

COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS

¿QUIÉN LLEVA LA GORRA?

VIOLENCIA | NUEVOS BARRIOS | PIBES SILVESTRES



COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS

¿QUIÉN LLEVA LA GORRA?

VIOLENCIA | NUEVOS BARRIOS | PIBES SILVESTRES



tinta
limón

Colectivo Juguetes Perdidos

Quién lleva la gorra : violencia, nuevos barrios y pibes silvestres /
Leandro Bartolotta ; Gonzalo Sarrais Alier ; Ignacio Gago.

- 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2011.

160 p. ; 19,5x13,5 cm.

ISBN 978-987-3687-05-1

1. Política. 2. Investigación Social. 3. Estudios Culturales. I. Título
CDD 307.76

Diseño de tapa | Martín Rata Vega



Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas
2.5 Argentina

© 2014, de la edición, Tinta Limón Ediciones
www.tintalimon.com.ar

© 2014, de los textos, Colectivo Juguetes Perdidos
www.colectivojuguetesperdidos.blogspot.com

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Prólogo	9
Nuevos Barrios	13
¿Quién lleva la gorra hoy?	15
Cuando gatillar es fácil	21
Berretines de verdugo	31
Servicio militar a cielo abierto	31
La (otra) ola verde. Una excusa perfecta para el verdugueo	41
Orden y tranquilidad	45
Precariedad totalitaria	49
Vida mula	55
Esa bomba de hoy (interiores estallados)	57
Los chicos de diciembre (notas sobre los saqueos que vendrán)	65
Las aguas suben turbias (entre linchamientos y saqueos)	71
Destinos y rajes	81
Pibes silvestres	83
Disponibles y malvenidos	91
¡Deténgalos!	101
Hasta el infinito y más allá. ¿Y el atrevimiento como toda fuga?	105
El vuelto	111
¿Qué onda las pibas?	115

Matar(se) o Morir	117
Silencios y murmullos	119
Sobrefabulación	121
El descanso (de Residentes y Visitantes)	125
Estar Pillo	129
Seamos realistas...	141
Epílogo	
Hacia una nueva adultez	149

“Hay que empezar por algún lado y empecemos por una visera. Cualquier otra cosa podría ser, pero una visera es una de esas cosas que hoy son inexorables y que son la piedra de toque de toda una época. Si hay cosas en su contra, hay que acabar con esas otras cosas. Si los vecinos, las leyes y los gendarmes están en su contra, habrá que acabar con los vecinos, las leyes y los gendarmes. Con una visera prenderé fuego a toda la civilización moderna. Porque una visera debe poder mostrarse por el barrio. Porque debe vestir una cabeza libre, no debe tener un barrio esclavo; porque no debe tener un barrio esclavo, debe tener una ciudad libre, antiracista y que no haga mulear a sus pibes; porque debe tener una ciudad libre, no debe tener policías, ni jefes, ni vecinos propietarios y criminalizadores; porque no debe haber policías ni jefes ni vecinos, debe haber una redistribución de la propiedad; porque debe haber una distribución de la propiedad, debe haber una revolución. La visera a la que acabo de ver pasar en la esquina, no debe ser perseguida, ni insultada, ni cortada; todos los reinos de la tierra deben ser mutilados y destrozados para servirle a ella. Ella es la imagen humana y sagrada; a su alrededor la trama social debe oscilar, romperse y caer; los pilares de la sociedad vacilarán y los tejados más antiguos caerán, pero no habrá de dañarse una visera”.

G.K. Chesterton, *Lo que está mal en el mundo*



Prólogo

¿Qué pasa en los barrios? Se presentan como escenarios de guerras sociales, a veces difusas, campos de batallas sin bandos antagónicos fáciles de identificar a priori, territorios por donde circulan *pibes silvestres*, vecinos *engorrados* o no, gendarmes que los piensan como cuarteles a cielo abierto para el disciplinamiento moral, violencia policial y de las bandas, militantes que inauguran locales, transas que inauguran locales, el dinero que derrama de los programas sociales, el consumo que crea nuevos pactos, la sociedad del muleo en todo su esplendor...

Salir y ver como dos acciones claves para entender el recorrido que sigue. Salir, correrse, desplazarse de las imágenes del barrio instituidas, reconocidas, tranquilizadoras. Aún reconociéndolas *reales* y, quizás, performativamente eficaces en muchas ocasiones, se nos presentan lejanas y exteriores a nivel político, sensible, vital. A un barrio se puede ingresar desde la figura instituida de lo vecinal (tan convocada en las gestiones de seguridad “comunitarias”, pero también en la traducción mediática de la vida barrial), desde las lógicas estatales (diferentes programas de contención social o de prevención o combate del delito), desde la moral militante... Diferentes códigos para hacer legible lo que pasa en el barrio.

Pero lo que pasa en el barrio es cada vez más complejo, veloz, confuso, cambiante, alocado. Las imágenes que lo reconocen se quedan mudas; el *salirse* responde a una intuición: estamos obligados a pensar de otra manera la realidad de los barrios de hoy, ¿los nuevos barrios?

Este libro, sus preguntas, emergen de la desorientación. Una *desorientación voluntaria*; no como resultado de haber *ingresado* a los barrios con un mapa extemporáneo que arroja coordenadas de otro tiempo (histórico, político, cultural), tampoco con un *GPS* que está permanentemente recalculando su lectura de la espacialidad suburbana. Desorientación voluntaria como axioma sensible y como anti-método al momento de salir a ver qué pasa en los barrios.

Así, en plena desorientación encontramos como aliados a los pibes. Pibes que tenían una potencia de *decir*, y un lugar de enunciación que desestabilizaba los otros lugares instituidos; o que directamente pintaban otra realidad barrial. Una mirada novedosa por inédita, por no ser escuchada sino representada la mayoría de las veces... Subidos a los rajes que se habilitaban, intuimos que lo que tenían para decir (un decir que no es sólo *parla*, un decir que implica el cuerpo, que toma la profunda realidad sensible para hablar) tocaba lo profundo y lo complejo de los nuevos barrios, eso exuberante y caótico que los otros “puntos de vista” no podían leer.

Sí, esa potencia de decir, menos capturada por los discursos instituidos, portadora de cierta inocencia y misterio nos capturó. Así se dan las alianzas después de todo. Con esa alianza inventamos –flasheamos– un modo de leer los barrios actuales. Una lectura vital y sensible de los nuevos barrios: nuevos por mutaciones objetivas pero también, y sobre todo, la novedad está vinculada al

ver, a la percepción –en gran parte– inédita. Un nuevo barrio que no es distinto a los otros barrios, pero a su vez lo es totalmente. Y acá estamos, convencidos de que a muchos se les escapó la tortuga, ¿cómo no escuchar lo que los pibes tienen para decir?, ¿cómo no oír, despojados de cualquier lenguaje conocido, lo que los protagonistas más célebres de los nuevos barrios tienen para contarnos? De esto se trata también este libro. Seguimos el recorrido, pero no solos. *Quién lleva la gorra* deviene pregunta e intento de realizar una cartografía –intencionalmente inconclusa y abierta– de los nuevos barrios junto a sus protagonistas más inquietos...



Nuevos barrios

Algunos protagonistas: los pibes y pibas que están en la esquina, o encerrados en su casa, o que a veces no están, desaparecen; los que estudian o estudiaron a veces, aquellas estrellas virtuales, los pibes silenciosos, bajoneros, fija en los policiales; la transa, la madre, la representante vecinal; el puntero, el que aguanta *las malas* cuando joden; la mina del comedor, el que estudia para rajar, el que roba para vivir, el que hace changa para zafar, los que trabajan para mulear, las que cuidan/alimentan/mueven a sus hijos para donde vayan, los loquitos de la iglesia, los policías del barrio, los que duermen en otros barrios pero pasan todo el día en la villa, los trabajadores sociales, los maestros, los militantes.

Un barrio pueden ser sólo dos cuadras, o una esquina o un territorio municipal, según quién lo habite... Las variadas formas de nombrar y recorrer el barrio nos hablan de la multiplicidad de formas de vida barriales, de los distintos cuerpos que aguantan por ahí. ¿Dónde se conectan estas múltiples formas de vida? ¿Qué hay de común en los barrios hoy? ¿La sola condición estructural de vivir en un mismo lugar determina una comunidad? ¿Qué se comparte, por qué se pudre? ¿Dónde brota felicidad, y dónde dolor y muerte?



¿Quién lleva la gorra hoy?

*Vos llevás la marca de la gorra /
y tocá, que te la vuelo ahora*

G. Deleuze

Una sociedad sólo le teme a una cosa: al diluvio...

Mala Fama

A la pregunta la parieron los acontecimientos; por esos días de diciembre del 2010, las fuerzas del orden que entran a los barrios, el Indoamericano y sus efectos, la creación del Ministerio de Seguridad, la Gendarmería recorriendo los barrios, los “vecinos” saliendo a la calle *enferrados* (¿para defender qué y de quiénes?), los mapas de la inseguridad virtuales, las camaritas de seguridad que proliferan por todas las localidades del conurbano, las mesas de seguridad barriales planificando patrullajes por “buenas” sagacidades vecinales, gobiernos mediáticos de la “inseguridad” jugueteando con los ánimos, el *gatillar fácil y la muerte como fija* (dos frases que se repetían en cada encuentro con los pibes)...

¿Quién lleva la gorra hoy? es una imagen del desborde, una pregunta que es como una investigación abierta, que encara (sin cerrar ni codificar) la complejidad de los escenarios urbanos y suburbanos de la actualidad. La apuesta no es fácil, se trata de mantener audible el grito-interrogante sin volverlo certeza que cierre la pregunta y nos tranquilice.

¿Por qué está tan al alcance de todos, sin ser exclusivo de nadie, el gesto de ponerse la gorra como un modo leer y actuar sobre el barrio, la ciudad, frente a la violencia-ambiente? Que los nuevos barrios (¿pos-barrios?),

¿pos-vecindad?) sean más complejos, significa que en sus calles, en sus pasillos, en sus cuadras existen más variables que explican el mundo, más elementos que pueden provocar la violencia difusa del entorno y la violencia concreta de sus pliegues, pero también más información sensible (a veces, sin procesar) en los pibes y pibas que lo habitan (que a su vez están expuestos a esa sensibilidad sin filtros). Barrios complejos que se desmoldan y alteran su frágil tranquilidad por desbordes emocionales, por choques entre bandas, por quilombos entre vecinos y en las familias, por violencia de la policía, del gendarme o de alguno que se enfierra. Como si cada gesto y cada movida que se arme hoy tuviera latente una dosis de quilombo a punto de soltarse (cada fiesta, cada movida en la calle, cada negocio que se encare tiene un germen de desborde...).

Los (pos)barrios complejos no aceptan determinaciones en última instancia que provengan exclusivamente de pertenencias de clases o grupos sociales específicos, de la impunidad del poder policial, de la presencia de narcos o de bandas, de la inseguridad, etc. Tampoco explica la situación de los barrios una especie de violencia azarosa (del que le toca le toca).

