



## La víctima en el mundo hispánico.

### Su definición a través del paradigma Barroco

The Victim in the Hispanic World. Its Definition Through the Paradigm of the Baroque

---

Josebe Martínez

UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO · josebe.martinezg@ehu.es

Es profesora titular en la Universidad del País Vasco. Ha sido profesora titular de Literatura Española y Crítica Literaria en la Universidad Estatal de California. Ha impartido cursos de crítica literaria en el Programa interdisciplinario de estudios de la mujer, de El Colegio de México; en la Universidad de Miami, y en la Universidad de California, San Diego. Allí se doctoró en Literatura Hispánica en 1995. Algunas monografías suyas son: *Las intelectuales, de la Segunda República al exilio, Exiliadas. Escritoras, Guerra civil y memoria, Ciudad final, Postcolonialidades latinoamericanas y colonialismos ibéricos, Las santas rojas. Sexualidad y poder en la II República*. Autora de numerosos artículos en revistas españolas y extranjeras. Actualmente dirige y coordina la serie *Estudios postcoloniales Transatlánticos*, 8 volúmenes, de la Editorial Anthropos. Puede consultarse una entrevista audiovisual a la autora en torno al problema de **Ciudad Juárez**.

RECIBIDO: 20 DE OCTUBRE DE 2014

ACEPTADO: 4 DE DICIEMBRE DE 2014

**Resumen:** Este artículo examina el feminicidio de Ciudad Juárez y la lucha de las familias de los desaparecidos durante la dictadura argentina (1973-1983). El análisis muestra como el paradigma de El Barroco/lo barroco sirve de archivo y repertorio para la conceptualización de la víctima en el mundo hispánico.

**Abstract:** This article studies the femicide in Ciudad Juarez and the struggle of families of *desaparecidos* during the Argentina's dictatorship (1973-1983). The analysis shows how the paradigm of the Baroque / baroque serves as archive and repertoire for the conceptualization of a "victim" in the Hispanic world.

**Palabras Clave:** Barroco, feminicidio, víctima, desaparecido, Argentina.

**Key Words:** Baroque, femicide, victim, disappeared, Argentina.

DOI: 10.7203/KAM.4.4288

Mediante un estudio sobre el feminicidio de Ciudad Juárez y un acercamiento a la lucha de Madres de Plaza de Mayo y otras asociaciones de familiares de desaparecidos por la represión militar durante la dictadura argentina, planteo una reflexión acerca de la figura de la víctima y el paradigma de lo barroco/el Barroco, como archivo y repertorio para su conceptualización en el mundo hispano. Dicha conceptualización se lleva a cabo en dos órdenes distintos: por una parte, en torno a la estética que comporta su visión en el imaginario social; y, por otra, en torno a su acepción genética y filial partiendo de la relevancia y significado pivotal de la sangre en el Barroco. El fundamento del debate reside en el hecho histórico de que el Barroco configura culturalmente el momento de consolidación identitaria fundacional (Reconquista, Contrarreforma y Conquista) del Estado español y de América Latina.

El artículo surge a partir de las cuestiones expuestas en los seminarios que mantiene el equipo de investigación “Mundo(s) de víctimas” (2011-2015), y en el Seminario Internacional “Sangre y filiación en los relatos del dolor” (Bilbao, 14-16 de mayo de 2014). En ellos la reflexión sobre la condición y definición de la víctima había llevado a reconocer distintas tradiciones teóricas para pensarla en las que destacaban por su nitidez y diferencia, tanto la francesa, en la que prima el sustrato de ciudadanía, como la anglosajona, en la que el asistencialismo parece ser el eje (ver artículo de G. Gatti en este volumen). Faltaba por dilucidar lo que podría devenir en conceptualizarse como una víctima del sur, o periférica, o hispánica... La Revolución francesa y la Modernidad están en el sustrato que estructura la conceptualización social de la víctima en el entorno galo. Al igual que el protestantismo, la Revolución Industrial, el sindicalismo y la independencia americana son parte intrínseca de la percepción de la víctima en el mundo anglosajón. En el caso hispano, o del sur, faltaba por visualizar una víctima para cuya definición no había nombre, y para cuya representación, habría de pensarse en estéticas de dolor vinculadas con una forma específica de ver. Una manera de mirar que exige, según imaginé, una imagen que comunique plásticamente el dolor en unos territorios acostumbrados a tener en la iconología/iconografía el poder.

### **Mirada barroca. Estado de la cuestión**

Para pensar en la representación de la víctima hispana, debía comenzar examinando el entramado en el que se confecciona la mirada, y la tradición que la elabora. Esta plástica del dolor guarda unas técnicas y códigos de plasmación similares a las que conceptúan, en términos occidentales, la expresión barroca, en la que el significado no es sino la impresión causada, en la que el significado es el efecto<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>En el siglo XIX, el cientifismo que había determinado en el sistema burgués el ámbito literario y cultural del realismo como técnica y estilo de representación, tiene su más evolucionado desarrollo en el naturalismo como expresión barroca de un realismo clásico, si consideramos la conceptualización de Eugenio D'Ors del barroco como -Eón o etapa que sucede al clasicismo en todas las épocas del arte (1928/1996). Este naturalismo, que exagera las premisas realistas de retrato social para centrarse en el aguafuerte de las áreas socialmente degradadas, es decir, más dramáticas, se valdrá de la técnica barroca para expresarse mediante ópticas de violentas distorsiones y exagerados contrastes.

En el caso hispano, su estudio se puede sistematizar ya que supuso la vía propagandística de la Contrarreforma<sup>2</sup> frente a la iconoclastia de la Reforma protestante: Frente a la disminución de catolicismo este ha de perpetuarse con el más de la imagen. Al mismo tiempo, en la península, la merma del poder imperial ha de manifestarse en el disimulo del dorado, en el mayor esplendor<sup>3</sup>. Y en Las Indias, donde hay vacío de rey y corte, la ausencia se hace presente manifestándose en el soberbio barroco que todo lo ocupa sin dejar resquicio. Ese vacío de rey se satura de significativo que lo hacen presente: el virrey no parece sino Bi-rey: el barroco es más barroco<sup>4</sup>.

Barroco y religión parecieran nacer con el significado mismo de españolidad e hispanidad y, desde luego, acompaña al nacimiento de España como nación e hispanidad como imperio. De movimiento primordialmente hispánico, con tres focos, Madrid, México y Lima, lo caracterizó Valbuena Briones (1960:231); y los recientes estudios de Ch. Bucí-Glucksman y F. Jarauta (1993); Ch. Bucí-Glucksman (1994); S. Gruzinski (1990; 2000); C. Bustillo (1996); F. R. de la Flor (2002) o J. L. Marzo (2010) inciden y profundizan en la relación cultural, administrativa y estética entre el entramado imperial y el barroco como época y estilo.

