



AIBR
Revista de Antropología
Iberoamericana
www.aibr.org
Volumen 10
Número 3
Septiembre - Diciembre 2015
Pp. 377 - 399

Madrid: Antropólogos
Iberoamericanos en Red.
ISSN: 1695-9752
E-ISSN: 1578-9705

**Entre *padres y hermanos*. Lazos de sangre
y prácticas políticas de los allegados a muertos
en contextos de violencia
(Ciudad de Córdoba, Argentina)**

Natalia Verónica Bermúdez
IDACOR-CONICET

Enviado: 03.05.2014
Aceptado: 10.10.2014

DOI: 10.11156/aibr.100305

RESUMEN:

Este artículo se inscribe en una investigación etnográfica y comparativa más amplia que aborda redes de relaciones familiares, sociales y políticas vinculadas a muertes violentas en barrios populares de la ciudad de Córdoba, Argentina. El texto reflexiona sobre la compleja y problemática articulación entre política y familia, partiendo del análisis de las tensiones que desató la organización de una marcha para reclamar *justicia* en torno a la muerte violenta de un joven.

A través del recorrido por una sucesión de eventos, propongo discutir por un lado la tendencia de ciertos estudios a concentrarse en aquellos «familiares de víctimas» que aparecen como más «politizados», como madres y padres, ocultando así a otros allegados que resultan fundamentales para regular los conflictos que una muerte violenta suscita. Y por otro, discutiré el enfoque normativo predominante en la literatura académica, en la medida en que señala al Estado y a la justicia oficial como focos casi exclusivos de las demandas y experiencias de los «familiares» y, por ende, como el único modo posible de resolver conflictos.

Como trataré de demostrar, considero que la Academia tiende a reproducir acríticamente las jerarquizaciones nativas de los lazos de parentesco y, por tanto, las formas diferenciales en que madres, padres, hermanos y otros allegados se vinculan con el Estado, la justicia y demás organizaciones especializadas.

PALABRAS CLAVE:

Familiares, hermanos, muertes violentas, política, Córdoba (Argentina).

BETWEEN PARENTS AND SIBLINGS. BLOOD TIES AND POLITICS OF THE PEOPLE FAMILIAR WITH THE DEAD IN CONTEXT OF VIOLENCE (CORDOBA, ARGENTINA)

ABSTRACT:

This article is part of a broader ethnographic and comparative research that addresses networks of family, social and political relationships linked to violent deaths in popular neighborhoods of Córdoba, Argentina. The text reflects on the complex and problematic articulation between politics and family, from the analysis of the tensions that sparked the organization of a protest march to demand justice around the violent death of a young man. Through the sequence of events, I propose to discuss, on the one hand, the tendency of certain studies to focus on those “families of victims” who seem to be more “politicized”, such as mothers and fathers, hiding other relatives that are essential for regulating the conflicts that raise a violent death. On the other hand, I discuss the prevailing normative approach in the academic literature, insofar as it finds the State and the formal justice as almost exclusively focuses on the experiences and demands of the “families” and, therefore, as the only possible ways to solve conflicts.

As I will try to show, I believe that the Academy tends to uncritically reproduce native hierarchies of kinship and, therefore, the differential ways in which parents, siblings and other relatives are linked to the State, justice and other specialized organizations.

KEY WORDS:

Relatives, siblings, violent deaths, politics, Córdoba (Argentina).

La muerte mata
mas los muertos no mueren
(Da Matta, 1997, trad. propia).

Introducción

Tradicionalmente, las ciencias sociales se han ocupado de estudiar los simbolismos de las muertes violentas en distintos contextos y geografías, ya sea vinculadas a masacres, «depuraciones étnicas», genocidios, desapariciones, mutilaciones y torturas, en torno a un uso político de la crueldad (Nahoum-Grappe, 1996; Uribe Alarcón, 1990 y 2004), a la teatralización del exceso (Blair, 2007), como deshumanización y animización (Burgat, 1996; Hériter, 2006), entre tantos otros. Las formas de morir y dar muerte articulan reciprocidades, distinciones, luchas de poder, límites y fronteras simbólicas, sociales y/o espaciales, inscribiéndose en los cuerpos, en las memorias colectivas y en las formas de demarcar y significar territorios.

Ahora bien, tal como lo advierte Flores Martos, «*en los últimos diez años, hemos asistido a un cada vez mayor protagonismo y visibilidad en las ciudades, campos y cementerios de América Latina de diversas figuras que condensan y encarnan en modo vario a la muerte como agente con poderes para intervenir en la realidad cotidiana de los vivos*» (2014: 117). Algunos autores coinciden en reconocer además cierta correlación entre esos procesos de patrimonialización popular de la muerte con la agudización de los contextos de violencias en los que se inscriben (entre otros, Birman y Pereira Leite, 2004; Blair, 2007; Carozzi, 2006; Flores Martos, 2014; Míguez, 2006 y 2008).

Especialmente en Argentina, el morir siendo joven atraviesa por una etapa de progresiva normalización en los sectores populares urbanos, en la cual intervienen un conjunto múltiple de entramados, entre los que se encuentran la escasez de recursos materiales y sociales, la criminalización de la pobreza, el consumo de drogas, represión policial abusiva, encarcelamiento y conflictos entre grupos locales (Epele, 2007 y 2010). La convivencia cotidiana de las personas provenientes de sectores económicamente empobrecidos con cierto tipo de muertes, va produciendo fuertes transformaciones sobre las concepciones de los jóvenes en torno a la vida y a la muerte, con significativas implicancias sobre sus trayectorias¹.

1. Para un abordaje sobre estos procesos, ver Zaluar (1997).

En este marco, y a tono con la literatura que se viene desarrollando en las sociedades latinoamericanas, pueden encontrarse en Argentina algunos abordajes que tratan sobre la construcción social de santos o muertos milagrosos. Los trabajos de Carozzi (2005 y 2006) se dedican especialmente a analizar la santificación de aquellas figuras que encarnan reclamos sociales no necesariamente organizados de manera explícita por la vía de la protesta, tales como mujeres muertas por maridos violentos, muertas después de ser violadas, o como la de los varones muertos por la policía, por la espalda o cuando se hallaban desarmados. Siguiendo esa línea, Míguez explora en Buenos Aires el caso de Víctor «el Frente» Vital, un joven delincuente que fuera transformado en el «santito de los *pibes chorros*²» tras su asesinato en manos de la policía, representando de esta forma a la nueva delincuencia juvenil. Tanto Míguez (2008) como Carozzi (2006) concuerdan en que la emergencia de estos procesos de santificación producidos en especial desde los años 90, probablemente se deban a la potencialidad que tienen algunas figuras de expresar universos morales particulares.

Como parte de una investigación etnográfica y comparativa más amplia que llevo a cabo desde 2007, y que aborda redes de relaciones familiares, sociales y políticas vinculadas a muertes en contextos de violencia en barrios populares y medios de la ciudad de Córdoba³ (Argentina), me he dedicado a analizar las demostraciones de obligaciones sociales y de parentesco hacia los jóvenes muertos —y hacia los que quedan vivos— según las reputaciones individuales y colectivas involucradas y las afrentas morales que las *muertes violentas* despiertan.