16

Que no haya elementos que sobre-determinen las secuencias a priori, no significa que los datos no estén cargados. En cada escenario, en cada pantalla del barrio complejo hay que mapear cuáles son los elementos que determinan la situación, o que prevalecen como variable de explicación; a veces será la violencia institucional, otras el *gatillar fácil* entre pibes, otras el linchamiento comunitario, otras el choque entre banditas, otras la pelea entre vecinos, otras las bandas organizadas. Si los barrios se pusieron más complejos, hay que entrarles

desde diferentes lugares, y ver el plano sensible sobre el cual toda esa violencia se despliega.

Ponerse la gorra es hacer un cálculo de las fuerzas que se juegan en la situación, y actuar tratando de imponer una fuerza que ordene los elementos de lo sucedido. Esta operación la pueden hacer diferentes actores barriales. Claro que no todos los gestos y actores tienen igual alcance y eficacia, pero sí comparten un suelo común y una tonalidad, una especie de “saber-leer” y “saber-actuar” en los nuevos escenarios, un arsenal de gestos que ya parten de la precariedad (tanto en su sentido más abstracto como en el más concreto) como superficie barrial y operan con (y en) ella.

Ponerse la gorra es una situación esporádica y cambiante, pero tampoco se trata de un puro azar, y si bien ser protagonista de ese gesto está al alcance de todos, tampoco depende exclusivamente de una “decisión”; *engorrarse* implica un gesto y un movimiento que es un hacerse cargo particular del desborde. Un hacerse cargo que en realidad es un segundo acto, ya que el primer movimiento es leer como “inseguridad”, riesgo o peligro, el escenario o la secuencia de desborde. De la precariedad y el desborde se pueden desprender muchas cosas: gestos comunitarios, aguante, creatividad... pero también, y es esto un signo de época, el gesto veloz e indiscutido de ponerse la gorra (que incluye y excede la criminalización, la vigilancia o la delación, etc.).

Un robo, una pelea, un roce o unas miradas cruzadas, cualquier micro-quilombo barrial pone en evidencia la precariedad no solo de las instituciones que intentan regular nuestras vidas, sino también la del lazo y las redes cotidianas. Cuando se codifican determinados hechos del desborde como inseguridad o como ocasión de

ponerse la gorra, se personalizan –se subjetivan– (*fue ese gil o esa gila, ese rocho, aquel sacadito, esos atrevidos, los cachivaches...*) devenires sociales que arraigan en situaciones más profundas y complejas.

La misma imagen de llevar la gorra dice por sí sola que esa gorra está a disposición de todos... Ya no hay nadie de por sí dueño de la gorra, nadie tiene a su sola disposición el poder de marcar el orden de la calle, aunque todos quieran, ante el quilombo, crear asimetría y *mandar* (por mas que en el fondo se sepa que ese mando es situacional, volátil...). El engorrarse real, más allá de lo anhelado, entonces, se acopla, según la situación, a poderes como el estatal-policial o gendarme, el transa, el del mercado, el de los valores familiar-cristianos, etc. La constante es el miedo y la gorra como clave de la relación, y su singularidad es que los cuerpos en los que encarna van mutando, al igual que sus modos de operar...

En otras palabras, *ponerse la gorra* es cifrar –y ordenar– la información compleja y múltiple que circula en los barrios actuales en términos de inseguridad/seguridad.

¿Sobre qué terreno se desplaza la gorra? Hay un trasfondo sensible que es el miedo, el temor hacia los otros con quienes se convive en el barrio. El otro, amigo, hermano de aquel, los de aquel barrio, los de aquella parte de la villa, el de la otra esquina... puede ser un peligro, hay que estar atentos, puede soltar una bala a rodar por ahí mientras juegan tus hermanitos, puede chorearte, cagarte, llevarte a la *mala vida*... La gente se encierra en sus casas; los pibes no aguantan ese encierro y salen por ahí... pero casi siempre el miedo como escenografía barrial. Que el otro pueda ser percibido como peligro y con temor es una manera de decir que

la precariedad (¿una precariedad totalitaria?) es la que manda y configura la piel sensible barrial. Una precariedad que no empieza ni termina en lo material (laburos, vivienda, transporte), sino que también está en la fragilidad de toda convivencia, en la precariedad de las formas de vida posibles (en cuanto entrecruzamiento y relaciones endeble sin suelos comunes, en cuanto a imágenes compartidas, etc.). El otro puede desestabilizar el frágil equilibrio que mantiene a las vidas en semi flote. Una madre puede denunciar a la policía a su propio hijo si ve que anda en alguna y pone en peligro el siempre endeble equilibrio del hogar, a sus otros hijos, el qué dirán de los vecinos. El otro que se cruza en mi camino puede ser chorro, aliado o sospechoso, aunque lo conozca, o lo tenga de vista, pero primero siempre aparece la marca, ponerlo en algún lugar del nivel de peligrosidad. Nunca es un par, o parte de un mismo cuerpo, que junto al de uno puede sostener y armar vida.

Precariedad que se totaliza también cuando la fórmula hegemónica es la autogestión de la propia vida en esas condiciones, armarte una vidita y cargar con el peso de ello...

19

En todo caso, si hay algo que puede escapar al marcaje de peligrosidad es concebir al otro como víctima y sujeto de la caridad, pero el suelo sensible es el mismo (el carozo del asunto sigue siendo el temor).

La pregunta por quién lleva la gorra nos tiene que llevar a la pregunta inversa: ¿cómo se pueden habilitar modos de habitar las situaciones sin engorrarse?, o, mejor dicho, ¿cómo crear formas de cuidado, donde el otro no sea una amenaza o un damnificado?

También nos plantea una inquietud por cómo sería una nueva adultez, una adultez distinta: en muchísimos diálogos con pibes aparece la adultez como una sensibilidad que enseguida tiene como clave pensar en términos de peligro o de miedo. La adultez como una sensibilidad que habilita el ponerse la gorra o delegarla (el aval a los gendarmes en el barrio por ejemplo, por parte de los adultos o de los pibes cuando-piengan-como-adultos, es una imagen de esto).

¿Quién lleva la gorra hoy? entonces es la pregunta para este escenario, una pregunta que como un grito busca mantenerse a flote entre la precariedad y los códigos del securitismo.

Cuando gatillar es fácil

1

“Lo mataron de una puñalada en el corazón... fueron los pibes de allá... bah no sé... era un gil... tenía 16 creo... mejor que lo mataron, sino lo mataba yo...”. “-Se cagaron a tiros, murieron tres pibes... creo que alguno era de acá, pero no sé... no podía salir a la calle... -¿Qué pasó? -Fueron a comprar y se encontraron justo, ya estaba todo mal entre estos pibes... Era un atrevido ese... Hace ya dos semanas que se encuentran y se cascotean...”. “-¿Pero sabés a quién mataron?... -A alguno, no sé... que se maten entre ellos, vos qué te metés”.

Charlábamos con unos amigos en Don Orión una mañana... Secuencias de muertes que quedan debajo de nuestros registros, muertes que pasan, muertes que no importan, muertes de enfrentamientos entre pibes, entre bandas de diferentes barrios. El gatillo fácil a veces no es exclusivo de la yuta. El gatillo es fácil cuando se rompen los códigos que contienen.

De este modo íbamos viendo que cuando la muerte aparece como fija en el barrio, como noticias que pasan así nomás sin pestañar, esos tics de lo escalofriante se nos vuelven indiferentes. Y no es gratis este movimiento. Si la vida del que comparte con vos una forma de moverte, de andar por el barrio, se vuelve indiferente, necesariamente tu vida entra también dentro de lo descartable; una fija. Entonces cualquier muerte se justifica, y justifica cualquier otra muerte más en el barrio, o en el barrio de al lado, o en el de más allá...

La charla seguía, y se hacía muy difícil armar un discurso en común acerca de las muertes que se sucedían

en el barrio. Faltaban imágenes y palabras para lo que iba apareciendo. O se producía una distancia pesada con lo sucedido, legitimando la repetida justificación policial del “ajuste de cuentas”, en un tenebroso “que se maten entre ellos”; o la opción era rendirse a una fatalidad indiscutible, natural: “cuando salís sabés que podés no volver”. Difícilmente se podía poner en cuestión esa naturalidad ante la noticia de que aquel que ayer estaba, hoy no está. Lo que era claro era que estas muertes parecían no importar, que pasaban como fija: cualquiera podía morir de cualquier forma... El paisaje de fondo de la charla, de las noticias de violencia y de casos de muertes en Don Orión es siempre una mirada que se activa todo el tiempo entre los vecinos, los que pasan por ahí y se enteran, y hasta entre los amigos y familiares del pibe asesinado... una mirada que deja escapar un “algo habrá hecho” o un “por algo será” y que cubre todo de aceptación y justificación.

22

La ecuación es: pibe chorro (o pibe posiblemente chorro) = vida que no importa. Y esa mirada entonces se vuelve el único modo de entender y captar los desbordes en el barrio, más allá que después todos nos enteremos de que la mayoría de las muertes no sólo respondan a la “inseguridad” o a la “violencia entre bandas”, sino que incluyen muchos desbordes sentimentales (peleas de parejas, familiares, entre amigos) o choques y roces contingentes, azarosos (peleas por un vuelto, o por estar secos). Da igual: las miras se activan, y se cierra el proceso de pensar la muerte. “Seguro que era chorro”.

Todo se traba en este punto. Los silencios, la vergüenza, la impotencia de no poder ir más allá de estas sentencias, incluso en los mismos pibes y pibas que comentan un nuevo caso de muerte barrial... Se corta cualquier

movida de pensar la violencia en el barrio, activar otra mirada, conjurarla, volverla un problema de todos, hacer algo con eso. La muerte como fija es un mecanismo que actúa al interior de los cuerpos, los gestos, los modos de plantarse y andar por los barrios: es una forma de leer las vidas y lo que ellas significan, donde la muerte se vuelve un destino posible, o inevitable, con el que cargan algunos. Una pantalla de juego donde la indiferencia o la aceptación aparece tapando todo, como si fuera una anestesia necesaria para andar en este juego... Pero si no podemos pensar la muerte de un amigo, un conocido, un pibe del barrio, esa violencia permanecerá latiendo, crujiendo entre nosotros, desarmando códigos.

Con la muerte como fija, el “A mi no me importa morir”, que puede ser o pudo haber sido un gesto potente (desafiante, de aguante, de plantarse) cambia de sentido y se desplaza libremente por el barrio, incapaz de hacerle frente a esos “seguro que era chorro” o “qué te importa, seguro en algo raro andaba”. Algo importante se juega en el acto de gatillar o andar calzado, en las muertes y peleas entre bandas... hay vidas que cargan con el riesgo, que llevan la muerte como fija en sus espaldas... algo hay que hacer con eso, decían o callaban los pibes de Don Orione esa mañana tan común como las demás.

23

2

Si loco, ese chabón es re gatillo fácil. La frase nos descoloca; mudez, pero también enorme signo de interrogación. El pibe que habla no se refiere a un policía, sino a un *rocho* (“*un gil*”). Un posible escape (discursivo) de la situación de perplejidad, sería darle vueltas al significado social

del “gatillo fácil”, historizarlo, ¿Saben ustedes qué es el gatillo fácil, de dónde salió esa expresión? Otra salida sería bajar línea desde las retóricas militantes reconocidas: no tenemos que banalizar un enunciado que ha sido movilizador a nivel social y necesario para la visibilización pública y mediática de las *vidas que no importan* y sus aniquilaciones. Decidimos rehuir a las salidas obvias y a los códigos conocidos. Agudizamos el oído y escuchamos. Pensamos que eso ilegible y anómalo que se nos presenta roza nuevas “verdades” barriales...