En América, la conciencia barroca del efectismo en la mirada encuentra en la expresión de la sangre, que adjudica como “sangre derramada” en sacrificios prehispánicos, la prueba irrefutable de su necesidad civilizatoria, según señala Kristen Mahike (2014),

---

<sup>2</sup>Cornelius Gurlitt, en 1887 escribe sobre el barroco en referencia a la arquitectura “[...] Condujo a una forma de expresión progresivamente exagerada. Estaba llamado junto con la Inquisición de la Orden jesuita a producir este cambio en Roma e Italia... la vida se estructuraba en una forma más ostentosa [...]” cit. por Helmuth Hatzfeld (1948:119). Heinrich Wölffling (*Principios del arte*, 1888) sistematizó las ideas de Gurlitt, profundizando en su significado plástico y las técnicas que operaban en él, asentando la definición de barroco que ha trascendido hasta nuestros días. Severo Sarduy, que conceptualiza el Barroco y el neobarroco, define al primero como “Nódulo geológico, construcción móvil y fangosa, de *barro*, pauta de la deducción o perla, de esa aglutinación, de esa proliferación incontrolada de significantes, y también de esa diestra conducción del pensamiento, necesitaba, para contrarrestar los argumentos reformistas, el Concilio de Trento. A esta necesidad respondió la iconografía pedagógica propuesta por los jesuitas, un arte literalmente del *tape-a l'oeil*, que pusiera al servicio de la enseñanza, de la fe, todos los medios posibles, que negara la discreción; el matiz progresivo del *sfumato* para adoptar la nitidez teatral, lo repentino recortado del claroscuro y relegara la sutileza simbólica encarnada por los santos, con sus atributos, para adoptar una retórica de lo demostrativo y lo evidente, puntuada de pies de mendigos y de harapos, de vírgenes campesinas y callosas manos.” (2011:6).

<sup>3</sup>Ortega y Gasset formula el barroco asimilándolo a la manera genuinamente española de ver (1933). Esta manera española de ver la indicó primero Sitwell Sacheverel en *Southern Baroque Art* (1924) y *Spanish Baroque Art with Buildings in Portugal, México and Other Colonies* (1931). Ortega y Sacheverel coinciden además, según Helmuth Hatzfeld, con otros muchos autores, entre ellos, Otto Grautoff, 1928 – española inquietud por Dios-; y Guillermo Díaz Plaja en la “hermosura de lo horrible” (Hatzfeld, 1948: 19-123).

<sup>4</sup>Esta visión de la cultura barroca corrobora la concepción de dicha cultura como transmisora, en definitiva, de un mensaje conservador, que subyuga y desactiva rebeliones o ideales de progreso, según lo interpreta José Antonio Maravall (1975). Pero no desdice, sino que también ejemplifica y apuntala los estudios que ven en el Barroco un lugar de entropía, tensión y respuesta, como lo manifiestan los trabajos de G. Deleuze (1989); J.L. Brea (1991), F. R. de la Flor (2002) y, por supuesto, S. Sarduy (1987; 2000) o J. Lezama Lima (1993).

basándose en el estudio de Peter Hassler *Sacrificios humanos entre los Mexicas y otros pueblos indios ¿realidad o fantasía?* (2004).

Si hubo o no sacrificios es un tema todavía sujeto a disputa, pero lo que resulta incuestionable es el fetichismo que concedieron los españoles a la sangre y a su imagen a la hora de narrar: los cronistas se esmeran, e iluminan sus escritos con sangre que brota de cuerpos sometidos, con pieles de vencidos que visten vencedores, con cabezas que ruedan despiadadamente<sup>5</sup>.

### **El barroco radical: el espectáculo humano de la sangre**

La cultura del narcotráfico se hace cargo de la totemización que rodeó a la sangre y al sacrificio desde el momento mismo de la conquista. La sangre impregna sus espectáculos macabros, en los que La Pura Visibilidad, factor consustancial al barroco, conforma su razón de ser. Y que ilustra meridianamente lo que señala G. Deleuze (1989:11), que el barroco no remite a una esencia, sino a una función operatoria, un rasgo.

Cuando en Ciudad Juárez se encuentran 8 cadáveres de mujeres amontonados en un céntrico lugar, la víspera de la llegada del presidente Vicente Fox (2001) a la ciudad, indudablemente vemos un efímero catafalco barroco que muestra el cuerpo cadáver mutilado como señal en un contexto en el que el medio es el mensaje, similar al panorama que presentan las cabezas cortadas o los miembros extirpados y sanguinolentos que distintas familias del narcotráfico esparcen como signos identitarios en diferentes plazas: “La familia no mata por paga, no mata mujeres, no mata inocentes. Solo muere el que debe. Sepanlo [sin tilde]. Esta es justicia divina” reza una sábana pintada con sangre, sobre el asfalto, en la que varias cabezas apoyan sus cercenados cuellos. El barroco en el arte ligado al narcotráfico, como el desarrollado por Teresa Margolles y sus sangrantes sábanas, teñidas por el rojo vital de insensatas víctimas y victimarios, cuyas cabezas, impedidas de razón, penden por los pelos, al igual que la de un Holofernes de Caravaggio, aunque no de las manos de Judith, sino de algún hilo, bajo un puente. Pero, curiosamente, las sangrantes sábanas no impactan más que los rostros ya muertos de los colgados en los ojos de un acueducto, ni que las pendulantes cabezas que caen de los furgones con su reguero de sangre todavía no coagulada, o las ordenadas testas no coronadas que se alinean, tal vez alfabéticamente, al pie del muro de algún reclusorio. Cuando Gustavo Monroy celebra en sus lienzos las cenas de cabezas, o las cabezas solas, o su propia cabeza en medio de una fábrica abandonada, bajo el título de “Suave Patria” recrea una realidad en sí sublime que el retrato no alcanza (“sangre” etimológicamente procede del latín *sanguis*, que significa

---

<sup>5</sup>Barroco tratado ya como corrupto por los obispos de Puebla en el XVIII, pero que persiste en los retablos de su catedral, y de las iglesias de los virreinos después de terminados estos. Que permanece en los altares de sus vecindarios, desde Tijuana, al punto sur de las nieves perpetuas; o en los de la Cuba de Lezama Lima y Fidel; en las películas de Jodorowski, Ripstein, Campanella o Almodóvar; y en los ritos del Santo Niño de Atocha, o del Santo Niño Pepita, o del fervor a la Santa Muerte o a Jesús Malverde, o en los rituales de los chapos colombianos, o de los devotos de Medellín, o en las decoraciones de las shanty towns, o de las villas miseria; en los escenarios adivinatorios de Walter Mercado, o en los diamantes incrustados en la arquitectura neobarroca de los narcotraficantes sinaloenses. Todo lo impregna, como una manera de ver heredada, como una técnica de representación que surte efecto, como un repertorio de recursos.