En efecto, y tal como lo han demostrado la mayoría de los trabajos clásicos vinculados a la muerte (Ariès, 1989 y 2000; Hertz, 1990), es usual que exista en diferentes culturas un conjunto de obligaciones morales de los allegados para con los muertos, en orden a purificar el cuerpo, ocultar la vergüenza de las circunstancias de la muerte, evitar que nuevos males se esparzan hacia el resto de la sociedad, honrar su memoria para no ser castigados por ellos (Turner, 1996), y estas obligaciones pueden profundizarse más aún cuando se trata de cierto tipo de muertes (Rodríguez, 1983).

2. En el lunfardo argentino, *pibe* significa joven. La categoría *chorro* refiere a un ladrón.

3. La provincia de Córdoba se encuentra en el centro de Argentina, cuenta con más de tres millones de habitantes y es apodada «la Docta». Ese calificativo se vincula con la existencia de la Universidad Nacional de Córdoba, creada a principios del siglo XVII por los jesuitas, siendo la más antigua del país. La ciudad es conocida por ser ícono para América Latina de la Reforma Universitaria de 1918, movimiento que impulsó la modernización científica, la gratuidad, el cogobierno, la autonomía universitaria, entre otros. Posteriormente se extendió a Buenos Aires y otros países.

Si bien los aportes que he referenciado resultan fundamentales para comprender la proliferación de iconografías en los barrios populares de Córdoba en las últimas décadas, según vengo indagando no se tratarían esencialmente de muertos milagrosos, sino más bien de muertos vivientes integrados a la dinámica familiar cotidiana.

Las marcas territoriales de las muertes de los jóvenes y las prácticas de sus allegados en torno a ellas, que abarcan tanto los tatuajes en el cuerpo, grafitis en las paredes y los altares ubicados en los espacios más públicos de la viviendas, así como aquellas grutas construidas en las calles de los barrios, operan para visibilizar la muerte y colectivizar la memoria, o en palabras de Louis-Vicent Thomas, para evitar «la muerte social» (1993). De modo que en las calles de los barrios se reinventan estéticas conmemorativas para no dejar anónima una muerte a través de la disposición de dispositivos seculares y religiosos que permiten recordarla, resignificarla, homenajearla y denunciarla de modo creativo.

Se trata de muertos que fueron estigmatizados en vida, y cuyas muertes vuelve a colocar a los jóvenes bajo esta misma condición si consideramos las versiones oficiales. Ciertamente deslegitimada en las clasificaciones sociales hegemónicas, el *ajuste de cuentas* resulta la nominación más convocada por los medios de comunicación masiva y por la Justicia oficial para dar cuenta de las muertes violentas ocurridas en los barrios populares. Clasificación que imputa cierto merecimiento en la medida en que hace referencia a las actividades ilegales de sus protagonistas, como la delincuencia y/o la venta y consumo de drogas. *Quien mal anda, mal acaba*, suele ser un dicho popular que se reproduce frecuentemente en casos como estos.

Propongo específicamente en este artículo reflexionar sobre la compleja y problemática articulación entre política y familia a través del análisis de las álgidas tensiones que desató la organización de una marcha para reclamar *justicia* en torno a la muerte violenta de un joven, en uno de los barrios populares más habitados de la ciudad de Córdoba. La marcha resultará un camino fecundo para analizar los conflictos políticos locales y los modos que asumen las redes familiares, vecinales y asociativas en tales conflictos.

Muerte y política

Buena parte de las investigaciones de las ciencias sociales han priorizado el estudio de las muertes violentas, en especial vinculadas a la violencia policial e institucional —tanto del pasado reciente como posteriores al retorno a la vida democrática— desde la perspectiva de la acción colectiva

y los movimientos sociales⁴, fuertemente influidas por la consagración de la lucha de los organismos de derechos humanos en Argentina.

En principio puede considerarse que estos enfoques tienden a privilegiar una concepción específica de «la política» que la circunscribe a ámbitos relativamente formales o institucionalizados, como partidos y movimientos sociales. En algunos trabajos previos he señalado ya algunos de los obstáculos analíticos que devienen de circunscribir lo político casi exclusivamente al activismo, insistiendo en la importancia de revalorizar las etnografías clásicas de la antropología política⁵. Al final de este trabajo me centraré en señalar dos reverberaciones que podemos rastrear en este tipo de perspectivas y que refieren a cierta homogeneización, por un lado, de los actores que demandan justicia, y por otro, de sus repertorios políticos.

La primera repercusión resulta, a mi entender, de la tendencia a subsumir bajo la categoría «familiares de víctimas» a un conjunto de actores, precisamente porque la mirada se concentra en aquellos que, desde ese enfoque, se conciben como más «politizados». Especialmente en Argentina y el Brasil, los referentes empíricos suelen conformarse consecuentemente en torno a madres y padres de víctimas⁶ que se nuclean en asociaciones especializadas, solapando a otros familiares y allegados⁷, especialmente a los hermanos y hermanas, vecinos y amigos, que parecen no formar parte de estas organizaciones, pero que resultan fundamentales para regular los conflictos y tensiones familiares, barriales e institucionales que una muerte violenta suscita, con fuertes implicancias políticas. Como trataré de demostrar en este artículo, considero que la academia tiende a reproducir acríticamente las jerarquizaciones nativas de los lazos de parentesco —en especial entre madres, padres y hermanos⁸— y, por

4. Incluso en los últimos años se han incluido otros trabajos vinculados a familiares de víctimas por delitos comunes.

5. Por ejemplo, los clásicos de Evans-Pritchard (1987 [1940], entre otros) o de Edmund Leach (1976 [1964], entre otros). Vale la pena también detenerse en las discusiones al respecto del NuAP (1998).

6. Estos trabajos coinciden en señalar la creciente legitimidad de aquellos principios que apelan al parentesco para la intervención y el reconocimiento públicos (entre otros, da Silva Catela, 2005; Pita, 2004 y 2010; Zenobi, 2009; y para Brasil: Vianna y Farias, 2011).

7. La categoría analítica de «allegados», propuesta por Ricoeur (2008), introduce un aspecto esencial para lo que se trata aquí. Una figura intermedia, entre los intercambios de la memoria de las personas individuales, y la memoria pública de las comunidades de pertenencia. Son quienes, en definitiva, se verán afectados por la situación de muerte, y quienes están obligados a recordar. El uso de esta categoría podría permitir tensionar la naturalización de la categoría «familiares» que se ha venido legitimando en la academia argentina y que pretendo problematizar en este texto.

8. No pretendo desconocer las perspectivas de género que nos llevan a tomar ciertos recaudos teórico-metodológicos, especialmente en el uso de ciertas categorías. A riesgo de

tanto, las formas diferenciales en que unos y otros se vinculan con el Estado, la Justicia y demás organizaciones especializadas —y hasta con el propio investigador—.