¿Qué intenta leer –aun en su ambigüedad, en su uso difuso y berretinero– esta resignificación del término? De otro modo, más acá del enunciado que cambia de signo, ¿qué se intenta poner en primer plano?, ¿cuánto de sintomático tiene este uso *reversible*? Sí, es más preciso hablar de uso reversible o ambivalente del enunciado, que de resignificación. Movimientos y secretarías de Derechos Humanos, organizaciones políticas y sociales, militantes políticos de distinta procedencia seguimos utilizando el término para hacer referencia a ese *dar muerte* institucional. A esas prácticas de aniquilamiento de pibes de barrios bajos llevadas a cabo por las fuerzas de seguridad. Vidas interrumpidas en diferentes escenarios (casi siempre en los barrios localizados en la periferia de Buenos Aires, Rosario, Córdoba o Bariloche, pero también en un recital de rock o en una cancha de fútbol). Frente a estas situaciones, enseguida hablamos del *gatillo fácil* –sobre todo– policial. Esta imagen convoca un escenario en el cual los antagonismos tienen contornos muy marcados; de un lado la “yuta”, del otro los pibes bajados.

Pero sin que estas dinámicas de muerte y aniquilación barrial dejen de operar, sigilosas mutaciones en los

lazos sociales y en los códigos y modos de vida suburbanos, hacen emerger nuevos moldes para la muerte violenta. Si el *gatillo fácil* se monta sobre una sensibilidad que asimila peligrosidad social con los pibes de los barrios pobres –o a veces, con los pibes sin más– encargándose de las vidas sobrantes, cooperando en la necesaria modulación social que realizan estado y mercado para el reaseguro de la *paz social* del consumo. O disciplinando a los que rechazan los mandatos sociales del buen vecino y del buen trabajador, o controlando las fronteras que separan el centro de los márgenes de la ciudad, *cuando gatillar es fácil* es el emergente de otro terreno de juego. Muertes producto de “la inseguridad” o de violencia entre bandas, pero también de desbordes emocionales, como decíamos. De hecho, el mayor porcentaje de homicidios caen en esa casilla de *conflictos con conocidos* (familiares, vecinos, parejas). Si aquel *dar muerte* institucional (o para-institucional aun por parte de las propias instituciones) se ocupa del desborde social, este otro se activa frente a nuevos desbordes. Muertes difusas e incontrolables en donde todo se jode y se pudre. Muertes aleatorias, pero no de cualquier aleatoriedad, sino la de la precariedad (de los vínculos, de los cuerpos, de los lazos...).

25

Cada época se da sus guerras y fabrica sus muertos. La ciudad, el barrio, los márgenes, que son más centro que nunca –por lo que se juega en sus calles, por ser laboratorios de nuevos dispositivos de seguridad y de nuevos negocios y entramados–, y los pibes y pibas que los patean están reinventando la muerte. Mutan las formas de vida, también lo hacen las maneras de morir.

No soy más tu amigo

En la actualidad, la guerra se juega a otra escala. Guerras sociales; guerras de modos de vida, pero también guerras por la vida, por mantenerla a salvo de (y en) la precariedad y la violencia-ambiente.

Con la emergencia de *cuando gatillar es fácil*, vemos que los estereotipos muchas veces no sirven para definir a los jugadores, y hasta embarran más la cancha. Claro que hay arruina-guachos, cachivaches, transas, sicarios sin más, pero estos no se reducen a sujetos. Estas imágenes no circulan tan simples. ¿Qué imágenes previas existen del otro al que se mata?, ¿hay imágenes de vidas que no importan porque gatillar es fácil?, o ¿porque hay vidas que no importan, gatillar es fácil?, ¿qué pasa en ese momento en que “es mi vida o la del otro”? ¿Hay sencillamente frialdad e indiferencia ante la vida de los demás?

En el medio de las transformaciones sensibles, hay una que destaca; pareciera que nos acercamos a la era del pos-amigo. Ya no podemos manejar los supuestos tranquilizadores del amigo barrial (amigo por *conocido* del barrio, por compañero de *ranchada*, por usufructuar juntos una esquina o por aguantar al mismo equipo de fútbol, menos aún por vivir en la misma localidad o ir a los mismos lugares). Quizás, se trate de la destitución de la figura del *semejante* a escala barrial. El otro, antes que amigo es *gil*. Este pasaje –o de nuevo, para no ser tan definitivos, convivencia entre diferentes lógicas– encierra una singularidad. El otro como *gil* no es el otro como enemigo. Si el ex amigo devino enemigo, la guerra sería abierta y violenta, pero se podría seguir leyéndola a partir de códigos de bandas enfrentadas o de fricciones por la colonización de una esquina o por el respeto barrial. Pero cuando el otro

es gil, pierde hasta ese estatuto de enemigo. Un *gil* es un cualquiera. Su vida vale menos aún. El desfondamiento del último código de sociabilidad barrialmente reconocido (*eh amigo, ¿qué onda?*) arma un nuevo escenario.

Defender la sociedad o sostener lo común

Los discursos sobre la inseguridad generalmente se dan en términos de la urgente y vital necesidad de *defender la sociedad*. ¿Cómo es que se pide castigo para aquel que dañó una comunidad que ya no es tal? Y acá entran los pedidos de mano dura “a la Justicia” como también los linchamientos barriales –u otras formas de *justicia por mano propia, cuerpo-a-cuerpo*–. ¿Qué se intenta proteger entonces?, ¿qué busca reparar el castigo?, ¿opera un cinismo cuando se exige seguir defendiendo –*como si la hubiera*– a “nuestra comunidad”? (Ese “defender la comunidad” puede ser un mero disfraz del defender la propiedad privada, la propia vida, la familia... ¿pero por qué hace falta la inscripción en la comunidad? ¿Herencia de las luchas y discursos “progresistas”?, ¿mero cinismo?, ¿conveniencia?, ¿inscripción inmediata en los medios si se menciona a “la sociedad”?).

La pregunta que vale la pena hacerse es qué pasa cuando el punto de partida es la ausencia de experiencias comunes, colectivas, desde donde pensar la “seguridad” de la vida barrial. Y la de cómo proteger espacios *realmente* comunes. Si por milagro se da lo común, ¿cómo lo defendemos del estado, del mercado, pero también de las desestabilizaciones propias de *cuando gatillar es fácil*? Otro necesario desplazamiento, entonces: del *defender la sociedad* a la pregunta por el cuidado y la protección de los milagros comunes.

Gatillar es fácil (pero no es gratis)

Que gatillar sea fácil no implica que sea gratis. ¿Con qué se paga entonces?, ¿cuáles son las monedas de cambio de esta nueva economía del gasto barrial?, ¿qué es lo que *vuelve*? No hay culpa, pero hay deuda. No deuda moral, religiosa, sino otro modo de endeudamiento.

Se puede pensar que ese *gatillar fácil* es un acto propio de la banalidad del mal; indiferencia, insensibilidad con respecto a la vida del otro o a la vida común, equivalencia general de vidas (*todas valen nada*). Bang Bang y listo. Pero no; no es gratis, y nunca gatilla “uno”, alguien solo, un individuo, por eso no hay culpa entendida como responsabilidad individual. Gatillar es fácil porque el terreno es de *bandas* (no de “bandos”), incluso cuando aparece “uno” y gatilla. “Yo” es “otros”. Las bandas exorcizan, expían, des-responsabilizan.

Bandas, pero sin ética de lo colectivo. Más todos *contra* uno, que todos para uno. El supuesto individual de la existencia (y la ética que lo sustenta: si hay uno, hay otros) parece desfondado. Y pifia entonces el que busca sentidos a las acciones individuales de los que gatillan fácilmente, o el que se espanta por la pérdida del estatus del otro como par. No es sólo una crisis moral; es una mutación en las relaciones de fuerzas y, por supuesto, en el mapa sensible y afectivo. Se trata de comprender esta nueva sensibilidad *bandálica*...

Se trata de una monadología lumpen. Si el axioma es la banda, gatilla una fuerza que no es personal ni individual, sino bandálica. Nada personal, a fin de cuentas. El bandalismo exculpa y esgrime de cargos individuales a la hora de afrontar el vuelto (el conflicto se despersonaliza). El bándalo no paga un crimen. Hay que aceptarlo; el

bandalismo es bastante monstruoso y amoral. Terreno fértil para una nueva economía y cálculo barrial a gran escala (narco, mafias, etc.).

¿Pero entonces por dónde viene el endeudamiento mencionado? El endeudamiento es un modo de sujetarse y funcionar “activamente” en esta nueva economía de gastos y apuestas. Es estar adentro. Anotarse en el juego, tomar el crédito con el que se inicia todo negocio (o todo juego, da *casi* igual). El que participa del *gatillar fácil*, queda disponible para ser acreedor, para deber, o para comerse un vuelto... Pedagogía mercantil, curso acelerado de emprendedores rapaces. Curso obligado: no hay un afuera posible del negocio, o por lo menos, no es tan fácil armar ese afuera, hacerlo aguantar...



Servicio militar a cielo abierto

Rubén ya lo había murmurado dos o tres veces, pero había pasado... Hasta que lo tiró más alto cuando un par estaban dando vueltas alrededor del mapa que estaba ahí en la pared: *¿Quién lleva la gorra hoy?* (era la pregunta de invitación al Taller, que le había quedado dando vueltas). Y esta vez se auto responde y lo escribe en el pizarrón como sentencia: *Los loros*. Así comienza la discusión sobre los gendarmes en Villa Tranquila.

Te descansan, te re verduguean amigo. Se la pasan jodiéndote. Buscándote causa. Te paran corte re violento y te revisan a ver si tenés fierros, pero no es que te piden que te levantes la remera o que te apoyes contra la pared y levantes las manos, te cazan a los empujones, te empujan y te cagan a patadas y a palos. Están re locos. Los pibes empiezan a contar anécdotas y escenas rutinarias de intervenciones gendarmes, se alternan en el uso de la palabra, por momentos los relatos son veloces, es una única voz-queja sobre los verdes, que lideran cualquier ranking sobre lo más odiado por los pibes en los barrios.

•

Pero hay otra secuencia que también se repite; de repente uno, casi siempre el más grande, se desdobra, se parte en dos: “¿Pero entonces se tendría que ir la gendarmería?” *No, ni ahí, si estamos tranquilos. Bah, nos re verduguean pero estamos más tranquilos*”. Gran síntesis de

la ambigüedad y complejidad del asunto. *Sabés lo que pasa perro* (el “perro” mareño se volvió berretín suburbano...), *yo tengo tres hermanitas y los zarpados se re cagan a tiros entendés*, y *mirá si una bala le pega a mi hermanita*.

Con los gendarmes por ahí, las bandas, parece, ya no se agarran a los tiros con la misma facilidad, y esa “paz” es la que mantiene a nivel sensible a los gendarmes en el barrio.

•

También a veces te verduguean porque te da risa... “¿Cómo? ¿Qué da risa?” Y... por ahí por cómo hablan... viste que son colombianos y paraguayos todos, y te hablan raro viste, ‘me le vas a dar el documento’, ‘qué le haces acá’”. Explotan las risas.