'suave', porque suave era su tacto). No hay comparación entre la pintura figurativa y lineal de Monroy, y la exuberancia de significados y efectos que produce el directo de la tremenda visión de la realidad que la ha inspirado en su espectáculo barroco, porque todo ese reguero de sangre y órganos consiste en una puesta en escena que exige público. Los paisajes del pintor Lenin Salazar, con su muerto en el plano medio de la imagen, transmiten mucho en lo chocante de su paisaje con figura, que aquí se denomina “paisaje mexicano”, pero tal imagen puede considerarse pudorosa contrastada con las figuras de mujeres despedazadas por perros o coyotes en Ciudad Juárez, según la descripción que dan los noticieros, como la imagen nunca vista y ubicuamente descrita en *Cámara Lúcida* de Barthes.

La muchacha tenía puestos unos pantalones vaqueros, unas tenis tipo botín y una blusa “de la cual no era posible saber el tono —decía el locutor— ya que fue arrancada a pedazos por perros o coyotes”. Se veía la imagen de una joven delgada, de cabello corto y tez morena. Toma frecuente en las noticias de cualquier canal local la que ahora me amenizaba la cena. Al compás de las cámaras informaron de su nombre, del de sus hijos, su edad y su estado civil, se dijo también que era trabajadora en una maquiladora, pero omitieron el nombre de la industria. Las multinacionales tenían prohibido a los medios cualquier asociación de sus famosas firmas con las asesinadas. Por supuesto —destacó el portavoz de la policía judicial— todo estaba aún por aclarar (Martínez/Gutier: 2007).

Dicha descripción podría pertenecer perfectamente a cualquiera de los 8 cadáveres que aparecieron en el escenario de Ciudad Juárez en 2001, el primer feminicidio<sup>6</sup> encausado, en 2009, desde que se venían cometiendo los asesinatos de mujeres (1993). La Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) juzgó finalmente al Estado de México por el feminicidio de 8 mujeres en Ciudad Juárez. En la vista, que se celebró del 27 al 30 de abril en Santiago de Chile, se vio "la responsabilidad internacional" del Estado mexicano por violación del derecho a la vida, a la integridad personal y a las garantías judiciales; se exigió que México investigara los asesinatos de las víctimas, así como la destitución de funcionarios que, a lo largo de los años, habían realizado, o permitido que se llevaran a cabo las violaciones mencionadas. La sentencia es de carácter obligatorio (Europa Press Internacional: 16-12-2009).

Yo estaba en Ciudad Juárez, el 5 de noviembre de 2001, cuando fueron encontrados las ocho mujeres asesinadas, la víspera de la visita oficial del presidente de la

---

<sup>6</sup>El término feminicidio es la voz española correspondiente a la inglesa *femicide*, introducida por la antropóloga mexicana Marcela Lagarde (2008:215), y según sus palabras: “La categoría feminicidio y la teoría sobre el feminicidio, de la que forma parte, emergen del bagaje teórico feminista. Sus sintetizadoras son Diana Russell y Jill Radford. Me basé en su trabajo teórico y empírico, además del de investigadoras como Janet Caputi, Deborah, Cameron, y otras más, recopilados en el libro *Femicide: The politics of woman killing* [...] La traducción de *femicide* es feminicidio. Sin embargo, traduje *femicide* como feminicidio y así la he difundido. En castellano *femicidio* es una voz análoga a homicidio y sólo significa homicidio de mujeres. Por eso, para diferenciarlo, preferí la voz feminicidio, y denominar así al conjunto de violaciones a los derechos humanos de las mujeres que contienen los crímenes y las desapariciones de mujeres y que, estos fuesen identificados como crímenes de lesa humanidad”.

República, Vicente Fox. El montón de cadáveres suponía un regalo y una amenaza que círculos de poder le hacían al sumo gobernante; y, precisamente por ello, las autoridades juarenses se dieron prisa inusitada en adjudicar nombres a los cuerpos y capturar e incriminar a sospechosos. Cuando acudí a la Procuraduría, tal y como relato en *Ciudad final*.

Me sorprendió ver dos tiendas de campaña instaladas en una de las calvas del jardín. Junto a ellas, un grupo de personas imprecaba a la gente para que leyeran los carteles que traían colgados al pecho y a la espalda. Eran familiares de un chófer acusado de matar a las últimas muchachas. Un rutero de autobuses de la ruta A, la de las maquilas, a quien la policía le hizo declararse culpable de no sé cuántos crímenes.

Por lo visto, las muertas se les habían amontonado a las autoridades y casualmente el presidente de la nación estaba de visita y había que lavar la imagen.

—Que mala suerte la de este chófer—decía Sabina—que al presidente se le ocurriera venir ahorita. Una suerte bien canija —repetía.

Dos días después del hallazgo, las autoridades de Chihuahua daban por resuelto el caso presentando al asesino. El acusado habían confesado todo: cómo lo hacía, dónde y por qué. Se autoinculpó sin escatimar detalles: nombres, descripciones, lunares y marcas, apellidos... Dijo de sí, que era un degenerao y que las drogaba y se emborrachaba antes de terminarlas.

—Demasiados detalles recuerda para ir tan pedo —opinaba la gente.

Según me enteré, varios agentes encapuchados, que dijeron cumplir órdenes de la jueza Catita Lombardo detuvieron al chófer, llamado El Foco, horas después del hallazgo de los cadáveres en el sumidero. De ahí en adelante, nada se sabía de él, excepto que había confesado ser el autor del crimen múltiple, dando nombres y apellidos de las víctimas.

Ahorita, en el jardín, delante de mí, estaban los familiares del chófer forrados de letreos en los que se gritaba la inocencia de El Foco. Los carteles eran de color rosa, curiosamente el mismo color que tenían las docenas de crucecitas que sembraban el jardín del juzgado, en memoria de las desaparecidas.

Los niños revoloteaban a mi alrededor voceando el nombre de su padre. Las señoras se acercaban queriendo explicarlo todo a un tiempo.

—¿Qué vienen del extranjero? ¡Ayúdenos!—imploraba una mujer avalanzándose sobre mí.

A esa señora la vería en repetidas ocasiones, era la esposa de El Foco, y en ese momento acababa de tener un fuerte encontronazo con el Procurador, allá mismo, cuando el interfecto terminaba una rueda de prensa reafirmando en lo justo del arresto y dando por concluido el caso. La mujer de El Foco lo acusó de cobarde, y de haberse saltado la ley. El Procurador puso pies en polvorosa y hasta ahorita lo están esperando (Martínez/Gutier: 2007).

Las súplicas de las familias de los supuestos asesinos imploraban justicia en los mismos terrenos que las madres de las desaparecidas, las cuales exculpaban manifiestamente a estos chóferes del feminicidio. Todo conformaba también un escenario barroco: improvisado, efímero, desaliñado, feo, porque la pobreza es fea, y doloroso en la

amarga tensión de las esposas de esos chóferes, y en el gesto mortecino, devastado, suplicante y duro de las madres. Por no mencionar el revoloteo infinito de los niños crispados que no sabían bien qué pasaba, pero que sí conocían perfectamente el efecto, la ausencia del padre, la cárcel, el horror. (El final del drama, con su empírica barroca/inquisitorial de golpes, deterioro, amenazas y ocultamiento no cesaría hasta que los chóferes aparecieron muertos).