Una segunda derivación ha sido señalada por otros autores (entre otros, Auyero, 2004; Quirós, 2008 y 2011) respecto de las miradas utilitaristas de la política, especialmente cuando de sectores populares se trata. Si discurrimos más específicamente en aquellos estudios concentrados en los actores que demandan justicia, podremos acertar además con cierto enfoque normativo, en la medida en que se señala al Estado y a la Justicia oficial como focos casi exclusivos de esas demandas y, por ende, como el único modo posible de lidiar y resolver conflictos. Sin embargo, la actuación de la Justicia oficial no necesariamente sutura la reparación moral ante un daño sufrido —tal como ha sido señalado ya por numerosos antropólogos, entre ellos especialmente Julian Pitt-Rivers (1977)—, ni anula las percepciones de las personas sobre las formas en que son o deberían ser efectivamente negociados esos conflictos.

A la luz de la propuesta de Flores Martos (2014), sugiero entonces advertir que la patrimonialización de las muertes violentas permite confrontar las significaciones hegemónicas que las estigmatizan, posibilitando narrarlas «desde abajo» y dotándolas de las propias emociones, versiones y experiencias que sus familiares, amigos y vecinos movilizan en torno a ellas.

***Ni el muerto se salva...* Distribución de acusaciones tras una muerte**

De unos cincuenta años, Rosa había quedado viuda hacía más de una década y desde entonces trabajaba como empleada doméstica en casas de familias de la clase media alta cordobesa. La relativa continuidad laboral, junto a la conformación de su familia con varias hijas mujeres que se hacían cargo de las actividades cotidianas de la casa y del cuidado de hijos y nietos más pequeños, le permitían contar con ciertos recursos económicos y disponibilidad de tiempo para participar de *La Asociación*, como tanto le gustaba, después de haber perdido a dos de sus diez hijos. Gustavo murió en abril de 2006 de un disparo en un barrio aledaño, y *el Pelado*, al año siguiente, asesinado a unas cuadras de su casa por una *banda* de jóvenes. *La Asociación*, compuesta en su mayoría por ve-

aplanar algunas de esas discusiones, utilizaré los términos nativos «*hermanos*» o «*padres*» para englobar tanto a hermanos y hermanas, como a madres y padres respectivamente, conforme resultan enunciados por mis interlocutores. Los distinguiré cuando los contextos y situaciones lo requieran.

cinos del mismo barrio de Rosa, se fue consolidando como una de las más conocidas de la provincia de Córdoba, al igual que otras existentes en el país —como Asociación Madres del Dolor, las Madres contra el Paco⁹ y por la Vida, Comisión de Familiares de Víctimas de la Violencia Institucional (COFAVI), entre otras—.

Ya he analizado en textos anteriores los sistemas de inclusión y membresía que se fueron legitimando en esta asociación en torno a las *muertes injustas por inseguridad*, que implicaron la delimitación de una serie de fronteras reales y simbólicas. Quedaron excluidas de este proceso aquellas muertes en las que la reputación del muerto fuera cuestionable —no solo en el momento mismo de la muerte, sino en relación a su trayectoria de vida—.

Ahora bien, dada la proximidad de la fecha de conmemoración de la muerte del primero de sus hijos fallecidos, y especialmente debido a que aún no habían sido encontrados los culpables del asesinato, Rosa y su familia deciden organizar una *marcha*.

Apenas ocurrida una muerte, los familiares del muerto suelen convertirse en especie de detectives para recabar indicios¹⁰, de modo que terminan por acudir a cuanto vecino, conocido, vivienda o comercio encuentren a su paso. De hecho, un padre llegó a trabajar hasta de *remisero* (taxista) en el barrio para poder averiguar lo que había pasado con su hijo. Las detectivescas actividades terminan siendo alentadas por funcionarios judiciales, quienes requieren datos de todo tipo, tanto del muerto como del posible homicida (cuáles eran los vínculos, con quiénes andaban, trayectorias educativas y laborales, dónde vive el sospechoso, por dónde se mueve, etc.). El mecanismo más sutil —pero de mayor repercusión— para estimular este tipo de roles se cristaliza así en la inacción de la propia justicia.

De todas maneras, los datos que consiguen los allegados resultan muchas veces circunstanciales y pueden incluir tantas variadas versiones como personas consultadas —gran parte de las cuales además se muestran remisas a declarar en ámbitos formales—, por lo cual la justicia oficial no logra absorber adecuadamente asuntos como estos.

De no mediar estas averiguaciones, parece inevitable de todos modos que las familias vayan accediendo a conocer las diferentes *versiones*

9. Así llamado en algunos países, el *Paco* refiere a una *pasta base* de bajo costo debido a que se elabora con los residuos de cocaína. Si bien se procesa con queroseno y ácido sulfúrico, también se le suelen mezclar distintos elementos como éter y carbonato de potasio, entre otros.

10. En cierta forma, esta tarea me recuerda el papel de los adivinos que describe Turner (1999) en su último capítulo de la *Selva de los Símbolos*. Los adivinos realizan una especie de análisis social sobre los conflictos, sacando a la luz luchas o disputas entre individuos y facciones.

que circulan sobre lo sucedido, condimentando así las versiones extraoficiales de secretarios y fiscales y también los *puteríos* que pretenden *ensuciar* al muerto. Sin embargo, nada se sabía de la muerte de Gustavo. Esta circunstancia era la que sin duda agravaba la posición de su primo, quien lo acompañaba en el momento de la muerte, por lo que caían sobre él sospechas y acusaciones *por no querer contar*.

Me parece medular en este punto desmitificar aquello que aparece opacado en los análisis centrados únicamente en las normas y modelos jurídicos, reduciendo la complejidad del mundo social (Sigaud, 2004). Las acusaciones post-mortem suelen extenderse a toda la red de parentesco y *allegados* del muerto. Sin embargo, no asignan el mismo grado de culpabilidad, sino que se encuentran asociadas a diferentes responsabilidades sociales, según los roles y obligaciones que cada uno debería cumplir. A los *hermanos* varones —especialmente a los mayores— y al *padre* se le adjudica la culpa de no haberlo sabido proteger o aconsejar, a las *hermanas* mujeres y sobre todo a la *madre* les cabe la responsabilidad de no haberlo criado bien. «*Ni el mismo muerto se salva*», decía una señora del barrio, para dar cuenta de cómo también al muerto lo alcanza cierto grado de responsabilidad por no haber sabido defenderse o evitar situaciones de peligro.

Por su parte, los *hermanos* y *amigos* suelen resultar directa o indirectamente vinculados a la muerte, en especial quienes pertenecen a un mismo «grupo de edad» —si pudiéramos pensarlo con Evans-Pritchard, (1987) [1940]—, en la medida en que compartieron alianzas, saberes, espacios y redes de sociabilidad con el joven muerto, y que los adultos tienden a desconocer. Conforme esta lógica, siempre parecía estar latente la sospecha de que los hermanos y amigos pudieran *ocultar o saber algo más...* Este recelo era frecuentemente adjudicado entonces a los hermanos, o en todo caso a los *padres*, pero nunca observé que estas sospechas pudieran socavar el dolor de una *madre*.