Son extranjeros (los pibes lo dicen convencidos). *Hay algunos gendarmes japoneses creo. Y a los de la Fuerza que son de acá los mandan a otros países*. No hay dudas, son extranjeros. No vale la pena, porque realmente no aportaría nada, explicar pedagógicamente que la Gendarmería debe ser una de las primeras instituciones del Estado-nación, precisamente la encargada de definir y proteger las fronteras del país (es llamativo como ahora su rol mutó en demarcar las fronteras de las villas del conurbano y sobre todo rastrillarlas).

No vale la pena, porque los pibes saben de lo que hablan: detrás de la “confusión” hay una lúcida percepción del accionar de los gendarmes que *no te entienden cuando les hablás, y yo tampoco a ellos, que hablan gracioso*. Un malentendido, por otra parte, muy productivo (para los controles gendarmes): funda la experiencia de los peajes y de parar a cualquiera y a cualquier hora. Con la

inmunidad de un ejército de ocupación. *A mí me paran todos los sábados, estamos en la esquina, tomando algo y enseguida vienen y buscan causa, por ahí estamos con un fernet, con una fogata y rompen las bolas. Los chabones vienen a joder. Y corte que yo vi a algunos en orsai eh, sabes el humo que sale de adentro del patrullero, yo vi a algunos fumando, escabiando, un par de veces nos pararon re duros los chabones.*

•

La risa de los pibes como desencadenante del verdugeo; como gesto desafiante y descreyente de aquel momento; develadora del trasfondo tan absurdo como violento de la puesta en escena de la Gendarmería en el barrio, de la desubicación de los extranjeros: *La otra vez pararon al hermanito de ella, re pibito, ¿qué podía estar haciendo?, lo pusieron contra la pared, los pibitos estaban jugando a las bolitas y se las sacaron... ¡después le dijeron a la madre que eso podía ser usado como un arma!* Un estallido de risa coronó la anécdota. Risa como gesto nervioso, costado gris de ese no saber qué puede pasar, hasta dónde se mueve un gendarme. *No es como la policía, al gendarme no le podés ni hablar, en seguida se calienta, no lo podés descansar, ni te podés reír.*

33

•

Los operativos gendarmes no se despliegan en los barrios con la función única –la promocionada, la declarada, la blanqueada– del “gobierno de la seguridad y el control de los territorios calientes” (robo, crímenes, transas); no hay únicamente una dimensión represiva.

Los gendarmes también despliegan estrategias productivas de poder, hay un *hacer*, y un *hacer hacer* sobre los cuerpos no-dóciles de los pibes. *Casi siempre te dan unas vueltas en el patrullero, te verduguean, te cagan a palos y después te tiran. A un amigo lo pararon y le dijeron que cante el himno...* (El diálogo continuó inmediatamente con un “¿Y lo cantó?”. “No, si ni lo sabía el guacho...” y un nuevo estallido de risas. De vueltas las bromas que descomprimen a la vez que muestran el absurdo).

La Gendarmería en los barrios es una máquina de disciplinamiento moral. Vienen a educar. Toda la circulación de las vidas-pibes que se dé por fuera de los espacios cerrados es motivo de desconfianza y probable verdugueo (*para mi que no quieren que estés en la calle*).

•

“¿Por qué harán todo eso?”. *Igual se entiende, dice uno, como pensándolo bien, es el trabajo de ellos. “¿Será parte del trabajo de ellos toda la verdugueada?”. Y por ahí lo hacen para cargarse de risa, por ahí después que te verduguean se suben al patrullero y se ríen de cómo te pegan o te aprietan los huevos. En todos los trabajos te aburrís y buscás maneras de cagarte de risa.* Silencio. Ninguna imagen se cierra en las charlas con los pibes y pibas; cuando se llega a un lugar del pensamiento o de la sensibilidad, el movimiento vuelve a arrancar. ¿La violencia *inútil* es un plus de brutalidad habilitada como fuga del tedioso labor gendarme? Pensamientos e imágenes que no se niegan entre sí, sino que le agregan capas de complejidad a las cosas. ¿Quién lleva la gorra hoy?

•

En cada choque con los pibes los gendarmes no sólo perciben “enemigos”, ven también –y sobre todo– cuerpos a disciplinar. Hay que moldear a los intratables. En las imágenes que circulan sobre las situaciones de *peaje gendarme*, se observa en acción el despliegue de una lógica de *servicio militar a cielo abierto*: cantar el himno, no drogarse ni tomar alcohol, pararse derecho, mostrar el rostro (sacándose la capucha o la gorrita –*a veces te tajan la visera*–), no estar vagueando en la esquina o “no hacer cosas de puto” (*a mí me hicieron sacar todos los piercings y me dijeron que cuando me vuelvan a ver mejor que no los tenga*); el corte de pelo se lo ahorran, los pibitos de look *turro* ya están rapados.

Los pibes devienen *colimbas de ocasión* y el barrio un *cuartel al aire libre*. Han enjambrado las lógicas de verdugueo castrense, se habilitan secuencias de castigo que se asemejan a la de los soldados estaqueados, *a veces te sacan las zapatillas y te dejan cagándote ahí de frío, un garrón*. Otra analogía con el cuartel, que los pibes cazan al vuelo: los gendarmes realizan con ellos los mandatos sociales que ya tienen adentro, es el verdugueo de los verdugueados (*nos verduguean a nosotros, que somos los más giles, porque antes los verduguearon a ellos. Es así*).

No hablamos de hechos excepcionales, en todos los barrios se reiteran secuencias similares, regularidades de la presencia de una lógica de servicio militar fraccionado funcionado en los “territorios sensibles”. En cada cruce, los gendarmes efectúan lo que harían con los pibes si los “tuvieran adentro”.

Más allá del necesario rechazo a los proyectos de creación de servicios cívicos obligatorios u otros programas de *contención* –y encierro– para los pibes, hay que estar atentos a estas estrategias de disciplinamiento difusas, extendidas, ya funcionando.

•

El barrio es pensado como *gueto* hacia fuera (por eso los operativos de gendarmería como el *Cinturón Sur* o el *Centinela* rodean “espacios sensibles”, centros comerciales o barrios peligrosos, creando nuevas fronteras) y como *cuartel* hacia adentro. Los gendarmes son los encargados de la custodia de esas mallas urbanas y suburbanas y los pibes son las figuras que las atraviesan cotidianamente. Por eso los gendarmes los *retiran* de las esquinas, *o en la casa o en el trabajo o en la escuela, no en la calle*. Y ese mandato se reitera en cada hostigamiento, *a veces te paran cada 5 minutos, de ida y de vuelta, para hacerte acordar*. Pero en el barrio, el afuera no está encerrado y las posibilidades de raje son mayores. Para esos devenires indeseables e incorregibles de los pibes silvestres, operan las estrategias de aniquilación. ¿Cuántos pibes bajados por las policías –o por cualquier otro *arruinaguachos*– habrán sido por rechazar esos mandatos de docilidad, a veces con una risa, otras con un berretín o una postura corporal desafiante, con un enfrentamiento directo o con un escape pifiado? Aunque a veces sea imposible no hacerlo, los pibes lo saben; zarpase con un gendarme es regalarse...

36

•

Saben los soldados de la Gendarmería Nacional que a los 18 años ya sos todo un hombrecito. Frente a esa marca etaria (que les recuerdan los anhelados ritos de pasaje a la adultez) el verdugueo se afloja. Si un pibe tiene 18 años o más, quizás pueda –por supuesto, si es pillo, si se hace escuchar *siempre con respeto eh*– aducir

su mayoría de edad para estar en la calle o en la esquina. Por eso no es casual que los que más padezcan el funcionamiento de la maquinaria de educación moral sean los *pibes silvestres* (esos que son la vegetación silvestre –y salvaje– de la década ganada; los que crecieron solos –y se hicieron a sí mismos– de manera espontánea en los baldíos del consumo y los nuevos derechos, quienes se sociabilizaron por fuera de cualquier ortopedia social y se volvieron medio un misterio, una incógnita...).

Entre los 10 –a veces menos aún– y los 18 años, hay que educar a los soberanos. Los pibes silvestres están en edad de escolarización obligatoria, por eso los gendarmes en muchas situaciones, asumen una patria potestad feroz en época de padres agotados y sociedades permisivas: yo te voy a enseñar.

Las bravas mujeres gendarmes también se comportan como madres intensas, *son re-verdugas esas... a las pibas las agarran de los pelos y las tiran para atrás. Tan re zarpadas*. Esto es engorrarse hoy.

•

No solo el desborde del Indoamericano explica la creación del Ministerio de Seguridad. También 2010 fue el año en que se sintieron los efectos de una crisis económica (o la amenaza de ella): ante una baja (efectiva o latente) en los índices del híper-consumo y de circulación de dinero en los barrios, siempre se pueden temer saqueos, aumentos de robos y diversos atentados contra la propiedad (de ahí el despliegue gendarme en centros comerciales, barrios opulentos y fronteras urbanas, como los accesos a la ciudad de Buenos Aires).

Años más tarde –reforzada también por los efectos de la designación del papa Francisco–, esta tarea de “controlar y educar a los pobres”, deviene aún más urgente. Previendo posibles cambios en las retóricas de gobierno, el desacelere de los niveles de ingresos y consumo (desatando una guerra en sordina por el “derecho a consumo” perdido), etc., asoma por estos momentos un tufllo de “aceptar y naturalizar la pobreza” (acompañado de enunciados caritativos al estilo *ayudemos a los pobres*) y domesticar sus desbordes.

Pero los pibes silvestres no aceptan tan fácil estos moldes. Los pibes quieren dinero, consumen y en ese gesto se desmarcan del código del buen pobre, activando la alarma social. Aventuras de vida-loca, dinero fácil que rápidamente se trastoca en derroche, saqueos o rapiñas nocturnas, gestos de atrevidos que rajan el ansiado orden inmutable eclesiástico-policial.

Los elementos disciplinarios del verdugueo gendarme y la necesidad de control poblacional, se componen con otros dispositivos de sujeción simbólica. Son las micro-morales sociales del *nene bueno*, el *gil trabajador* o el *buen vecino*, que a su vez se conectan por arriba con *la vuelta de la moral* a escala política y mediática. Uno de los efectos de esta conjunción es el –cada día más audible– rechazo a los “*mantenidos del Estado*”, a los “*vagos a los que tenemos que subsidiar*”. El rechazo –fuertemente moral– a los que reciben asignaciones familiares o programas sociales, circula en los barrios periféricos (*ese es un gato del plan, aquel trabaja en la cooperativa*) y también –y en forma más audible aún– en diferentes segmentos de la clase media (y cuando los pibes silvestres expresan de forma obscena los signos del consumo, ahondan aún más el odio social hacia ellos).

Los pibes rechazan sin más la interpelación en términos de pobres dóciles, y no lo hacen con una intencionalidad o un explícito sentido político, se trata más bien de desmoldarse, de derramar esas figuras tan formateadas para la obediencia; la ambivalencia de estos gestos está a la orden del día, pero en la potencia de esas movidas hay toda una disputa, una fuerza por evitar un cierre “por derecha” (por arriba y por abajo) siempre latente (y también siempre efectuándose).