***De Fuente Ovejuna a Ciudad Juárez, sangre filial en la escena posmoderna***

El título de la obra teatral de Lucía Miranda (2011) sintetiza dos rasgos esenciales en la lucha por el esclarecimiento del feminicidio, por una parte el papel pivotal de la sangre filial que aglutina la lucha que se lleva a cabo. Y, por otro lado, la condición neobarroca de su escenario, Ciudad Juárez, centro de producción posmoderna sustentado por un contingente laboral, productivo y sexual sobre el que se ejecutan la mayor parte de los asesinatos. El feminicidio no puede analizarse sino como resultado y expresión de la posmoderna producción de trabajo, pues, de acuerdo con las estadísticas, muchas de las mujeres asesinadas son trabajadoras de las maquilas o industrias multinacionales. Instaladas éstas, no por casualidad, en un contexto geográfico y social en el que conviven varios tipos de fronteras, geopolíticas, económicas y sociales agravadas por ese mismo sistema productivo.

La firma del Tratado de Libre Comercio (TCL) entre Canadá, Estados Unidos y México, en 1994, privilegia esta imposición laboral transnacional. Y supone para Juárez el definitivo asentamiento y la masiva proliferación de la industria maquiladora y con ello la plasmación geográfica del circuito de tráfico humano necesario en esta última fase del capitalismo o capitalismo maquila, según lo denomina Ileana Rodríguez (2009).

Esta industria ha convertido en pocos años el área de la frontera en una zona de intensa producción atrayendo a cientos de miles de personas, y creando un microsistema en el que cohabitan los más opuestos modos de vida: diariamente llegan mil personas en busca de trabajo o con idea de cruzar la frontera, encarnando un movimiento capitalista de esquizofrénica desterritorialización y de paranoica de reterritorialización: diariamente el sistema se genera a sí mismo en una continua desterritorialización de relaciones sociales, familiares, religiosas... Y en una reterritorialización de relaciones sociales en circuitos organizados y restrictivos. Cotidianamente el sistema asegura su operatividad reactivando códigos muertos e instituciones en un pastiche de prácticas pasadas (Úrsula Brennan: 2000; Deleuze y Guattari: 1986).

El paisaje expuesto explicita la eclosión y convergencia de todos los avatares neoimperialistas de producción, informáticos, electrónicos, experimentales, científicos o financieros propios del capitalismo tardío, al cual, en el plano cultural y teórico, corresponden unas líneas de pensamiento que, a partir de la segunda mitad del XX vienen a confluír en un -eón barroco (E. D'Ors 1928/1996) que sigue a la modernidad fracasada; al fin de la historia.

Si maquila y género son dos factores inevitables al tratar el feminicidio en este escenario tan estamental como cualquier drama barroco, la sangre filial tan imperiosa en dichos dramas y en dicha sociedad, es el eje de la ecuación resolutoria. Son los familiares,



emblemáticos en la figura de las madres (una madre doliente, derrotada, trágica) los únicos que, no solo iniciaron las búsquedas de las desaparecidas y sus procedimientos penales, sino quienes, aun hoy, continúan pidiendo ayuda (y siendo vejados en su lucha por conseguir una justicia que se les niega). Estas madres, en sus múltiples protestas, huelgas, encadenamientos y conferencias, piden sin cesar que se haga justicia con sus hijas; se lo exigen al Estado mexicano directamente o por medio de instituciones internacionales, cuestionando así no solo el proceder del Gobierno nacional, sino también su naturaleza, de la que están presas, pues el gobierno representa, como en toda sociedad civil, el organismo capaz de proporcionar derecho y justicia al ciudadano, que es lo que demandan las madres; pero, por otra, es el directo causante de la impunidad en la que se hallan los criminales, cuyas firmas, por todos conocidas, jalonan las listas electorales tanto de los candidatos del PRI como del PAN. Pedir que se haga justicia en esta situación de indefensión es lo que las víctimas, las madres, manifiestan exponiendo sus cuerpos y pidiendo pruebas del ADN de los cuerpos que se almacenan en el anfiteatro de la morgue sin identificar, viejos cuerpos a los que se les suman nuevos cadáveres semana tras semana<sup>7</sup>.

En el momento inicial de la lucha, el de las horas siguientes a las desapariciones, hasta el instante presente, o hasta la hora en el que reconocen final y fatalmente el cuerpo de la hija, las madres, amenazadas, perseguidas, exiliadas, continúan la guerra en la que muy poca gente se atreve a batallar. La sociedad política es su escenario, su plataforma, pero la filiación sanguínea es el único resorte que funciona en Juárez ante el terror. Las arrojan a basureros, porque son basura. Las madres no pueden sino recoger sus restos, si logran encontrarlos e identificarlos, o recurrir, si les dejan, al ADN, pues muy posiblemente habrán sido pasto de carroñeros.

Cuando abracé por primera vez a una mujer de Juárez que denunciaba públicamente la desaparición de su hija, mostrando una foto de la misma con su traje de quinceañera y su barroca corona de cristal, fue, casualmente, después de preguntarle qué papel tenía la Iglesia en la reivindicación que ella y sus compañeras estaban llevando a cabo. Me respondió que ninguna, que, muy al contrario, les había negado toda ayuda. Una lástima que la Iglesia católica, con todo su referente guadalupano, no intercediera por esta población. Ni siquiera con la sangre de Cristo contaban estas mujeres solas.

La identidad de víctima no es un lugar que se quiera compartir, y mucho menos habitar. Nadie quiere verse en ese sitio: ocasionado trágicamente, perseguido policialmente, desprestigiado socialmente, empobrecido, y estigmatizado desde el poder.

Las madres solas han de sacar a la vía pública estos asesinatos de gente indefensa por motivos privados, cariz que las madres, en sus presentaciones públicas quieren generalizar y compartir. Atestiguando, en propias carnes, la legalidad e ilegalidad de los procedimientos judiciales, así como la falta deontológica jurídica y policial; encarnando el fracaso del sistema moderno y civilizatorio en el tercer mundo, donde los derechos civiles, así como los derechos laborales y legales del ciudadano colapsan en túneles y subterfugios donde lo legal y lo ilegal marchan parejos y se nutren mutuamente (Deleuze y Guattari:1986). En estos

---

<sup>7</sup>Las muchachas “venidas de cualquier parte”, sin familias no tienen quien las busque. Las madres de algunas se han hecho madres de todas.



caóticos espacios aparecen las madres como el último y único resorte para demandar justicia<sup>8</sup>. Y su duelo se ha de tramitar por vía pública en las calles de Ciudad Juárez o Ciudad de México. La esfera pública, que las menoscaba, es el espacio en el que han de movilizar sus pérdidas privadas, lo más íntimo de su identidad individual, los lazos de parentesco que sostienen la construcción de su papel vital; es la sangre que energiza su puesta en escena<sup>9</sup>.