La premura por condenar a los culpables deviene entonces del temor de que el asesino siga en el barrio, *ensucie al muerto* —y por ende a su familia—, pero sobre todo, exponga a los *hermanos* y *hermanas* a la venganza. Son estos últimos los que resultan alentados y desalentados de diversos modos a hacerlo. La liberación provisoria del supuesto culpable por falta de pruebas o bien mediante el pago de la fianza, refuerza la posibilidad de que algún hijo o padre se *desgracie* por vengar una muerte. Cuando conviven en el mismo barrio tanto víctimas como matadores, la frecuencia de potenciales encuentros lógicamente aumenta, y si bien en algunos casos los contactos con el posible asesino y su familia tratan de sortearse por medio de la redefinición de los recorridos y redes de sociabilidad, las técnicas de evitación no siempre resultan exitosas. Las

represalias constituyen entonces formas de enfrentamiento —muchas veces latentes— para vengar una muerte, que se actualizan en contextos y situaciones específicas. Si quien ha cometido algún *daño*, reconoce de alguna forma la afrenta cometida, mudándose a otro barrio o «privándose la libertad» por algún tiempo, las disputas pueden menguar. Pero cuando parece ausente esta especie de reconocimiento implícito del acto cometido, o incluso por el contrario, nuevas afrentas se suceden provocativamente, caben entonces violentas resoluciones, más aún cuando se comparte el mismo espacio de convivencia cotidiano.

La señal de la cruz: los preparativos de la marcha

Estas consideraciones sobre las circunstancias que atraviesan los allegados tras una muerte, simultáneas y de un gran impacto sobre la vida de las personas, me irían orientando para dimensionar por qué Rosa no estaba interesada en organizar la marcha en las escalinatas de tribunales, ni en las calles o plazas del centro de la ciudad de Córdoba, sino en el barrio. Recuerdo que en otras movilizaciones organizadas por *La Asociación*, los reclamos siempre rondaban la causa judicial: *mover la causa, hablar con el juez, y especialmente reclamar que el sospechoso no salga en libertad*.

Pero esta vez parecía diferente, y quizás por ello vino mi pregunta en ocasión de la realización del folleto para publicitar la marcha. Unos días antes, Rosa y Andrea, una de sus hijas mayores, me piden que lo diseñe en computadora. Entonces les pregunto qué querían poner... Ellas se miran incómodas: «*no sé, poné que reclamamos justicia, que basta de injusticias, que queremos que se esclarezca la muerte de Gustavo, no sé, lo que se pone en todas las marchas*».

Lo que los *padres* me estaban enseñando en varias situaciones era la importancia de repetir los estereotipos del activismo, ya probados en su eficacia, sin que por ello se alteren los propósitos de cada evento particular. En efecto, la demanda de justicia fue uno de los elementos presentes en la marcha encabezada por Rosa. Para quien mirara desde afuera y se detuviera a observar solo los folletos, carteles y pancartas, esta sería la conclusión sobresaliente. Sin embargo, las motivaciones que se pusieron en escena no solo cuestionan las «políticamente correctas» grillas del investigador, sino que además se fueron definiendo —o redefiniendo— en el desarrollo mismo de la marcha. «*Limpiar el nombre del muerto*», o bien, «*tratar de saber lo que pasó, conmemorar la muerte, mostrar quiénes son los vecinitos que tenemos, no dejarse callar*», formaban parte de aquello que parecía motorizar la marcha.

El circuito había sido planificado entonces por Rosa y su familia con refinado detalle. Se iniciaría en el barrio vecino donde fuera asesinado Gustavo, desde el mismo lugar de su muerte donde sus tías habían hecho colocar una cruz blanca, rodeada de arabescos con un corazón en el centro. La muchedumbre se dirigiría posteriormente hasta la plaza central del barrio de Rosa, y el evento culminaría con una misa en la parroquia ubicada frente a la plaza.

Este recorrido nos permite comprender cómo las muertes que se han producido en el mismo barrio o en zonas aledañas a la residencia del muerto y de su familia, parecen más fácilmente evocables en la medida en que allí se inscriben los sistemas simbólicos para componer el dolor —como el lugar de la muerte, la vivienda del agresor y del muerto—, así como para instituir distancias sociales, espaciales y simbólicas entre vecinos, entre víctimas y victimarios, entre muertos y *matadores*; pudiendo otorgarle así mayor eficacia y radicalización a la distribución de acusaciones y distinciones entre unos y otros. Cruces, flores en los postes de luz, folletos o grafitis se han convertido en los últimos años en las demarcaciones privilegiadas para denunciar a *matadores* u homenajear a los muertos. Las escrituras en las paredes, anónimas o firmadas colectivamente en representación de la banda del barrio, del grupo de baile o de la hinchada de fútbol, resultan productivos modos de *escrachar*, «*dejen vivir, dedíquense a trabajar*», «*muerte a la yuta*», o «*asesinos*» —como plasmaron las hijas de Rosa sobre las viviendas de los acusados en el barrio por matar a su otro hermano—. Pero también de construir la memoria colectiva, «*Gustavo y Pelado, nunca los olvidaremos*», «*Pelado, no te olvidaremos, los chicos de la [calle] Timón*», fueron algunas de las pintadas que se observaban próximas a la vivienda.

Los folletos fueron a parar la noche anterior sobre los postes de la avenida principal del barrio, gracias a la pegatina que encabezaron Andrea y algunos de sus hermanos. Rosa se comunicó además con sus propios hermanos —varios de los cuales eran además vecinos—, algunos sobrinos, nietos y nueras, y también vecinos y amigos. Tanto ella como Andrea han ido acumulado experiencia en los preparativos de las marchas a lo largo de sus trayectorias dentro de *La Asociación*. Por eso es que dedicaron meticulosas explicaciones sobre los pormenores de la marcha en una de las reuniones previas, de tal manera que garantizaran la mayor concurrencia posible. Sus formidables esfuerzos para especificar la ubicación de la cruz como señal de partida, apelando a las más variadas referencias espaciales y opciones de transporte, no tuvieron de todos modos demasiada eficacia. *Para evitar confusiones* los integrantes del grupo acordaron dirigirse entonces a la casa de Rosa para recién trasladarse hasta el punto de inicio.