•

Luego de algunas semanas charlando y pensando con los pibes sobre la presencia gendarme en el barrio, surgió hacer una dramatización sobre qué le diríamos –si tuviéramos la oportunidad *sin que nos caguen posteriormente a palos*– a los gendarmes. “Educando al gendarme” podía llamarse el video que planeábamos con los pibes, que querían dejar en claro que el verdugueo lo único que genera es bronca, y que ellos hablan y se mueven por el barrio sin sentir que están haciendo nada malo.

Pero una voz apareció desde lo profundo del barrio: *No estoy de acuerdo con que haya que educar a la gendarmería. Primero hay que educar a los pibes. ¿Y por qué habría que educar a los pibes, qué hacen?*, comienza la ronda de preguntas –la piba nos había hecho entrar, nos convirtió por un momento en panelistas de un reality show–. *Y, son re atrevidos. Están ahí en la placita, en el banquito. Todo el día tirados. Pasás y te dicen cualquier cosa. Ustedes porque no saben.* Se habló entonces de la “otra ciudad”, la de los barrios opulentos y blancos, la de los jóvenes de la moratoria social y vital (y no del ocio forzado o a veces buscado, pero siempre socialmente peligroso

de los pibes silvestres)... *Es distinto*, repone Jesy, *acá son maleducados, además están cualquier día de la semana en la calle, un martes a las tres de la mañana*. En un ping-pong que dejaba un sabor agrio, Jesy se había puesto “en modo-adulta”: *¿Quién piensa como yo? La gente mayor, la de más de 30 años*.

Complejo juego de doble pinza: afuera del barrio la opinión pública reclamando seguridad y segregación para los barrios y cuerpos peligrosos; adentro, vecinos reclamando seguridad, orden y educación para los pibes silvestres (cueste lo que cueste). ¿En cada casa ya existe un pequeño gendarme?

•

Los cuerpos atrevidos desafían el orden barrial de dos modos: mostrando que el orden se sostiene sobre un suelo híper precario (un guachín es perseguido por voltear de un gomerazo el *único* farol que mantiene la iluminación de toda la calle); y mostrando que se requiere la obediencia de todos y la aceptación de lo dado, aunque sea la nada misma (*el barrio entero* putea al guachín que bajó el farol...), para sostener el frágil orden barrial. Preguntas difíciles son las que planta el pibe al tirar el farol.

La (otra) ola verde. Una excusa perfecta para el verdugueo

Un pibe sale corriendo porque tiene un *veinticinco* encima. Otro se queda fumando y esperando el verdugueo. A otro lo obligan a que se coma la *tuca* que acaba de tirar al piso. A otro lo tienen marcado porque le cabe *rascar la pipa en la esquina*. Estamos hablando del faso.

Los gendarmes paran a los pibes, los molestan, los huelen, buscan *porro*. Vos seguro tenés porro. Sienten que están habilitados para zamarrear, golpear, gritar y “educar” moralmente a los pibes. Estamos hablando de la Gendarmería en acción.

Las secuencias se reiteran cotidianamente en Villa Tranquila, pero podrían situarse también en cualquier otra zona en donde operan gendarmes, prefectos y demás “fuerzas de ocupación”. Más del 90 por ciento de las detenciones que realiza la Gendarmería Nacional en sus operativos de rutina son por tenencia de drogas (tenencia de los pibes, en la mayoría de los casos para consumo personal). Y en todos estos barrios se conocen pocos casos de cierres de desarmaderos, de detención de narcos pesados, de clausura de prostíbulos y tugurios que son enclaves de las redes de trata.

La principal labor de los gendarmes parece ser otra: se trata de educar –y disciplinar– a los pibes y pibas mediante el verdugueo como práctica cotidiana; se trata de

instaurar un orden, una *sensación* de tranquilidad (y también una tranquilidad *real* ya que sus presencias desplazan a los fierros de las calles y a muchos de los quilombos de la vereda, empujándolos puertas y barrios adentro).

Mientras en la periferia urbana y suburbana, en las ranchadas nocturnas, en las esquinas y calles se para permanentemente a pibas y pibas por *fumarse un fasito* (o por presumir que lo hacen), en las terrazas de muchos barrios porteños, en sus calles céntricas, en los fondos de viviendas de clase media, en programas de radio o TV *cool*, la marihuana es casi-legal. Los nenes de colegios privados juegan a hacerse los *dealers* con las flores del auto-cultivo, la abuela se ríe de la planta rara que crece en el fondo, el jefe careta hace chistes de fumón, y la sociedad toda se vuelve más permisiva para el consumo de marihuana. Es verdad que la sensibilidad social no mutó de un día para otro: fueron y son muchas las marchas multitudinarias a favor de la despenalización (y la legalización), las discusiones públicas y mediáticas, las micro-políticas a favor del autocultivo, la militancia de revistas, organizaciones y colectivos, los aportes culturales de las bandas de rock y también –cómo no mencionarlo en el combo– la lógica mercantil olfateando el humo dulce –y redituable– de la cultura canábica de los jóvenes.

42

Producto de todas estas movidas se impuso un cierto tono no-criminalizador para con los consumidores. Por suerte se escucha cada vez más “*la policía no te dice nada si fumás en la calle*”. Flores para todos y todas. Militancia a pulmón que recibe como premio sus merecidos cogollos... Pero hay que ampliar el campo de batalla. Mientras los azules son cada vez más permisivos en la ciudad blanca, los *verdes* están en plena tarea educativa en los barrios periféricos.

Una politización (difusión, discusión, o como se quiera llamar) que no tome en cuenta el tema del consumo de droga como “excusa perfecta” para los gendarmes, reproduce una segmentación social y espacial muy violenta.

En una ciudad se permite y a veces hasta se celebra el consumo de marihuana; en la otra, en sus márgenes, en las villas, en la noche de los barrios pobres, los gendarmes revisan, controlan y requisan droga en pequeña escala (casi siempre para consumo personal, en algunos casos para pequeño menudeo) y, sobre todo, y a contramano de la oleada cultural canábica, usan la marihuana como excusa perfecta para disciplinar moralmente a los jóvenes.

Los pibes y pibas lo saben: se trata de *cortarles la fuga*. De no permitirles el hedonismo, el descanso, la risa (tan promovida por el faso). Quizás se trata de disciplinar esa risa embriagada, atrevida, desafiante por colectiva, esa risa que tanto molesta a las fuerzas de seguridad. Esa risa a la que no le importan las consecuencias (por más dolorosas que sean).

Si la discusión sobre el consumo de marihuana amplía sus fronteras, si dinamitamos las excusas que los *verdes* tienen a mano para detener a los pibes, se pondrían sobre la mesa nuevas y potentes preguntas: ¿qué hay detrás del verdugueo gendarme a los mas jóvenes de los barrios (sabemos que no se trata de la gorrita o el faso...)?

Así están las cosas en las ciudades actuales, mientras unos pibes aprenden las reglas del autocultivo, otros aprender a correr rápido y a escabullirse de la mirada y el verdugueo de los verdes.



Orden y tranquilidad

Orden no es lo mismo que tranquilidad. Orden se le pedía al Estado moderno (orden frente al caos económico, político, público). Orden remite a un concepto Político. Tranquilidad habla de las vidas anímicas. Desear tranquilidad social no es lo mismo que pedir orden público. La primera incluye lo público pero no se reduce a esta dimensión: se pide tranquilidad en las calles, en el barrio, pero también en el interior de la casa, en los vínculos familiares y sociales, en la propia vida. *Nosotros, casi todos, tenemos problemas en nuestras casas, y a veces uno sale para distenderse y se termina metiendo en un problema peor (...) No sabés qué hacer, porque estás en tu casa y tenés un problema y salís, y los gendarmes te paran por cualquier estupidez, y...*

¿Qué nombran los pibes cuando hablan de *estar tranquilos*? ¿Qué pasa en sus vidas y en los barrios que los llevan a pedir calmar los ánimos?

La tranquilidad no remite a algo sostenido en el tiempo, sino que parece hablar de un equilibrio momentáneo, de una percepción del cotidiano que se aquieta en la pura contingencia. Pedir tranquilidad y no orden puede ser asumir que no hay operación necesaria ni lugar legítimo desde donde “ordenar”, que en las calles del barrio nunca se borra lo contingente, lo imprevisto.

El adentro y afuera de las casas de los pibes estalló. Los quilombos no tienen fronteras claras entre lo alguna vez llamado público y privado, se los vive de a muchos y de múltiples formas. Ya no existe el barrio como lugar de confianza, de contención, el barrio como ambiente. *No sentirme en mi propia casa o en mi propio barrio es la*

regla de los desambientados, los que van siempre atentos a cualquier secuencia que rompa o mueva los límites endebles que separan una casa de la otra, una calle de la otra, una vida de otra, un destino de otro. (Y los desambientados no son sólo los pibes.)

Hay que andar todo el tiempo recalculando tanto en el barrio como en los trayectos por la ciudad; y lejos de algún “contrato barrial” más o menos estable, las formas de vida cambiaron *hace rato*, y se multiplicaron. Se dan muchos modos de rebusques, frente al mercado pero también frente a quienes conviven con vos.

No generan confianza ni ordenan nada las mesas de seguridad barriales en las que algunos vecinos de larga data diagraman precarios mapas de la peligrosidad; tampoco entrar en los movimientos de la transa les ordenan de alguna manera la vida a los más mandados; ni tampoco da refugio la esquina... Cada espacio que arma su propio ambiente no safa de quedar expuesto a un afuera sin límites. De ahí la imposibilidad de entrever un orden barrial. Lo que queda es generar algo de *tranquilidad*.

Y no sólo los adultos alimentan los deseos colectivos de *paz* social. El pedido de tranquilidad es también activado por los pibes, aunque con otros tonos y otros significados. Implica bajar el ritmo vital, una necesaria distensión social momentánea. Tranquilidad para los pibes es sinónimo de *bajar* y permanecer en silencio, frente al ruido y el agite de la vida loca. Un pasaje de la *velocidad* de la vida a puro ritmo (vida personal y social) a la *lentitud* del reflujo mudo que resguarda y protege los estados de ánimo. Por eso el pedido de tranquilidad social muchas veces conecta al barrio entre sí, aunque qué signifique estar tranquilos sea un motivo de disputa y de constantes resignificaciones. También conecta al barrio

con la ciudad toda ese pedido de tranquilidad. Flujos de la economía anímica de la que participan todas las subjetividades precarias.

En los barrios es casi imposible acceder a las maquinarias del poder terapéutico que cotidianamente operan para mantenernos a flote y aferrados. Hay exposición permanente de los pibes al *infinito*, al afuera abierto de la locura y el muleo. Y en la exposición en carne viva, sin las protecciones que otorga la moderación medicalizadora, todo irrumpe sin filtro; los desbordes de la vida personal, la violencia del barrio, los quilombos familiares, el verdugueo gendarme, la indiferencia de la ciudad. Todo afecta sin mediaciones, y a veces se vuelve urgente la necesidad de tranquilidad para poder retrotraerse y defender esa llamita anímica que aún no se apaga.