Cuando J. Butler se pregunta qué vidas cuentan como vidas (2004a), cabría responder que solo la sangre es capaz de dar una respuesta en la situación de vulnerabilidad extrema. *Lo que hace que una vida valga la pena* significa aquí luchar porque una vida valga la pena, y se performatiza en luchar porque una muerte valga la pena. Es decir, porque una muerte sea penada, en el doble sentido de la palabra: por el duelo de una familia apenada, y porque sea legalmente castigada. Porque se muera con honor. Las madres lavan el honor barroco.

En México la palabra “pena” significa, en su acepción de uso más común, 'vergüenza', y la estampa triste de la visión actual muestra como a estas madres, además de estar apenadas, se las avergüenza. La lucha primera es también superar la vergüenza con que la sociedad civil estigmatiza a sus hijas muertas por sus cuerpos y por su clase, y dignificarlas dándoles el derecho de poder sentir su pena y que el pueblo lo vea, y que esta pena o duelo las dignifique frente a los ojos civiles y las categorice como personas asesinadas o desaparecidas ante la justicia internacional, para llegar a lograr que valgan algo en el ámbito nacional, en el que son vidas que todavía no valen nada.

El pensador mexicano Samuel Ramos, escribía en *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), cómo en este país hay dos vocablos (heredados de la colonia) inherentes al *ser mexicano*, el “ninguneo”, es decir el hacer que alguien sea ninguno; y el “nadie”, el 'ser nadie' para el mundo. Las desaparecidas “son nadie”, en el estricto sentido de la palabra, pero “fueron nadie” cuando estaban presentes, por ello nadie las debería llorar, y de hecho nadie las llora, excepto las madres, aquellas para quienes la sangre sí era alguien.

Madres que a su vez “son nadie” para los estamentos civiles y políticos, y por ello se les ningunea. La resistencia al ninguneo que practican con sus cuerpos estas madres en sus performances de ADN tanto en Juárez, como en Los Pinos, como en Madrid, o en San

<sup>8</sup>Según me informó el periodista Sergio González (Ciudad de México, 18 de agosto de 2005), personal y profesionalmente implicado en el esclarecimiento del feminicidio, la sociedad y el Estado de Juárez no se rige por los principios sociales políticos de un Estado al uso, sino que en un régimen feudal, son los señores de Juárez quienes estipulan la ley, y no solamente la ley en Juárez, sino que sus tentáculos impregnan y ayudan a conformar la política e imagen nacional. El estado de ley es un narcoestado, cuyas normas y leyes están dictadas desde otra fuente y con otro propósito que el bienestar ciudadano.

<sup>9</sup>La vulnerabilidad corporal, y el trabajo de duelo que llevarían a cabo, cabrían pensarse, como señala J. Butler (2004b), de varias maneras en la esfera política. Una de esas maneras sería sin duda la exposición del propio cuerpo de madre, pidiendo justicia política porque el cuerpo de la hija ha sido vulnerado, y siendo a su vez, como cuerpo de madre, ultrajado, perseguido o acosado. Norma Andrade, presidenta de la asociación “Nuestras Hijas de Regreso a Casa”, recibió varios tiros en Ciudad Juárez, en 2011, teniéndose que mudar a Ciudad de México para su mayor seguridad, allí también fue víctima de un nuevo atentado. Otras madres y familiares han tenido que o irse a vivir a El Paso, o retirarse de la lucha, porque “ahora vamos a por ti”.

Diego hacen que para organismos internacionales sean visibles y puedan categorizarse como “alguien”. Y que, por mucho que quieran ningunearlos y hacerlos “nadie”, logren, a duras penas, la resistencia a desaparecer, que es lo que pretenden hackeándoles las páginas web, boicoteando sus actuaciones, persiguiéndolas con amenazas, o disparándoles: quieren volverlas a la condición de “nadie” de la que nunca debieron salir. ¿Cómo “nadie” deja de “ser nadie”?

Género, clase y raza, variables plasmadas científicamente en los cuadros de castas del siglo XVII, son los factores indefectiblemente ligados a las desapariciones, inextricablemente ligadas a la situación de desposesión que se tiene de la identidad y de la agencia y autoridad una mujer morena y pobre. Sus pérdidas son lloradas por los suyos, quienes han creado lazos de unión con gentes que han sufrido las mismas penas. Hay una comunidad del dolor que se construye más allá de la pérdida personal y privada, y en base a esta. Para J. Butler una comunidad construida por tales lazos puede llegar a entenderse como no resolutoria, pues “cada vez que decimos ‘nosotros’ no hacemos otra cosa que nombrar el problema, no lo resolvemos” (2004a:51). En la comunidad a la que aludo en este trabajo decir “nosotros” sí ayuda a resolver el problema, porque, para empezar, “nosotros” significa “alguien”, y tomar conciencia de ser alguien significa creer que alguien puede hacer algo. Además “nosotros” habla de cuerpos visibles aunque ello suponga exhibir sus cuerpos, exponerse a la vulnerabilidad. Nosotros. *Fuente Ovejuna*. “Nadie” toma finalmente cuerpo, alguien.

#### **Escenario y drama barroco. ADN performance. El archivo biológico<sup>10</sup>**

En el año 2003, Diana Taylor, Performance Studies Professor en la Universidad de Nueva York, publicó *The Archive and the Repertoire*, un libro sobre las políticas de la memoria en diferentes países latinoamericanos, de sumo impacto en el ámbito anglosajón. Uno de los capítulos de la obra, “‘You Are Here’ H.I.J.O.S and the DNA performance”, conformó, en gran medida, tanto en América del Norte como en Europa, la percepción de la política de la memoria en Argentina, especialmente en lo referente al carácter de las manifestaciones que por esas fechas se mantenían contra la impunidad de la dictadura militar de los años 1973-1983<sup>11</sup>.

Diana Taylor relata su participación en algunas de las manifestaciones y escraches que tuvieron lugar en mayo del 2000:

Marcar el espacio era potente – miembros de H.I.J.O.S y todos los que le acompañaban empezaron a bailar y a cantar otra vez. Hubo personas que se dirigieron al grupo y comentaron lo que el evento significaba para ellos. El trauma era palpable, el poder emocional contagiosos, y el sentido de

---

<sup>10</sup>Relacionar la desaparición de mujeres en Ciudad Juárez con la “desaparición sistemática” de personas durante la dictadura argentina, no significa obviar el alcance político de esta última, sino, muy por el contrario, infiere reconocer en el feminicidio su carácter político y su sistemática criminalidad, obviada desde el poder.

<sup>11</sup>H.I.J.O.S (Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio), es una agrupación de derechos humanos que surgió en 1995, formada por hijos y familiares de desaparecidos a causa del mencionado régimen militar, y cuyo objetivo era la lucha por la memoria y contra la impunidad de la dictadura militar 1973-1982.

empoderamiento político daba energía. Incluso yo, una extranjera, con poca relación inmediata con el contexto, sentí una nueva esperanza y resolución/propósito. Había vuelto a Argentina con sentido de pérdida –las Madres estaban envejeciendo. Aunque continuaban su marcha semanal alrededor de la Plaza de Mayo, me preguntaba cómo los movimientos de derechos humanos sobrevivirían su muerte/desaparición. Pero aquí estaban H.I.J.O.S, jóvenes, alegres, y determinados a continuar la performance de la protesta [...] (2003:164).