Como podrá verse, Rosa y Andrea abarcaron todas las especificidades organizativas que asegurarían el éxito de una marcha. Éxito medido entre los integrantes de *La Asociación* por la capacidad de convocatoria y la repercusión en los medios de comunicación masivos, en tanto suponen devendría en un posterior apoyo estatal y social. Considerando la numerosa familia podríamos decir que la marcha tendría asegurada ya una buena cantidad de concurrentes. Según las apreciaciones de Rosa, sin embargo, esto no parecía ser suficiente. La relevancia de esta marcha también se vinculaba con las retribuciones de apoyo y compromiso hacia su persona que tanto la preocupaban¹¹. Preocupación que era en parte explicable por el espacio simbólico que ocupaba entre los miembros de *La Asociación*, ciertamente sustentado sobre cimientos ambivalentes. Por un lado, aparecía su compromiso, o en sus propias palabras, su *acompañamiento* hacia las actividades encabezadas por los *padres* del grupo. El «saber judicial» cosechado por Rosa, además era valorado, en tanto basado en su propio esfuerzo personal, «*por andar en tribunales casi diariamente, por insistir, no aflojar*». Pero al igual que la mayoría de las madres, Rosa también debía lidiar con los juicios morales negativos respecto a lo sucedido no solo con un hijo, sino con dos de ellos. Considero que su preocupación también devenía de lo que la asistencia y acompañamiento a la marcha podrían estar develando, esto es, la capacidad de transformar o no su caso particular en uno de interés colectivo. O, en palabras de Boltanski¹², «*para conducir un caso y someterlo al veredicto de la opinión, es necesario comprobar las capacidades de generalización que encierra un incidente*» (2000: 238). Y qué evento sino la marcha para poner a prueba un caso.

Hermanas y hermanos en marcha

Cuando llego a casa de Rosa aquel día, unas horas antes de la marcha, la encuentro angustiada:

Hay un problema, vos sabés que me llamaron esta mañana para decirme que no hiciera la marcha desde la cruz. ¿Viste que nosotros con La Asociación estamos

11. Julieta Quirós analiza más detalladamente cómo algo similar sucede con algunos piqueteros respecto del *sumar gente*. El vínculo familiar —y la incondicionalidad que conlleva— hace que la participación de parientes no sea tan valorada como la de aquellos vecinos que van por compromiso, lo que en definitiva hace a la «*auténtica política*» (2001: 152).

12. Boltanski ha analizado en qué casos las protestas públicas tienen posibilidades de ser reconocidas como válidas y en qué casos no. El ensayo se basa en el análisis de un conjunto de cartas recibidas por el servicio de informaciones generales del periódico *Le Monde*, entre 1979 y 1981, con vistas a publicación (Boltanski, 2000).

haciendo reuniones en salón del gobierno, y que a muchos no les gusta eso porque dicen que hacemos política? Bueno, me llamaron todos de ahí, me llamó Roberto, me llamó Pablo [se refiere a funcionarios que mantienen contactos con José, el presidente de la organización y que han sido concejales]. Me llamó el comisario, y hasta el cura que parece que tiene que ir al acto [...]

A media cuadra de donde se ubicaba la cruz, precisamente ese día y a esa hora, el gobernador se haría presente en un acto de la escuela de la zona para entregar materiales a los alumnos. Rosa continuó su relato indignada:

No quieren que estemos los padres ahí porque habrá periodistas, no quieren que le gritemos cosas. Pero no va a pasar nada, ¿qué se cree que somos nosotros?, y Pablo me contesta que no era por mí, pero que quizás otros padres sí iban a querer gritarle. Qué voy a hacer... porque acá en mi casa quieren salir desde allá.

Con *mi casa* Rosa hacía referencia a sus hijos, hijas y su nuera que permanecían en silencio en el interior de la vivienda, con evidentes gestos de malestar. Ese *mi casa*, sin embargo, no solo estaba remitiendo a su familia, sino también a las obligaciones y expectativas de intercambios y demostraciones hacia el muerto implicadas en esa relaciones.

Conforme iban arribando las personas, la mayoría de ellos vecinos e integrantes de *La Asociación*, Rosa y sus hijas colocaban unas cuantas sillas en el patio delantero de la casa y ofrecían gaseosa y agua en silencio, exponiendo cierta educada pero medida predisposición como anfitrionas.

— ¿Qué pasó? —preguntó una madre y amiga de Rosa.

— Me llamaron desde esa mañana, me dijeron que no puedo, que no hiciera la marcha... porque a una cuadra iba a producirse un acto del gobernador.

José aclaraba:

O sea... vos podés hacer la marcha igual, lo que pasa es que ellos no quieren porque van a estar los medios, todos ahí y entonces sugirieron que salgamos de acá, porque la mayoría igual iba a venir a tu casa porque no sabían a dónde quedaba la cruz, entonces bueno...

En el medio de la discusión provocada por esa «casualidad», recuerdo cómo todos apelaban a las marchas organizadas por José en el barrio para *limpiar el nombre de su hijo* —se había dicho en los medios que su hijo había muerto por *un ajuste de cuentas*— para marcar el inicio de *La Asociación*.

— Claro José —contestó Rosa— pero lo que pasa es que vos no tenés quien te reclame, pero yo tengo a mis hijos que quieren que salgamos desde allá, entonces yo estoy mal porque no sé qué hacer...

De nuevo Rosa alude a sus hijos ubicándolos como demandantes. De modificar el recorrido de la marcha, Rosa tendría que dejar subordinadas las obligaciones como madre a las de integrante de la organización¹³.

Seguimos en el patio de Rosa, con la sugerente pregunta de José:

— ¿Y te llamó Pablo? —explicitando a la vez los vínculos de confianza que los unen desde hace varios años.

— Me llamó a último momento, que él dice que el lunes vamos a ir a primera hora a Tribunales a hablar con el fiscal general, para ver qué pasa con mi caso, que él no sabía nada de lo que había pasado con mis hijos, me preguntó y dijo que íbamos a ir a hablar. Después me dijo que le pasara los datos de mis hijas, que les iba a conseguir trabajo.

José.— Claro, ¡bueno mirá vos sin querer todo lo que lograte!... Porque te va acompañar el lunes... Sin querer todo lo que conseguiste... Yo no sé, dicen que yo hago política, yo no hago política, vos podés hacer lo que vos quieras... Pero es lo mismo si al final todos van a venir acá... No sabíamos que iba a ser hoy esto justo, si no lo hubiéramos cambiado para que no haya problemas.

Rosa insistió: — pero yo le dije que qué se creen ¿...que nosotros vamos a hacer lío?, ¡qué podemos hacer nosotros! Y me contestó que a lo mejor nosotros no, pero que puede haber otras familias que están en contra del gobernador, y que entonces pueden gritar o hacer algo.

— No, si yo te entiendo —dijo José— no sé, como quieras...Me parece que es lo mismo. Yo como madre te entiendo, pero como nosotros estamos en ese lugar haciendo las reuniones, por eso, no sé.

José dijo entender a Rosa como *madre*, en tanto *padre*. Pero si el presidente coloca en el centro del debate a la sede de reunión del grupo, fue para «recordarle» su posición dentro de una red de intercambios con los funcionarios —vía la pertenencia de Rosa a *La Asociación*—. Como en otras oportunidades en las que había estado presente, el espacio físico toma la modalidad de un préstamo, volviendo tangible y asible un favor que requeriría devolución. Como *padre* y vecino de la familia intenta marcar su posición intermedia, desligándose de *hacer política* por las connotaciones negativas que esta práctica conllevaba dentro del grupo

13. Los antropólogos ingleses, como Edmund Leach (1976 [1964]) y Gluckman (2003 [1958]), aunque especialmente Victor Turner (1996 [1957]), han puesto énfasis en el tema de la ambivalencia en la coexistencia de sentimientos opuestos dentro de un vínculo social.

en tanto reforzarían su posición «interesada» en el asunto, en especial considerando sus relaciones preexistentes con algunos de estos funcionarios. Así exalta los logros de Rosa —al parecer ya consumados—: trabajo para sus hijas y la aceleración de la causa judicial. Dos ofrecimientos que José englobó como «*mirá todo lo que conseguiste*». Y un solo pedido: modificar el recorrido previsto.