Precariedad totalitaria

Sin terror no hay sociedad. Pero según la época, el terror toma distintos rostros (terror de estado, terror económico), o se desplaza sin conjurarse y entonces se vuelve más difuso y anónimo. El terror es un límite y como tal proyecta una muerte *posible* para aquel que se atreve a desafiarlo; muerto en un campo de batalla, desaparecido en una dictadura militar, muerto de sobredosis, muerto-desocupado en una ruta o en una estación de tren, muerto por atrevimiento en algún barrio periférico. Para generaciones pasadas –para los *vivos* de cada época– la politización se fundaba en la asunción de esa muerte posible (incluso mucho martirologio pasaba por el extremo coqueteo con esta posibilidad), y quien rechazaba o ignoraba este acto (sobre) vivía bajo los efectos del terror inoculado y no interrogado.

Quizás sobre capas –nunca removidas del todo del cuerpo social– de terrores pasados y sepultados, o redefiniéndolos (no lo sabemos aún), nuestra época incubó su propio terror. Un terror exclusivo de la precariedad, un *terror anímico*. Un terror que no tiene rostros nítidos ni agentes concretos que nos recuerden sus límites, porque éstos tampoco son claros. Muertos sí, tenemos montones, pero siempre –generacionalmente hablando– nos costó nombrarlos (*nuestros* muertos queridos no oprimen como una pesadilla los cerebros de los vivos).

49

El terror anímico tiene mucho de temor a la inconsistencia, a des-existir, a que una fuerza inesperada –pero previsible– te lleve puesto. El terror anímico es una constante de la precariedad que deviene, entonces, *totalitaria*.

La precariedad es totalitaria cuando es el suelo de todo lo que se arma para vivir (relaciones, redes, amores, trabajos, consumo), cuando toma y actúa sobre la totalidad de la vida. Cuando no es posible pararse sobre otra superficie que estructure, y lo que queda entonces es la contingencia del día a día. No se trata de la precariedad totalitaria como parámetro de valor o condición de imposibilidad, inquebrantable; lo dicho, muchas cosas –sino todo– se arman en la precariedad. Pero es desde este suelo, como fondo de época, que cualquier roce puede generar quilombo; y esto sí es un axioma casi inevitable: cualquier cosa puede desarmar el frágil equilibrio cotidiano. Quilombos que son violencia latente circulando, y que enfrentarlos te vuelve cuidador –y propietario– de tu vida: pura individualidad paranoica y solitaria (“nadie te va a cuidar por vos”).

Cualquier secuencia se vuelve un riesgo vital, una alarma que resuena entre los cuerpos y que puede generar dispersión, resguardo y anhelo de tranquilidad; pero también puede armar *banda*, o llevar a armarte, o a marchar para pedir seguridad. Secuencias que muestran en la superficie social, el miedo al despojo de la propiedad privada o a la violencia contra el cuerpo, secuencias que dejan entrever un fondo de terror anímico incuestionable.

Son varios los intentos de traducir –a nivel político, mediático, social– este terror como inseguridad, pero para los cuerpos de esta época, el terror anímico es más profundo que el miedo al delito o a la muerte violenta.

La precariedad tiene algo de viral, pero como en cualquier epidemia, no todos están igual de expuestos al virus que, no obstante, hace de todos potenciales víctimas.

La precariedad totalitaria puede ser el límite, el plano, el fondo *común*, pero no todos estamos a la misma distancia de ese abismo. Se pueden pensar cortes verticales a ese plano compartido, cortes que son producto de afectos y hábitos sociales muy distintos. Quizás, la lucha por correrse de la exposición violenta a ese fondo, la lucha por salir de sus efectos inmediatos, sea la forma de *la luchas de clases* actuales; existe una desigual distribución social, geográfica, etaria y de género a la exposición a la precariedad, a los desbordes y violencias que contiene. Son diferentes los accesos a la infraestructura urbana, a los cuidados de la salud, a las redes a las que apelar ante la quemazón urbana y laboral (psicólogo, terapias alternativas, descansos). También estas fronteras y graduaciones se reproducen al interior de las distintas regiones de ese plano transversal a todos, es decir, existen nuevos cortes verticales específicos dentro de cada zona. En la ciudad blanca trabajan cuerpos más expuestos que otros a la precariedad; los motoqueros a la violencia de las calles, los pibes y pibas de un *call center* a la violencia de las palabras, los albañiles a la violencia de las cosas...

Si la precariedad totalitaria, como dijimos, atraviesa a la ciudad toda con diferentes grados de exposición, en los *nuevos barrios* se expresa al desnudo; sin redes materiales que la alejen. El precipicio está ahí nomás y casi que se puede tantear (*das un paso más y sos carne muerta, oís!*) La tumba, la calle y la cárcel están mucho más cerca que un psicólogo, un amigo o un familiar que prestan dinero o una garita de seguridad que custodia la cuadra. Por eso, la gestión cotidiana que se requiere para mantener una vida a flote queda más rápidamente desnuda ante un acontecimiento desafortunado o algún desborde. Podés ser *trabajador precario* de la ciudad blanca, con

viajes precarios, sin obra social, con educación precaria, relaciones sentimentales precarias, enganchado con alguna droga, pero si se cae alguno de los elementos de ese continuo –el que arma cualquier vida mula actual– de algún modo una red te sostendrá (“no estás solo”).

A su vez, como dijimos en referencia a la ciudad, fronteras adentro, en los barrios, también se dan desiguales distribuciones de los efectos de la precariedad y del terror anímico: podemos hablar del corte etario (los pibes y pibas están más expuestos que nadie a la intemperie, al infinito...) o de género (las pibas expuestas a violencias sexuales, familiares, de pareja...).

En los nuevos barrios las economías violentas sobre los cuerpos (el gatillar fácil, el verdugueo gendarme, la lógica del vuelto, el reclutamiento de pibes que realiza la policía), aparecen como signos del terror en pibes y pibas, límites difusos, secuencias que operan siempre sobre el trasfondo del terror anímico... La muerte como fija hace eco en cada Gauchito Gil o San la muerte pasando en algún punto del barrio.

El terror principal es anímico, latente ante la siempre presente posibilidad de que no se pueda mantener una vida en un suelo precario. Cualquier desborde posible en la precariedad, se vive bajo un aliento de terror.

La ciudad estalla, y al toque hay fenomenólogos de aquello que arde (el fuego atrae). Pero detrás de las llamas hay combustión, procesos complejos, elementos que al entrar en relación con otros las posibilitan. No se comprenden las escenas (de violencia, de desborde, de conflictividad) si las concebimos como estallidos o chispazos (llamaradas) y perdemos de vista los procesos “químicos”, a veces sutiles, subterráneos que hay por detrás y que tienen una tempo-

ralidad y una causalidad compleja. Precariedad totalitaria, terror anímico, son el caldo de estas combustiones continuas, de estas reacciones que conjugan elementos disímiles (hacinamientos, guita, fierros al alcance, rejunte familiares, tiempo acelerado y/o tiempo ralentizado, etc., etc.). Elementos que, como precursores químicos, “activan” el quilombo latente en la precariedad totalitaria, lo sueltan, lo hacen combustionar.

Queda la pregunta por cómo mapear los conflictos, quilombos, las llamas productos de esas combustiones, pero desandando el camino, empezando no por el conflicto mismo sino por esos precursores (que con el bello fiero fuego no se ven), poniéndolos en serie, viendo qué arman y cuáles son sus fisuras, los puntos donde se agrietan o donde combustionan. ¿A qué hay que estar atentos? ¿Qué percepción hay que entrenar?¹

Hay que entender que este terror anímico de la precariedad, siempre es anterior al modo en que se intentará conjurarlo. Pero esas conjuras arman barrio, *rejuntan*.

1. Intentemos pensar lo social (y lo político) en términos de “ritmo y sustancia”, es decir, apartar una visión más “fiscalista” de lo social y del movimiento, con sus metáforas e imágenes (fuerza, choque, avance y retroceso, etc.), para pensar en cambio en imágenes que vengan más de la química (combustión, sustancias, mezclas, composición y descomposición, moléculas). ¿Cómo pensar desde y en el desborde? Desborde de lo conocido, de lo que entendemos por necesario, deseable, desborde como imposición, como quilombo que te quema los papeles. Desborde también de las palabras e imágenes con las que solemos o solíamos movernos, o aquellas heredadas. ¿Probar abandonar ciertas palabras e imágenes nos aleja de la comprensión y de la capacidad de intervenir políticamente? ¿Es necesario lograr sí o sí cierta “coherencia” a la hora de politizar una experiencia o una problemática? ¿Hay potencia en el balbuceo o en el habla entrecortada?

La tranquilidad, los pedidos de tranquilidad (que no distinguen edades) son inseparables de los efectos del terror anímico, vienen de ahí (¿nacen ya castrados, ya impotentes por aterrorizados?). Quizás por esto el pedido barrial de la presencia de la gendarmería responda a un intento de gestión de esos signos del terror anímico de fondo, más que a una posición ideológica, un pedido de seguridad comunitario o un planteo de “demandas” sociales por derecha. Lo cual vuelve todo más complejo. Aquí también estamos hablando de los estados de ánimo, donde casi siempre los desbordes ocupan una posición determinante. El desembarco gendarme deja una imagen de tranquilidad en el barrio que no se reduce a lo que sucede efectivamente en su accionar en la calle (que estén patrullando o verdugueando a los pibes, por ejemplo); hay un nivel de efectividad –no necesariamente buscada– que modula los estados de ánimo barriales previos.

Lejos de ocultar o desactivar sus efectos, el rejunte y el hacinamiento muestran unos de los rostros más caóticos de la precariedad totalitaria; la de la vida social como violencia latente y desborde permanente.

Vida Mula

Economía, guerra, códigos morales, formas de vida, trabajo, imágenes sociales disponibles... Todo eso es un continuo. Una cadena, continuum, ni teleológico, ni dialéctico, ni etapista, etc., sino puro movimiento, repeticiones, superaciones, complicaciones, saltos para adelante y para atrás, circularidades. Podés detenerte en una de las instancias, estaciones de esa cadena y ver en ese detenimiento un mundo de reglas, luchas, códigos –se puede ver el acto de consumir, el mundo del trabajo, el ocio, la vida familiar, el barrio, como instancias-escenas de esa película que es el continuum–. Pero es imposible dejar de ver el continuo, dejar de enunciarlo, de hacerlo visible y problematizarlo, porque sino es trampa, quedan indemnes las lógicas si te parás en alguno de los puntos y “enunciás” solo desde ahí (“el trabajo dignifica”, “el consumo te libera”, “la familia te rescata”, “el barrio se milita”). Si no ves el continuo y desde cada una de esas fases no ponés en relación con el resto, estás frito, agilado, y no llegás a ver las profundas raíces de las estrategias vitales, sus perspectivas.

Los pibes saben mucho de ese continuo, son expertos en saltar roles, en transitar espacios, en ser echados de lugares y conquistar otros, por eso vemos en ellos algo que nos permite reconstruir la cadena, desandar la cadena y mirar para adelante. Entrás un sábado a un local grande de Movistar, y ves viejos pibes chetos pobres laborantes vagos comprando teléfonos, diciendo desproblematizadamente “me robaron el que tenía dame un G3 XTZ con cámara”; saltás de escena, ves una marcha

por la inseguridad, donde el padre de la víctima politiza el caso, habla bien, denuncia el poco valor de la vida, se indigna; saltás de escena y ves una familia de hoy... etc., etc. ¿Qué es lo que vincula las escenas –vincular no quiere decir dar coherencia a todo o explicar–, cuál es el movimiento? La *vida mula* como continuum de trabajo, consumo, pedido de tranquilidad, familia, realidad barrial, códigos morales, francisquismo, parejismos, etc. religa imágenes, escenas, vidas (no es menor el auge de la religión, como cierre por arriba de algo que ya venía haciéndose solapadamente).