La autora reconoce que a pesar lo carnavalesco (pues los participantes iban vestidos con indumentarias propias de los setenta -ponchos indígenas o ropas hippies- imitando el vestir de los desaparecidos) y ruidoso de la manifestación, esta lograba denunciar el carácter criminal de la dictadura de Videla y los generales; y visibilizaba todo el dolor y el permanente trauma que asolaba no solo a las familias, sino al país (2003:165). Aunque la manera de manifestar y poner en escena el trauma y la denuncia se diferenciaba de cómo lo habían hecho las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, el efecto persistía, como permanecían los motivos. Y persistía también el hecho de que los lazos familiares animaran este DNA performance: Madres, Abuelas e H.I.J.O.S.

Todas estas asociaciones compartían material genético, como señala Taylor, porque se había hecho necesario la comprobación de DNA para encontrar parentesco entre los treinta mil desaparecidos, de los cuales diez mil eran mujeres, muchas de ellas embarazadas, asesinadas cuando dieron a luz, y sus hijos adoptados por familias ligadas al régimen dictatorial (a los que Taylor denomina “Hijos desaparecidos” frente a los “Hijos de desaparecidos” que son los que ya habían nacido cuando sus padres fueron raptados por el régimen y asesinados, quienes quedaron a cargo, normalmente, de familiares) (2003:167).

La memoria documental todavía muestra en 2014 a las catorce mujeres que, a finales de los años setenta, cuando la sangre aun estaba fresca en las manos militares, y sobre el país pendía la amenaza cuartelaría, se reunían los jueves, frente a la Casa Rosada, en el centro administrativo y político de la ciudad, paseando de dos en dos, para no ser denunciadas por agrupación ilegal, enseñando las fotos de sus hijos desaparecidos. Todas las semanas se reunían, y todavía se reúnen, con las cabezas cubiertas con pañuelos blancos como los pañales de sus nietos abducidos en prisión. La llamada social de su persistencia se hizo, a lo largo de los años, inevitable, y el ritual se fue incrementando con la participación de cientos de personas. En la hora del horror, la sangre filial fue lo único capaz de engrasar el sistema de la resistencia. El factor genético fue el único que permaneció inalterable frente al cambio, y el imprescindible para que la máquina del Estado no mutara el bien por mal y detuviera el pasado en el olvido.

Tuve ocasión de conocer a Hebe de Bonafini, presidenta de la Asociación Madres de Plaza de Mayo, en La Universidad de California, San Diego, en 1989; a donde había ido, junto con otras madres, a internacionalizar la protesta que no se quería mantener silenciada en los límites nacionales. En esas fechas, cuando los criminales estaban aún condecorados, se podía empatizar con su dolor, pero nadie hubiera querido meterse en su piel. La víctima no era un lugar que se quisiera habitar, ni cuyo espacio se quisiera compartir. La necesidad

vital y la convicción flagrante de su sangre la habían llevado allí, delante de nosotros. Los mismos motivos que las hacían ir cada jueves a la Plaza de Mayo<sup>12</sup>.

Madres y Abuelas dependían del DNA para confirmar las líneas de parentesco destrozado por el régimen militar y portaban, como señala Taylor, los carteles con las fotografías de sus hijos como otra forma de establecer “verdad” y linaje (familia y genética, “materiales que forjan los nombres” -Gatti, 2008-). Taylor se preguntaba cómo esta prueba performativa completaba la labor de los científicos, y cómo esa práctica representativa sentaba los fundamentos para movimientos que vendrían después (2003:171). Ellas mostraban, exponían su cuerpo (“Lo único que teníamos” en palabras de Bonafini, 2007), para reclamar atención y justicia. Sus cuerpos portaban el retrato de los suyos ausentes.

La práctica performativa de las madres, que en sus cuerpos mostraban los carteles que ponían cara y nombre a quienes no poseían ya un cuerpo, tuvo un efecto insospechado entonces, proporcionando a su causa una visibilidad desconocida, internacional, a partir de ser filmado por televisiones extranjeras durante el Mundial de 1978 en Argentina. H.I.J.O.S continúa en los noventa y, de manera distinta, pero igualmente performativa, pública y visible esta lucha a través de manifestaciones y escraches.

Los treinta años de resistencia y búsqueda de justicia han dado para mucho, entre otras cosas, para que los militares hayan sido juzgados y también para que los gobiernos hayan oscilado de la huida del problema y la protección de los imputados, que supuestamente se procuró a partir del gobierno de Raúl Alfonsín (1983-1988), a la abierta cooperación con el colectivo de víctimas, como corrobora el kirchnerismo desde 2003, cuando el presidente dijo que “somos hijos de las madres y abuelas de plaza de Mayo”, idea que institucionalmente amplía la ya manejada por las propias organizaciones que se veían como “madres de todos los desaparecidos” o “madres de los hijos que nacerían más tarde” según Bonafini aludía a la socialización de la maternidad:

(...) hacernos madres de todos, sin elegir, desde el guerrillero que estuvo en el monte tucumano, al compañero revolucionario de la ciudad, al que alfabetizaba, a los curas que defendían y protegían a nuestros hijos y que también se los llevaron. A los pibes de *La Noche de los Lápices*, a los trabajadores, esos sindicalistas honestos, serios, grandiosos que hacían sentir que el trabajo era lo mejor que nos podía pasar. Socializar la maternidad fue el hecho más fuerte de las Madres, y el compromiso político más firme. Y empezamos a llevar denuncias para cien, doscientos [...] Había que sacar el nombre (de cada hijo) del pañuelo, dejar la foto que llevábamos en el pecho colgada, dejar de pensar en nuestro hijo para pensar en todos los hijos[...] “somos madres de treinta mil” (Di Marco y Brener).

---

<sup>12</sup>Hebe de Bonafini me pareció entonces una mujer de mediana edad, semejante a cualquier mujer de mi pueblo; con su pañuelo blanco, unas gafas, unos labios pálidos y un gesto admonitorio en sus manos que explicaba su lucha. Para eso se movilizaba y de eso se nutría. Pura necesidad de mostrarse y mostrar su sangre, pura necesidad de hacerse visible. La presencia de Bonafini no podría etiquetarse de narcisista, precisamente, ocupaba una esquina de la mesa (otros/otras ponentes ocupaban el centro) y ni sus ropas, ni sus ademanes tenían tiempo para adornos.

Este propósito lo mantienen y me lo han confirmado en la entrevista que les he realizado en la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, en Buenos Aires, el 19 de noviembre de 2014.

La trayectoria histórica de las Madres de Plaza de Mayo, la escisión en 1985 de las Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora al adoptar los acuerdos de testimoniar, reconocer la figura de detenido-desaparecido y aceptar reparación económica, así como el devenir de la Asociación, en referente mundial y potente resorte no gubernamental, no hacen desmerecer esta lucha a muerte contra la muerte de sus hijos.