Ante las palabras de José, muchos balbuceaban entre sí con variadas muecas. Una vez acallados los murmullos, algunos expresaron: «*sería mejor no crear problemas*». A Rosa se le caen las lágrimas, algunas madres intentan consolarla extendiéndoles las manos. El reconocimiento colectivo de estas retribuciones solicitadas y explicitadas por José se sustentaron en la manera en que son concebidas por mis interlocutores, tanto *La Asociación* como las interdependencias que unen a sus integrantes, en referencia a quién es su fundador y presidente. No necesariamente parece preciso acordar con su posición respecto de la realización de la marcha para reconocer su prevalencia.

Tras ese aparente consenso, José se pone de pie, y anuncia que va «*a dar una vuelta en su auto por la cruz, para avisarle a la gente que esté allá, que salimos desde tu casa*».

— Yo no sé qué hacer, la verdad, yo me siento mal, porque mis hijos me dicen que al final por estar en La Asociación, al final te hacen callar... —decía Rosa.

La comunicación que los funcionarios provinciales encauzan con anterioridad a la marcha, presentaba ciertamente una anticipación al considerar de antemano los reclamos que la misma marcha vendría —supuestamente— a declamar. ¿Para qué hacer la marcha entonces si ya parecían cubiertas las demandas —o al menos las que supuso el funcionario provincial—?

Tal llanto de Rosa expresaba la confluencia de una serie de dilemas en torno a las obligaciones e intercambios que se deberían estar poniendo en juego a través de la marcha, en función de sus propias expectativas. Los conflictos que se suscitan en ciertas situaciones «*se desarrollan fundamentalmente a partir de la necesidad de reconciliar lazos sociales en conflicto dentro de la misma comunidad y dentro de los mismos individuos*» (Pitt-Rivers, 1971: 25). En tanto madre debía cumplir con las obligaciones hacia su hijo muerto, rendirle homenaje el día de conmemoración de su muerte y reclamar *justicia*. Si partía hacia la cruz probablemente sería sancionada por sus compañeros y pondría en peligro *La Asociación* misma —o al menos así concebida—, desestimando con esta opción todo el esfuerzo realizado por ella en estos años y el prestigio ob-

tenido a través de su *acompañamiento* a todos los *padres*. Los conflictos suscitados y los nuevos alcances que podría adquirir la realización de la marcha estrechaban gravemente las demostraciones que le podrían efectuar los *padres* de la organización. Al recibirlos en su propia casa, Rosa se veía obligada además a desplegar una serie de atenciones como anfitriona ante sus vecinos y compañeros, que ha perfeccionado a lo largo de su trayectoria como empleada doméstica y buena vecina. Más allá de las tensiones grupales y políticas que se pusieron en escena, Rosa no podría abandonar allí a sus —hasta ahora— «visitas», ni dejarlos esperando mientras la marcha era iniciada desde la cruz. Pero al haber decidido permanecer en el patio con los padres, estaba siendo cuestionada, en cambio, por sus propios hijos y familiares.

Reforzando las connotaciones sacrificiales de su posición al retomar la postura de sus hijos, «ellos dicen que al final me hacen callar» y exponiendo los reclamos que estos le efectuarían en su *casa*, Rosa mostraba públicamente la encrucijada en la que se encontraba y los costos que acarrearía su decisión de *quedarse*. Al mismo tiempo y tal vez a largo plazo, *quedarse* podría desembocar en la reactualización de su pertenencia, *acompañamiento* y dedicación a *La Asociación*.

Mientras estas discusiones se libraban en el patio, dentro de la vivienda las hijas e hijos de Rosa preparaban los elementos para partir hacia la cruz. También la hijita de Gustavo y la *nuera* de Rosa. Remeras, imágenes, banderas, palos y flores. Al llegar Andrea a la casa con otro ramo en la mano, la tensión aumentó. Tras pronunciar un *hola* general —cuando en ocasiones habituales los saludos son mucho más profusos dado que Andrea forma parte también de *La Asociación*—, entró a la vivienda. Los hermanos iban y venían adentro, mudos, serios, nerviosos. Andrea me anticipó: «*nosotros vamos a salir desde allá... A mí nadie me va a decir de dónde tenemos que salir... ¿Vamos, no?*», luego toma los carteles replegados en la mano y sale decidida, algunos de sus hermanas y hermanos detrás. Incluso la mejor amiga del barrio de Rosa que se encontraba en el patio sentada dispersamente entre los padres de *La Asociación*, se puso de pie disponiéndose a caminar.

Andrea me repitió: «*¿Vamos?*». Ante esta doble interpelación y mi promesa de tomar fotografías de la cruz, le consulté a Rosa con la mirada. Rosa cabecea, por lo que supuse que me estaba otorgando una especie de aprobación. Mientras tanto, Andrea vocifera: «*Nosotros vamos para allá*». A Rosa se le llenaron los ojos de lágrimas. Se tomó la cara. Una de las presentes le dijo a Rosa: «*No te pongas mal, por lo menos es decidida*».

Emprendimos entonces la caminata hacia la cruz, mientras lamentaba perderme las discusiones en el patio. Me intrigaba saber especialmente

cómo sería evaluada por los *padres* de la organización mi lealtad hacia la familia de Rosa. Las interpretaciones sobre la decisión de Andrea, en cambio, estaban garantizadas de antemano. El vínculo como *hermana* del muerto se encontraba claramente deslegitimado en *La Asociación* respecto del de las propias *madres*: «*No entiendo qué hacen algunas hermanas en la organización; ellas no saben lo que nosotras sentimos, no es lo mismo; deberíamos ser solo madre y padres*» —repetían algunas *madres* en referencia a Andrea y a otra *hermana* que oficiaba de secretaria. Por lo mismo, su posición aparecía supeditada a la de Rosa —y no viceversa—. Y Rosa había decidido quedarse.

Durante las primeras cuadras, los carteles seguían cerrados, el ramo en la mano de Andrea, y los demás chicos cortaban flores por el camino. Una vez que llegamos a la calle principal, decidieron repartir la carga, cada uno tomó alguna foto. A los más chiquitos les colocaron remeras con las fotografías impresas de Gustavo y el Pelado. Una pancarta negra que ya había visto en otras marchas, fue cuidadosamente desplegada. Seguimos caminando casi en silencio. Eran más de quince largas cuadras, y el paso era marcado por Andrea y su andar ligero y vehemente, guiado más por enojo que por apuro.