Una aclaración, no se trata de un continuo cerrado y sin fugas; al contrario, en cada una de las estaciones, en cada corte de esos flujos hay un punto de desvío posible (raje); un corte que puede ser, o bien al toque axiomatizado, codificado y vuelto a insertar luego por una moral, o bien puede implicar un salto de rol potente, un salto de escena liberador, una experimentación. Hay que detectar cada uno de esos detenimientos y ver si hay raje creativo o no. Y ahí sí, en uno de esos cortes, *cierto* consumo libera (el consumo pillo, el que corta y fuga, no cualquier o todo consumo), o *cierta* imagen de familia te puede rescatar, o cierta experimentación te puede abrir a otra cosa. O no, o puede ese corte e intento caer de vuelta en una moral, en un código que lo reinserta en la cadena, y entonces por ejemplo la *vida loca* y lo experimentado ahí (o la oportunidad de experimentar) se codifica como reviente, y volvés peor a tu continuum, más derrotado aún.

Esa bomba de hoy (interiores estallados)

Hay una profunda derrota social de la década ganada; la de la vida callejera, la de la vida vivida a cielo abierto, ¿la calle murió?, ¿el barrio murió? Fueros varios los años de cielo abierto (desde la esquina y el rock barrial, pasando por los piquetes, los estallidos de principio de siglo y la “vuelta de la política”) hasta que el adentro –que ya estaba latente en los deseos de reparo y reparación social, en el consumo y el trabajo, en lo mediático– empezó a devorarse cada vez más el afuera.

Si hubo eficacia de la época, del *consumo para todos*, del engorrarse y de la vida mula, se dio para adentro de los hogares. Cierre fuerte a través de pedidos de tranquilidad y venenos morales en nombre del trabajo, la familia, el vecino, el honesto.

Ahora todo es interior. Todos interiores que parecen infinitos (y estallados). *No importa cómo, quedémonos acá*. La casa y los trabajos, las imágenes cotidianas de asfixia *por hacinamiento*, el parejismo o la familia *tentacular* replegada en pocas habitaciones, todo convive con el consumo y con la invasión de pantallas –de todos los tamaños y formas– que también ayudan a perforar ese rejunte opresivo (me voy a la redes sociales o a *youtube*). Y tanto interior llama al desborde, al reviente, al estallido anímico.

Porque todos esos interiores que parecen infinitos, también parecen no tener fondo, o tener un fondo insondable y permanentemente desplazado. Como si volviera con una fuerza inusitada e imprevista ese *boomerang* barrial que todos les habían arrojado a los pibes del fondo (otro fondo, siempre movedizo). Si todo lo que sucedía

en el barrio era atribuido a ese fondo callejero, violento, amoral, público y desconocido, ahora todo eso vuelve al fondo de los interiores; la misma violencia (pero con otro signo), el mismo espacio invivible y brutal, el mismo rejunte, la misma rapacidad están *adentro* del hogar... pero ahora entre *conocidos* (familiares o vecinos) y en la esfera privada.

Hogar *agridulce* y ambiguo hogar (*en mi casa no puedo estar ni cinco minutos, pero siempre estoy volviendo porque el fondo es una mierda*); trinchera de las guerras sociales y cárcel psíquica y anímica. Bunker para la inseguridad ambiente y cuadrilátero para los combates *intrafamiliares* y el desborde afectivo... Y no hay válvula de escape: abriendo la puerta de la casa no se descomprime nada, los quilombos derramaron al barrio y a la ciudad entera: el adentro es ciudad.

Cuando todo es "interior", la lucha (de clases) es por el espacio en esos adentros, por evitar el hacinamiento, no sólo por un par de metros cuadrados propios al interior de un hogar hacinado, sino por una vía de salida hacia una imagen de apertura, que puede deparar en una aventura, el consumo, la estética personal o la banda ancha.

La condición de dinamita no está en duda; ya no somos hombres, somos explosivos *siempre a punto* de estallar. Pero en vez de explotar, *implosionamos*. Explotamos hacia adentro, estallamos en mil pedazos pero las esquirlas quedaron dentro nuestro... Una explosión piel adentro, como las explosiones puertas adentro que permanentemente tienen lugar... Implosiona el hogar, implosiona el cuerpo. Según el diccionario *implosionar* es *sufrir una implosión; colapsar, derrumbarse, romperse,*

caerse o estallar hacia adentro y con violencia o de modo súbito. Hacer implosión, al cerrarse o contenerse hacia adentro la salida del aire, especialmente en el proceso de articular una consonante oclusiva.

Entonces exploto para acá, me inmolo pero mi cuerpo explota en mí y a lo sumo –como efecto secundario, no tan nocivo– en el círculo más cercano que me rodea. El conflicto social es explosión abierta, es explosión al aire libre, en plazas, calles, barricadas, palacios y barrios convulsionados. Las combustiones, los desbordes, los quilombos de la precariedad de hoy son necesariamente implosiones: más silenciosas, más endógenas, todo hacia adentro y muy poco hacia afuera...

La economía de los afectos y de las cosas actuales, con sus conflictos, generan un corredor centrífugo en los hogares, los barrios, las bandas. El continuum del que venimos hablando nos lleva a pensar en el trabajo, el espacio público, la vivienda o la tierra, por ejemplo, como problemas que no pueden desvincularse de estas otras series de conflictos y quilombos de la vida mula y su gestión (con sus interiores, lo anímico, los afectos y las guerras cotidianas, etc.). No solo las luchas por la tierra, el trabajo o el derecho a la ciudad no pueden desvincularse de estos encadenamientos sino que muchas veces los desbordes y quilombos de estos “interiores” (nidos de serpientes) desbordan y “desordenan” lo que esas luchas “organizan” a nivel barrial o comunitario, como un virus autoinmune en un cuerpo.

59

Los interiores son línea de combate. Interiores-trincheras. Y estallan-implosionan. Alguien se engorra e intenta controlar los límites de esos espacios-adentro (y, principalmente, controlar las posibles fugas de alguno

de los elementos que lo arman) y todo se pudre. Esas trincheras ya cuentan con el engorrarse como su estrategia más inmediata.

Porque el engorrarse no produce interioridad (un interior estable, un mundo o vida propia separada del afuera caótico); sino que crea la ilusión *retrospectiva* de una interioridad, que no es lo mismo. En el mismo movimiento en que protege y conserva *lo que se tiene y consiguió con esfuerzo*, el gesto de engorrarse arma una imagen de interioridad que no existía previamente: la propiedad a proteger y la interioridad a sostener no existen con anterioridad al engorrarse. La lógica es la inversa: primero nos engorramos y desde ese movimiento (que es un siempre-ya) producimos performativamente la interioridad deseada, la propiedad propia a conservar, la comunidad de vecinos a defender... El realismo vecinal nos *miente* cuando sostiene que *se arma o se organiza* –o se lincha, o se mata sin más– *para defender el barrio, la familia, la escuela*. Estos comunes no existen (pero esto el *securitismo* no lo puede enunciar), están estallados, en los nuevos barrios hay rejunte y amontonamiento (que es ausencia de lo común). ¿Pero entonces el engorrarse es un gesto falso, ilusorio, desprovisto de toda carnalidad?, ¿qué nos lleva a engorramos, qué empuja a componer con esa estrategia? El terror, el fondo sensible y anímico que constituye el *inconsciente* de la precariedad en su modo totalitaria. Un fondo inasible, complejo, denso, cargado de miedo y hastío, de desasosiego anímico y existencial, de vida interior al aire libre (sin –o con pocos– reparos y mediaciones) expuesta al agujero negro de la precariedad. Buscan tranquilidad y paz las almas oscuras y temerosas (sin cuerpo duradero en donde alojarse).

La interioridad (como forma superior de la propiedad) se sostiene diferente en los nuevos barrios que en otro punto de la ciudad. En la ciudad blanca es más difícil percibir el engorrarse como lo previo a la propiedad. En los nuevos barrios, en cambio, no hay seguridad privada, ni paredones, ni distancia estrecha entre casa y casa o entre habitación y habitación que genere la ilusión de espacio propio; antes de que termine una casa, empieza la otra, por eso el engorrarse aparece como un elemento, a la vista de todos, indispensable.

Los interiores-trincheras que se arman siempre están en riesgo, porque están expuestos a un afuera disolvente – una precariedad totalitaria–. Por esa razón es que gran parte del *control* se juega en los adentros, en el gobierno de los elementos que componen cada mundito que se arma o que resulta posible sostener (sea un laburito, un negocio, un noviazgo, un techo donde dormir, una esquina, un terreno).

Para sostener cada uno de estos mundos se necesita un eficiente control de quienes conforman con uno ese interior, una gestión permanente y constante del deseo del otro, por ejemplo. De allí los desbordes anímicos y los noviazgos que se vuelven violentos, los padres persiguiendo a sus hijos, las bandas *de amigos* a pactos con sangre. Todos se vuelven agentes que ponen el control de otras vidas en sus propias manos.

Pero aquella economía fluctúa. Nunca hay eficacia que dure ni equilibrio. Hay terror, rejunte e interiores estallados. Y un engorrarse que llegó primero que los gendarmes a los barrios, un engorrarse previo (un “antes” subjetivo y a la vez superpuesto) a la policía metida en cada corte de la economía barrial, las cámaras de seguridad privadas o municipales, las alarmas vecinales y la seguridad privada...

El engorrarse es el reverso del consumo para todos. Aunque solemos escuchar: *esto es mío (cualquier propiedad) porque lo gané (compré) con sacrificio, deslomándome...* la ética del sacrificio y el esfuerzo del trabajador es anacrónica: la vida mula piensa de otra manera. Dice *esto (cualquier propiedad) va a ser tuyo (aunque ya lo hayas comprado) si lo defendés y te lo ganás en cada ocasión*. El consumo en su versión contemporánea no es simplemente anestesiante (consumo pasivo) o liberador en tanto efímero (consumo y ya está), sino que requiere ponerse en movimiento y mular.

Esto es lo que no se percibió del *consumo para todos*; su profunda implicancia con el engorrarse como estrategia que perpetúa el continuo de la vida mula.

El consumo no te salva ni te adormece porque nada termina con él, nada se clausura. Porque los plasmas, los celulares, las yantas y las pilchas *no bailan solas* (como sí lo hacían aquellas mesas con sus patas para arriba). En el consumo para todos hay fetichismo de la mercancía, pero hay –sobre todo– trabajo que comienza una vez consumida la mercancía; consumir algo es saber que lo tenés que poner a trabajar, es ponerlo en juego, valorarlo, hacerlo desear por otros y defenderlo de esos otros. Porque comprar no te hace propietario; la condición de propietario hay que ganársela; las cosas no llevan inscriptas los nombres de sus compradores, permanentemente tenemos que marcar la propiedad sobre ellas y para eso existe la estrategia de engorrarse; *¿Sos propietario?, bancátela*. Así, con ese tono áspero y cruel nos habla el mercado, si sos propietario tenés que estar permanentemente dispuesto a apropiarte de tus propiedades para que sean tuyas. Mediante la misma ilusión retroactiva que creaba interioridad, el engorrar-

se crea propiedad: *esto es mío porque estoy dispuesto a defenderlo de vos* (y esta lógica se puede extender a una tierra, una habitación en una vivienda precaria, una esquina-transa, etc.). Las mercancías siguen bailando; pero no lo hacen solas, requieren de nuestro esfuerzo vital y anímico y de lo dispuesto que estemos para mantenernos a flote y armarnos para enfrentar las guerras específicas de la vida mula. Es por todo este continuo que *te matan por un par de zapatillas* o se deja la vida defendiéndolas.