En el comienzo del siglo XXI, cuando todavía queda por hacer y no todos los criminales han sido juzgados, pero el gobierno ha pedido perdón, surge el Colectivo de hijos (Cdh) “Huérfanos producidos científicamente por el genocidio”. “Guachos”, “huérfanos sabandija”, son apelativos con que se autodenominan indicando expresamente su condición de orfandad, desvinculándose del “hijos de”, considerando una línea gastada la larga trayectoria reivindicativa de lo filial como factor victimal y reivindicativo conducente a “narrativas morcilla”, llamadas así por lo que en este producto hay de sangre coagulada; contraviniendo el fluir sanguíneo como eje de la reivindicación, aunque sumidos como “Colectivos de hijos” en una nomenclatura que no renuncia al estado de víctima/orfandad. Una tensión difícil de resolver se cifra en un discurso disruptivo del valor de la sangre, promovido desde el genoma mismo que generó el relato.

[...]Nos nombramos, somos un Colectivo de hijos. Somos hijas e hijos de asesinados y desaparecidos durante el último genocidio [...] Nuestra orfandad duele, pesa y es marca insoslayable, la llevamos siempre adonde quiera que vayamos.

[...]Porque hay leyes con pretensión de ser reparatorias que no fueron pensadas de manera integral contemplando la multiplicidad de casos. [...] Porque hay muchos milicos y cómplices que están sueltos, y pocos que están presos [...] Porque juntarnos ahora, también es posible porque alguien abrió una puerta. Porque el Estado nos pidió perdón, porque intenta reconocernos, aunque no alcance y llegue tarde. Porque intenta los juicios a los genocidas, porque en algo se acerca [...]

Porque si hoy deviene acción artístico-política es una buena manera de reencontrarnos.

Porque celebramos estar juntos, porque celebramos nuestro tiempo, pero lo queremos para todos.

Todo ello crea un marco de significación muy delicado, al que, a su vez, se suma un elemento que tendría que ver con la hipertelia o exageración barroca, y es el ansia que se manifiesta en parte de la sociedad argentina por ampliar el círculo de sangre sacrificial hasta hacer que el fluido genético no sea la única prueba de pertenencia, y que queda expuesta, por ejemplo, en la propuesta teórica de Cecilia Sosa (2014), que apela a la mirada *queer* para ofrecer otra definición del relato filial en la que quepan quienes no fueron víctimas directas de los delitos de sangre -filiaciones no normativas-.

Sosa propone un alejamiento del tratamiento de los asuntos de memoria como si fueran asuntos de familia, trayendo a colación, además, el hecho de que el presidente Kirchner en 2003 hablara de ser hijos de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo. Que el presidente del país proponga esta actitud de adopción familiar oficializa el derecho a compartir la pena (de “envidia de pena” calificaba, al inicio del seminario *Sangre y filiación en los relatos del dolor*, Gabriel Gatti dicho sentimiento). Cecilia Sosa proponía el modelo de parentesco *queer* propugnado por teóricos como Judith Butler (Belgrano: 2009).

Creo que tenemos que distinguir “familia” de “parentesco” pensando parentesco como ese grupo de personas de las que dependemos y dependen de nosotros, una comunidad, que participa de las mayores celebraciones y pérdidas de nuestras vidas. Creo que es un error restringir la idea de parentesco a la familia nuclear. Creo que todos necesitamos producir y sostener este tipo de comunidades [...] no es necesario estar unidos por la sangre o el matrimonio para convertirse en esenciales para los otros. No solamente tenemos que imaginarnos más allá de estas maneras de relacionarnos sino también cómo podríamos vivir en ellas.

Durante los años setenta tiene lugar la dictadura y el colapso del derecho en Argentina, por esta misma década, de capitalismo tardío, es cuando se produce la impresionante concurrencia de corrientes críticas basadas precisamente en su condición de posmodernidad, el “centro de este abigarrado panorama está ocupado por una reflexión radical en torno al fenómeno de la representación y la consecuente reconsideración de los paradigmas epistemológicos, que hunden sus raíces en el mundo y el arte barrocos” (Cornago Bernal, 2004: 33).

Por supuesto todos los nombres que manejan las disciplinas (también puestas en entredicho) modernas: Barthes, Lyotard, De Man, Strauss o Deleuze, Foucault, etc., “llevan a cabo una radical reconsideración de la realidad como fenómeno de representación y ejercicio de construcción, subrayando su aspecto performativo y escénico inherente a toda concepción del mundo y de las identidades que lo habitan” (C. Bernal, 2004: 33-34). Estaríamos en el -eón barroco.

Un descendiente de estas corrientes de pensamiento lo conformaría el concepto *queer* como teoría social, que surge en el mundo anglosajón para, precisamente, desenmascarar las construcciones normativas de normalidad (heterosexual). Ciertamente considerar la filiación en el ámbito victimal desde el punto de vista *queer* permitiría, primero, descodificarla de sus genes como una “patología” hereditaria, deshistorizada, para dar cuenta precisamente de la historicidad de su situación, y de lo cambiante de esta. La historia no es simplemente la que ha creado la condición de víctima, sino la que hace que esta víctima sea valorada de una u otra manera en uno u otro momento.

Otra aproximación *queer* que podríamos observar, además de conceptualizar la familia como no heterosexual y nuclear, que por otra parte ya quedó superada en la era Kirchner al legalizar el matrimonio gay y hacerse comunes formas de fertilización y concepción alternativas, podría ser el cuestionamiento del funcionamiento “familiar” de cómo se establecen las relaciones de poder y se articula el “deseo de pertenencia” a esta familia. No ya cómo redefinir esa familia para que quepamos todos, sino cuestionar qué

define y redefine a esa familia en aras de un deseo de acercamiento que viene ligado inextricablemente al poder que convoca.

Dentro de la teoría *queer*, el concepto de víctima no sería sino una identidad fluida y contextual, en la que habría de cuestionar, tanto las viejas percepciones esencialistas de su identidad, como la coyuntura en que se fortalece hoy en día, fetichizándola.

La teoría *queer* si en algo podría ayudar sería en la práctica de ver cómo la condición de víctima oficial se articula en cada elemento del colectivo, como se reproduce, y bajo qué resortes es fomentada y regulada desde la globalidad y el poder.

La vida de la mayoría de las personas comprende aspectos de identificación y resistencia con la normatividad, en el campo que nos ocupa, el meridiano de medida lo constituye la sangre, y lo que venimos indagando en este artículo y parece librar la batalla por la significación es el poder que ejerce. Ahora se cuestiona su linaje, por fetichista (hijos de, abuelas de) pero no la totemización de la víctima, cuya hipertélica interpretación promueve “la envidia de pena”, el deseo por el dolor ajeno. Dolor que debe interpretarse como metonimia de poder, y en cuyo traspaso de significado se podrían generar dos sutiles consecuencias: tanto un narcisismo en el dolor, donde cada herida se repliega, refugiándose en el confort que proporciona la agonía, al traducirse en el reconocimiento popular; como una banalización de la víctima, reduciéndola a la esencia, a la pura visibilidad, a su efecto, a un signo barroco.