Antes de llegar empezaron a sumarse a las filas otros familiares, hermanos de Rosa, algunos vecinos y parejas de los hijos. En un costado de la calle, estaba el cura párroco del barrio. Cuando nos acercamos hacia la última esquina, algunos policías con *handies* en la mano nos miraron y dijeron que se había suspendido la marcha, que era en otro lado. Todos seguimos caminando, un cuñado de Rosa les anunció: «*nosotros vamos igual, es un rato nomás*». Los uniformados no dicen nada. Nosotros seguimos. Se escucha que le comunican esta nueva información a alguien.

Llegamos a la cruz, los chicos acomodan los carteles en silencio, Andrea colocó agua en un envase de vidrio para ubicar allí las flores. Permanecemos de pie alrededor de la cruz. Algunos se saludaron en un respetuoso tono susurrante, y ante las interrogaciones sobre la inexplicable ausencia de Rosa, obtuvieron una corta y directa respuesta que remarcaba la condición de obligatoriedad: «*se tuvo que quedar en casa con los padres de La Asociación*». Desde allí los hijos trataban de mirar el movimiento del acto del gobernador, solo se distinguían policías, algunos autos, pocas personas caminando. El gobernador al parecer ya estaba dentro de la escuela.

Luego de los preparativos el cura anunció: «*vamos a rezar por Gustavo para que descanse en paz y para que su familia tenga muchas fuerzas, rezamos un padrenuestro, un avemaría y un gloria*». Unos veinte minutos después decidieron volverse, ya éramos unas treinta personas. La vuelta enarbola los carteles.



FOTO 1. Adornando la cruz.

Al pasar por un taller mecánico, la gente que nos miraba pasar grita: «Tienen que ir a reclamar ahí [señalando donde era el acto], ahí está el gobernador». Andrea susurra un insulto. Después de unos minutos dijo: «Ahora se quieren hacer los interesados, ellos no me van a decir qué

hacer, estoy muy enojada, nunca hicieron nada, y esta marcha estaba avisada desde hace mucho, por qué vamos a cambiar a último momento, no es así, y yo se lo voy a decir a José...».

A unas cuadras de la casa de Rosa, los hermanos detuvieron la marcha. Verónica corrió apresurada hacia su casa para avisarles. Esperamos unos minutos y aparecieron los integrantes de *La Asociación* con la pancarta típica —que reza «*Queremos Justicia*»— encabezada por algunas madres, entre ellas Rosa con cara de angustia.



FOTO 2. La marcha de *La Asociación*.

Detrás de la cartelera negra se ubicaron los familiares y amigos que venían desde la cruz. Una vez que dimos la vuelta a la plaza, entramos a la parroquia, Rosa acomodó la foto en el altar, los otros familiares la imitaron, y comenzó la misa.

Conclusiones: reconfiguraciones «sobre la marcha»

Si lo que ha caracterizado a la movilización política en torno al parentesco, especialmente en Argentina, es, como señala Vecchioli (2005), la relativización de la dicotomía moderna que lo asocia a un conjunto de relaciones del ámbito doméstico, íntimo o privado, en oposición a la esfera pública y al espacio de la política, nuestro caso no viene a demostrar lo contrario. No pretendo sugerir que la particularidad de esta marcha —respecto del repliegue de las *madres y padres de La Asociación*— implique cierta reclusión de las demandas en el espacio más privado. Lo que me interesa más bien destacar resulta de los modos que asumieron las redes familiares, vecinales y asociativas en las disputas locales para visibilizar una muerte violenta.

Aunque la categoría «familiares» suele extenderse a todos aquellos que enuncian un compromiso público basado en la familia de sangre, en el instinto o en el dolor (entre otros, da Silva Catela, 2007; Schillagi, 2009; Vecchioli, 2005; Vianna y Farias, 2011), convirtiéndose incluso en un tipo particular de activistas (Pita, 2004 y 2010), especialmente en Argentina quedan reducidas a las más legitimadas como madres o en todo caso padres de víctimas. Como hemos visto, las exclusiones de otros familiares de los estudios, no necesariamente se explicarían por la ausencia de estas figuras en el escenario de las repercusiones y conflictos que las muertes violentas suscitan.

Tal reduccionismo en la literatura académica puede producirse, a mi entender, por la naturalización de lazos primordiales¹⁴, como ya ha señalado Vecchioli, toda vez que se «*utiliza los mismos términos nativos al intentar dar cuenta de esta politización de las relaciones de familiaridad, haciendo de las relaciones de sangre un principio de explicación sociológica*» (Vecchioli, 2005: 3). Es decir, que algunos trabajos terminan por reproducir aquellas jerarquizaciones de los lazos que los propios interlocutores exteriorizan en distintos contextos, incluso anteponiéndolas como habilitantes o limitadores de la comprensión: «*solo otra madre puede entender, son las madres las que más sufren, las madres son las madres*» —y por eso mismo, aquello me inquirían una y otra vez durante el trabajo de campo—: «*¿vos sos mamá?*». Todas ellas resultan preguntas y afirmaciones que se traducen en la legitimación de esas figuras por sobre otras para reclamar en el espacio público¹⁵.

Ahora bien, fueron precisamente esas jerarquizaciones las que hicieron posible el desarrollo de la marcha tal como fuera planeada, es decir, desde la cruz como el lugar demarcado por la familia, como una especie de tumba fuera de lugar ubicada donde había sido asesinado el joven. Más que actos episódicos de contestación a la política tradicional, podemos comprender la consecución de la marcha si consideramos que los lazos de los hermanos se hallan subordinados a los de la madre —y no viceversa—. Así, la división situacional y ficcional entre lo «familiar» y lo «político»¹⁶, es lo que habilitó el desarrollo de la marcha, en torno a cierta flexibilidad de los realineamientos sociales y los recursos que movilizan las personas para anteponer ciertos vínculos, obligaciones e intercambios por encima de otros. De modo que la homogeneización de la categoría «familiares» pier-

14. Ver también Jelin (2005 y 2010).

15. He analizado en un texto anterior la mistificación de las madres para la adhesión política en tensión con los principios vinculados al problema de la inseguridad.

16. Diego Zenobi da cuenta de cómo la distancia nativa entre familia y política debe ser entendida a partir de actores socialmente situados (2009: 14).

de de vista por veces las apelaciones contextuales del parentesco y logran reducir además a eventos, las prácticas políticas cotidianas.

Por lo mismo, si las banderas y los reclamos de mis interlocutores privilegiaron enunciativamente la búsqueda de *justicia*, esto no implicó de modo alguno una referencia mecánica o unívoca a la justicia oficial. Otras complejas cuestiones se dirimieron en la marcha, que parecen haber prevalecido y hasta supeditado esa demanda —si la entendemos en términos meramente normativos—. En todo caso, la Justicia es solo un punto —culminante quizás—, del conjunto de solicitudes, conflictos, enfrentamientos y actividades que los allegados deben afrontar.

