den una respuesta. Tenemos que llegar a ser cien, doscientas, mil Madres, hasta que nos vean, hasta que todos se enteren y el propio Videla se vea obligado a recibirnos y daros una respuesta". (Azucena Villaflor citado en [Gorini, 2017, p. 50](#)).
- [iv] "El sábado 25 de octubre de 1975 se llevó a cabo la primera edición bajo el lema: "la juventud peregrina a Luján por la patria". Según las fuentes dispersas, entre 30.000 y 50.000 mujeres y varones se desplazaron por la ruta 7, a lo largo del recorrido que une Liniers y Luján." ([Flores, 2022b, p. 314](#)).
- [v] Se trata de un memorial al que la propia CFyADDL denomina 'escultura'.
- [vi] Durante los acontecimientos mencionados el poder local estaba gobernado por el intendente Oscar Luciani quien fue electo por la alianza Cambiemos, partido político de centro-derecha de la Argentina.
- [vii] Proyecto de Ordenanza presentado por la CFyADDL de Luján al HCD de la ciudad, [Expediente P/A N° 0042/2017](#). Honorable Concejo Deliberante, Luján, foja 6 (copia facilitada por Analía Gómez).
- [viii] Honorable Consejo Deliberante de Luján, Despacho 335/17 de las Comisiones Urbanismo y Planeamiento urbano y rural; Legislación, Interpretación y Reglamento, y Derechos Humanos, Familia y Organizaciones No Gubernamentales, 4 de septiembre de 2017.
- [ix] Al respecto [Gómez et al. \(2021\)](#) se preguntan "si los argumentos remitieron solo a cuestiones de infraestructura u obedecieron a razones políticas que explicarían tensiones existentes en torno a la memoria local. Recordemos que en el año 2017, la alianza gobernante en Luján era Juntos por el Cambio y uno de los partidos que la integraba era la Unión Vecinal, el mismo al que pertenecieron los intendentes de facto de la última dictadura cívico militar y a quienes los funcionarios seguían reivindicando como sus referentes políticos." (p. 142).
- [x] [Expediente P/A N° 0042/2017](#). Honorable Concejo Deliberante, Luján, fojas 17 y 18 (copia facilitada por Analía Gómez).
- [xi] De la obra participaron una conjunción de actores y actrices sociales además de la Comisión: Diseño: Beatriz Grafia; ensamblaje: Víctor Martín y Walter Minardi; emplazamiento con asesoramiento de Rocío Fernández y ejecutado por la Cooperativa Eléctrica y de Servicios Públicos Lujanense Limitada de Lujan.
- [xii] [Expediente P/A N° 0042/2017](#). Honorable Concejo Deliberante, Luján, fojas 31 y 32 (copia facilitada por Analía Gómez).