Es la contradictoria herencia del dolor, ahora sujeto a validaciones de privilegio; y ambas cosas, dolor y privilegio, pendientes más que nunca a procesos históricos no universales, creando, sin embargo figuras de existencia que son esencia victimal. Desde un punto de vista *queer*, quizás, y además de centrarnos en nuevos lazos familiares, cabría la posibilidad de pensar en torno a la víctima como el principio de organización social en que se está potenciando, y lo que eso conlleva, para que no sea otra vez colonizada y, al igual que en un lienzo barroco, pase a ser el eje que ocupa la mirada en un texto social carente de armonía, o simetría, u orden; a ser el centro, (ahora en vivo, mayor transmisor que su simulacro) de la víctima doliente, ella misma simulacro de las que fueron reproducciones, la Dolorosa de Salcillo o Gregorio Hernández, o la del Santo Cachorro de Triana, cuando en Sevilla, puerto de las Américas, la religiosidad tomó la calle en sus procesiones y la visibilidad de la Contrarreforma colonizó el espacio; y el colonialismo español exacerbó esa rotunda exteriorización espiritual en la redundancia de pasos, hermandades y fraternías convirtiendo a la ciudad en escena y performance barroco católico frente a las costas africanas y americanas.



**Bibliografía :**

- Barthes, Roland (1980). *La chambre claire. Note sur la photographie*. Paris: Cahiers du Cinéma.
- De Bonafini, Hebe. “Las Madres cumplieron 30 años en la Plaza” *Madres.org/Web.archive.org* (2007).
- Brea, J. L. (1991) *Nuevas estrategias alegóricas*. Madrid: Tecnos.
- Buci-Glucksmann, Christine (1994). *Baroque Reason. The Aesthetics of Modernity*. London: SAGE.
- Bustillo, Carmen (1996). *Barroco y América Latina. Un itinerario inconcluso*. Caracas: Monte Ávila.
- Butler, Judith (2004a). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2004b). *Cuerpos que importan*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2004c). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Belgrano Rawson, Milagros (2009): “Entrevista a Judith Butler. La invención de la palabra” *Página12* (5/9/2009).
- Chiampí, Iremar (2000). *Barroco y modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cornago Bernal, Oscar. “Nuevos enfoques sobre el Barroco y la (Pos)Modernidad (a propósito de dos estudios de Fernando R. de la Flor)”. *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica* 22 (2004): 27-51.
- Colectivo de Hijos (2010). “Manifiesto” *Colectivodehijos.blogspot.com.ar*
- D’ors, Eugenio [1928](1993). *Lo barroco*. Madrid: Tecnos.
- De la Flor, Fernando R. (2002). *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra.
- Deleuze, Gilles. y Guattari, Felix. (1986). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Di Marco, Graciela y Brener, Alejandra (eda.). “Entrevista a Hebe de Bonafini”. UNSAM.
- Díaz Plaja, Guillermo (1983). *Espíritu barroco*. Barcelona: Crítica, 1983.
- Dorra, Raúl (1986). “Identidad y literatura. Notas para un examen crítico”. Yurkievich, Saúl (coord.) *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*. Madrid: Alhambra.
- Gatti, Gabriel (2008). *Detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*. Montevideo: Trilce.
- González Rodríguez, Sergio (2002). *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama.
- González Rodríguez, Sergio (2009). *El hombre sin cabeza*. Barcelona: Anagrama.

- Gruzinski, Serge (1990). *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-1992)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gruzinski, Serge (2007). *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Barcelona: Paidós.
- Hassler, Peter (2004). *Sacrificios humanos entre los Mexicas y otros pueblos indios ¿realidad o fantasía?*. Montreal/Quebec: CRETA.
- Hatzfeld, Helmut. “A critical survey of the recent baroque theories”. *Biblioteca del Instituto Caro y Cuervo* 3 (1948): 416-491.
- Hatzfeld, Helmut (1976). *Estudios sobre el Barroco*. Madrid: Gredos.
- H.I.J.O.S.: “Carta abierta de los hijos de desaparecidos a Kirchner” *Hijos.blogspot.com*.
- Lagarde, Marcela (2008). *Actas XI Congreso de Antropología, Universidad del País Vasco, 10-13 septiembre 2008*. San Sebastián: Ankulegi.
- Lezama Lima, José (1993). *La expresión americana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Madres de Ciudad Juárez. *Nuestrashijasderegresoacasa.blogspot.com*.
- Madres de Plaza de Mayo. *Madres.org*.
- Mahlke, Kirsten (2014). “Los abren vivos por los pechos. Una lectura metafórica del sacrificio humano de los aztecas”. Gabril Gatti y Kirsten Mahlke, dirs. *Seminario Internacional Sangre y filiación en los relatos del dolor*. Universidad del País Vasco. Conferencia Inédita.
- Maravall, J. A. (1996). *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Ariel.
- Martínez, Josebe/Gutier, Kama (2007). *Ciudad final*. Barcelona: Montesinos.
- Martínez, Josebe (2014). “Barroco en la España posmoderna. Cultura popular”. Rodríguez, Ileana y Martínez, Josebe (edas.) *Estudios transatlánticos poscoloniales III*. Barcelona: Anthropos.
- Marzo, Jorge Luis (2010). *La memoria administrada. El barroco y lo hispano*. Barcelona: Katz.
- Miranda, Lucía. “De Fuente Ovejuna a Ciudad Juárez”. *TheCrossBorderProject*.
- Oswald, R., Kivalanka, K., Balter, L. y Berkowitz, D. (2012). “Queering ‘the family’”. Lloyd, S., Few, A., Allen, K. (edas.) *Handbook of Feminist Family Studies*. SAGE Publications.
- Ramos, Samuel (1951/2005). *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa-Calpe.
- Rodríguez, Ileana (2009). *Liberalism at its Limits. Crime and Terror in the Latin American Cultural Text*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- Sarduy, Severo (1974). *Barroco*. Buenos Aires: Sudamericana.

- Sarduy, Severo (2011). *El barroco y el neobarroco*. Buenos Aires: Cuadernos de plata.
- Sedgwick, E. (1990). *Epistemology of the closet*. Berkeley: University of California Press.
- Sontag, Susan (2003). *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Alfaguara.
- Serna, Mercedes (2002). *Crónicas de Indias*. Madrid: Cátedra.
- Sosa, Cecilia (2014). “Afectos, duelo y filiaciones no normativas en la posdictadura argentina. Abuelas y 23 pares”. Gabriel Gatti y Kirtsen Mahlke, dirs. *Seminario Internacional Sangre y filiación en los relatos del dolor*. Universidad del País Vasco. Conferencia inédita.
- Taylor, Diana (2003). *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham: Duke University Press. DOI : [10.1215/9780822385318](https://doi.org/10.1215/9780822385318)
- Wolfflin, Heinrich (2009). *Renacimiento y Barroco*. Madrid: Paidós.

**Filmografía:**

- Biemann, Ursula (1999). *Performing the Border*. Suiza/México.