El proceso vinculado a la distribución de acusaciones y a la demarcación de distancias contiene un fuerte componente territorial, tal como esta marcha vino a mostrarnos. Las demarcaciones de distancias sociales, espaciales y simbólicas se efectúan cotidianamente en los barrios, construyendo relaciones de reciprocidad —tanto positivas como negativas—, definiendo sus alcances, contextos y circuitos. No obstante, a partir de una muerte, tales demarcaciones adquieren un carácter aún más radicalizado, especialmente si se comparte el mismo barrio como lugar de residencia. Los jóvenes, *hermanas* y *hermanos* del muerto, mantienen un rol protagónico en la defensa de la reputación y del honor familiar en el barrio. Y es en este sentido entonces que bajo esas condiciones de participación cotidianas, *hermanos* y *hermanas* tomaron las banderas y se movilizaron. Aquellos forman parte insoldable del trabajo social y simbólico para averiguar quiénes fueron los matadores, acusar a los supuestos victimarios, aportar datos a la justicia, manipular información sobre la reputación del muerto, promover venganzas, movilizar emociones, entre otros.

Si bien la mayoría de las muertes se tornan públicas, se requiere para esto de cierto trabajo social extendido en el tiempo por parte de los allegados al muerto, dirigido a resignificar los sentidos hegemónicos asociados a las muertes violentas e inscribiéndolas, tal como he intentado develar, como un problema y un drama colectivo.

Referencias bibliográficas

- Ariès, P. (1989) *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora.
- Ariès, P. (1996) [1957]. *Morir en Occidente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editorial.
- Auyero, J. (2004). *Vidas Beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Blair, E. (2007). La teatralización del exceso. Un análisis de las muertes violentas en Colombia. En *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*. J.A. Flores Martos y A. González, Coords. Colombia: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

- Boltanski, L. (2000). *El Amor y la Justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Burgat, F. (1996) La logique de la légitimation de la violence: animalité vs humanité. En *Séminaire de Françoise Héritier: de la Violence*. F. Héritier, Comp. Paris: Ed. Odile Jacob.
- Carozzi, M.J. (2005). Revisitando La Difunta Correa: Nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América. En *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 20: 13-21.
- Carozzi, M.J. (2006). Antiguos difuntos y difuntos nuevos. Las canonizaciones populares en la década del 90. En *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. D. Míguez y P. Semán, Eds. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Da Matta, R. (1997). *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Brasil: Editora Rocco.
- Da Silva Catela, L. (2005) Formas de las memorias. Etnografía de las marcas, usos y reinterpretaciones de las memorias políticas en Argentina. En *Territorios en conflicto ¿Por qué y para qué hacer patrimonio?* Santiago de Chile: DIBAN.
- Da Silva Catela, L. (2007). Etnografía de las marcas, usos e interpretaciones de las memorias políticas en Argentina. *Revista Reflexión*, 34.
- Evans-Pritchard, E.E. (1987) [1940]. *Los nuer*. Barcelona: Anagrama.
- Evans-Pritchard, E.E. (2005) *Bruxaria, oráculos e magia entre os azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Epele, M. (2007). Etnografía, fragmentación social y drogas: hacia una política de las miradas. *Etnografías Contemporáneas*, 3.
- Epele, M. (2010). *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.
- Gluckman, M. (2003) [1958]. Análisis de una situación social en la Zululandia moderna. *bRiCoLaGe*, 2: 36-51.
- Flores Martos, J.A. (2014). Iconografías emergentes y muertes patrimonializadas en América Latina: Santa Muerte, muertos milagrosos y muertos adoptados. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(2): 115-140.
- Héritier, F. (2006). *Réflexions pour nourrir la réflexion. Séminaire de la violence*. Paris: Ed. Odile Jacob.
- Hertz, R. (1990). *La muerte: la mano derecha*. México: Alianza editorial Mexicana.
- Jelin, E. (2005). Exclusión, memorias y luchas políticas. En *Cultura, política y sociedad, perspectivas latinoamericanas*. D. Mato, Comp. Buenos Aires: CLACSO.
- Jelin, E. (2010). ¿Víctimas, familiares o ciudadano/as? Las luchas por la legitimidad de la palabra. En *Los desaparecidos en la Argentina. Memorias, representaciones e ideas (1983-2008)*. E. Crenzel, Ed. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Leach, E. (1976) [1964]. *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Barcelona: Anagrama.
- Míguez, D. (2008). *Delito y cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Nahoum-Grappe, V. (1996) L'usage politique de la cruauté: l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995). En *Séminaire de Françoise Héritier: De la Violence*. F. Héritier, Comp. Paris: Ed. Odile Jacob.

- NuAP (1998). Uma antropologia da política: rituais, representações e violência. Projeto de pesquisa. *Cadernos do NuAP*, 1. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- Pereira Leite, M. (2004). As mães em movimento. En *Um Mural para a Dor. Movimentos cívico-religiosos por justiça e paz*. P. Birman y M. Pereira Leite, Orgs. Rio de Janeiro: UFRGS Editora.
- Pita, M. (2004). Violencia policial y demandas de justicia: acerca de las formas de intervención de los familiares de víctimas en el espacio público. En *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. S. Tiscornia, Comp. Buenos Aires: Editorial Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Pita, M. (2010). *Formas de morir y formas de vivir. El activismo contra la violencia policial*. Buenos Aires: Ediciones del Puerto/CELS.
- Quirós, J. (2008). Piqueteros y peronistas en la lucha del Gran Buenos Aires. Por una visión no instrumental de la política popular. *Cuadernos de Antropología Social*, 27: 113-131.
- Quirós, J. (2011). *El porqué de los que van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida)*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Pitt-Rivers, J. (1977). *The fate of shechem or the politics of sex. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rodrigues, J.C. (1983). *Tabu da Morte*. Rio de Janeiro: Achiamé.
- Schillagi, C. (2009). Papel público y acción colectiva de familiares de víctimas de delitos en la Argentina en el marco de la discusión sobre la 'inseguridad' (2004-2006). Ponencia presentada en el *Primer Congreso Nacional Sobre Protesta Social, Acción Colectiva y Movimientos Sociales*. Buenos Aires, 2009.
- Sigaud, L. (2004). Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. *Mana*, 10(1): 131-163.
- Vecchioli, V. (2005). La nación como familia. Metáforas políticas en el movimiento argentino por los derechos humanos. En *Cultura y Política en Etnografías sobre la Argentina*. F. Sabina y G. Soprano, Comp. Buenos Aires: Ed. UNQ/Prometeo.
- Vianna, A. y Farias, J. (2011). A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. *Cadernos pagu*, 37: 79-116.
- Turner, V. (1996) [1957]. *Schism and Continuity in an African society*. Manchester: Manchester University Press.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI Editores.
- Uribe Alarcón, V. (1990). *Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la Violencia en Tolima, 1948-64*. Bogotá: CINEP.
- Uribe Alarcón, V. (2004). *Antropología de la inhumanidad. Un análisis interpretativo sobre el Terror en Colombia*. Bogotá: Ed. Norma.
- Zenobi, D. (2009). Las formas de 'la política' en un grupo de familiares de víctimas de 'Cromañón'. Ponencia presentada en la *VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR*. Buenos Aires, 29 al 2 de octubre de 2009.