Intervenciones/ Los chicos de diciembre (notas sobre los saqueos que vendrán)

Los robos parecen nacer de las circunstancias mismas, de los objetos; a veces las cosas se disponen de manera que sugieren el robo, lo engendran en el cuerpo del ladrón
El Pepo de Los Gedes

Va pasando diciembre, este, pero también todos los diciembres calientes *ya pasados* que retornan como espectros. Y si bien el *acontecimiento 2001* parece seguir presente como un vector del orden y desorden político, las diferencias con el diciembre actual muestran una radical mutación sensible, política y social.

Una pregunta nos inquieta hoy, *¿quién lleva la gorra?* Interrogante-impulso, que emerge de un territorio inédito y en permanente recombinación. Los nuevos barrios son rejunte: hay consumo, mesas de gestión de la seguridad vecinal, hay más dinero, más programas sociales, más *derechos*, más transas, más policías (siempre pillos aunque cambie la pantalla de juego, siempre listos para acoplarse a las mutaciones de la realidad barrial), más motos y tal vez más fierros; hay gendarmes, hay pos-vecinos (*¿qué es lo que te hace mi vecino?*) y comerciantes armados (o listos para hacerlo); hay reposición de la figura del propietario, hay *terror* –un vector constante de la precariedad– y hay *pibes silvestres*. *¿Cómo operan estas mutaciones en los “acontecimientos de siempre” (saqueos, inestabilidades, diciembres calientes...)?*

Si el 2001 puso en juego el par *orden neoliberal/caos de las protestas políticas*, la cosa hoy parece jugarse más

en el par *tranquilidad/quilombo*. Términos menos políticos y estatales (justamente atravesada ya una década de la “vuelta del estado y la política”) y más del orden de los nervios, los estados de ánimo y los malestares de los cuerpos exigidos al máximo pero agotados (cuerpos distintos a aquellos “invisibilizados” del 2001, aquellos expulsados por sobrantes, cuya apuesta era la politización).

En este diciembre de 2013, es difícil explicar los saqueos sólo por el hambre o la escasez, ni tampoco hay piquetes para interrumpir la circulación de mercancías *para pocos*; los saqueos son para aumentar el flujo de consumo (para revender aun lo saqueado en el barrio...), y los piquetes y barricadas se activan ante servicios que colapsan. El circuito se acelera y no puede detenerse; consumo para todos, permanentemente (*no pare, sigue sigue...*).

En los barrios del 2001, en las periferias de la ciudad se organizan los movimientos de trabajadores desocupados en alianza con la militancia política, se juntan los pibes en la esquina, de fondo suena rock barrial y cumbia villera. Aún en la precariedad, los lazos sociales que se mantienen, redes que siguen conteniendo. Diciembre de 2001 es el barrio en movimiento, *conocido* y cartografiado por militantes, dirigentes sociales, manzaneras y doñas en los comedores... También hay *terror*, en la noche de los desocupados y de los empobrecidos hay fogatas, fierros y palos para proteger la poca propiedad que queda, y para defenderse de los que *vienen del fondo*. El mapa lo completa la policía; asesinando, liberando zonas para los saqueos y el agite, propagando miedo, marcando militantes. Jornadas, las del 2001, de antagonismos nítidos: contra los políticos, contra la policía, contra la gobernabilidad neoliberal. *Que se vayan todos* es

la expresión de la voluntad destituyente, es la traducción a eslogan del extendido malestar político. Si los muertos del 2001 no son *vidas Políticas* (la mayoría no tenía inscripción partidaria o militante previa), sí fueron y serán vidas politizadas por el acontecimiento.

Los barrios de este diciembre son otros. Escenarios de guerras sociales difusas, mostraron jugadores que resultaron bien entrenados ante situaciones de quilombo extremo; pibes silvestres, vecinos, policías y doñas todos parecían saber qué hacer. Cómo organizarse para saquear, cómo vender o mover lo obtenido, cómo negociar con la cana, cómo enfierrarse y armar verdaderos comandos “anti vandalismo”. Saberes que se caldearon en la década ganada, subjetividades con gimnasia de engorrarse, ya con la cabeza y el cuerpo curtidos para una “próxima” pantalla que sin embargo ya está sucediendo o siempre estuvo sucediendo. Nuevas y diferentes lógicas de la precariedad para barrios que han mutado, nuevas sensibilidades que arman redes contingentes y momentáneas para defender la propiedad –y los estados de ánimo que ella encierra–; redes contingentes pero que mostraron su eficacia cuando ciertos pactos (como el de la policía y el poder político) se rompen.

67

Estos son los pibes silvestres

Toda alegría proviene de una sensación de poder
Supermerk2

Otros cuerpos son los protagonistas de lo que viene; no ya los del *pico* y *la pala*, sino los de la *guita* y la *joda*. También se los conoce como *disponibles* (reducidos a la

mentirosa fórmula *no estudian, ni trabajan*), sobre todo por aquellos que los quieren disciplinar, contener o utilizar como fuerza de trabajo para los emprendimientos delictivos-policiales. La hipótesis de la disponibilidad pretende explicar la relación “hipnótica” entre los pibes y el consumo. Todos discursos que parten de una mirada externa que intenta institucionalizar una relación –siempre abierta– que los pibes tienen con el mercado. Los pibes silvestres (aquellos que son medio un misterio, una incógnita, pero que sin embargo son protagonistas de la mayoría de las secuencias barriales que incomodan) no tienen una relación pasiva con el consumo, no medicalizan, ni privatizan su insuficiencia y su dolor: lo hacen combustible para la fiesta explosiva; pura rapacidad y agite. Saben que vendrá el bajón, que toda vida loca trae vueltos, que el infinito quema... pero ese es otro tema.

Pero los pibes no están disponibles, sino dispuestos sensiblemente a jugarse en un saqueo (como lo hacen cuando salen a robar, o cuando ingresan a una banda narco, o cuando viven cotidianamente sus vidas). Disposición e inteligencia para saber moverse en los nuevos barrios, para afrontar el verdugueo gendarme, para desoír mandatos sociales. ¿Serán los pibes silvestres el legado no-político de la década ganada para el futuro que vendrá? No lo sabemos aún. Curtidos en la ambigüedad y la amoralidad del consumo (en donde *vale todo*), los pibes silvestres pueden ser *soldaditos* de las guerras del narcotráfico, pueden ser empleados de las bandas que arma la gorra, o pueden ser los que salten y vayan al frente cuando se limite el *consumo para todos*, o los que le pongan las preguntas más potentes a la *sociedad mula* (la de la pobreza dócil y moral que ya se

empieza a predicar). Mientras tanto, los pibes silvestres están de fiesta (*a puro ritmo*), entrenándose para protagonizar la década que viene. Piensan, como chicos de diciembre que son, que navidad puede ser todo el año, imaginan las fiestas del mañana que ofrecerá la vida loca. Entre ruidos de cohetes y balas, con fondo de cumbia y nada más, los pibes silvestres brindan con unos vinos espumantes bien chetos y la agitan cantando: *si el presente es de consumo, el futuro es nuestro...*

/noviembre de 2013



Intervenciones/ Las aguas suben turbias (entre linchamientos y saqueos)

La pelea por la herencia

Diciembre sobresale del año calendario, o al menos así nos hemos acostumbrado a vivirlo. A veces, unos pocos días de ese mes alcanzan para desbordar una época o para anticipar –de manera más o menos ruidosa– lo que vendrá en la siguiente. El último diciembre hizo notar en la piel social y mediática que ya comenzó la disputa por la herencia de la *década ganada*. No nos referimos necesariamente a una lucha por la sucesión política, sino más bien a múltiples enfrentamientos – en el plano social, sensible, anímico, callejero, virtual– por la captura o la mantención de lo rapiñado en estos últimos años.

Los saqueos del diciembre pasado y los “linchamientos” de estas semanas son dos caras de la misma moneda, anverso y reverso de la ¿descomposición? del enunciado insignia de la década: *paz social es igual a consumo*. Puesta en riesgo la posibilidad de ese consumo y de cierto bienestar económico, se activaron las alarmas sociales...

Más que lo anómalo de la época –como intentaron ser explicados–, estos acontecimientos no son más que su aceleración, su profundización, su rostro más *real* en momentos en que tambalean los consensos que se lograron en ella. ¿Cómo pueden haber saqueos junto al aumento del trabajo y el *consumo para todos*?, ¿cómo pueden los “linchamientos” ser el epílogo de la década de los derechos humanos?

Los “linchamientos” profundizan y aceleran dinámicas que ya formaban parte de lo subterráneo de la época: los ánimos atemorizados (y nerviosos) del suelo precario en el que se arman las gestiones diarias (viaje, laburos, vivienda, relaciones); la fragilidad del *muleo* (incansable *continuum* entre trabajo –más o menos precario según el caso–, consumo, vida boba y vacío a las espaldas) como forma de vida que se sostiene ante la posibilidad de consumir; el *engorrase* como modo de gobierno de los desbordes...

Pibes silvestres y vecinos en banda

En diciembre nos preguntábamos si los *pibes silvestres* serán el legado no-político de la década ganada para el futuro venidero. No lo podemos saber aún, ellos siguen siendo un misterio. Solo sabemos que están curtidos en la ambigüedad y en la amoralidad del consumo (en donde vale todo, dijimos).

Pero también existe otro legado, el vecinal, el securitario. El del fuerte lazo de cada vecino con su propiedad (y con su par propietario).

72 Violencia *bandálica* la de los pibes de hoy, violencia *bandálica* la de los vecinos de hoy... La época demuestra que el consumo libera... y aterroriza, te deja enganchado.

En los hechos de diciembre y en los de estos días –acontecimientos que tienen que leerse en serie–, estuvieron presentes los dos actores, pibes silvestres y vecinos (además, por supuesto, del *poder policial*, en un caso ausentándose para habilitar saqueos y desbordes, en otro su ausencia como justificación de los linchamientos).

En los saqueos iniciados en Córdoba, hubo pibes silvestres agitándola y ostentando los logros de la *vida loca*

en las calles y en las redes sociales (“Zarpé unas yantas re piolas”, “tengo altos escabios”); y hubo vecinos en banda enfierrados y persiguiendo pibes y motos (¿habrán caído en la confusión de los Aztecas o sabrán diferenciar humano y rodante?).

En la mediatizada oleada de “linchamientos” de estas últimas semanas, hay pibes silvestres (desangrándose en el piso...) y vecinos en banda *engorrados*, “haciéndose cargo” de sus propios temores y hartazgos, poniendo orden, *dando muerte* e intentando disciplinar a los intratables (“para que aprendan, el próximo choreo lo va a pensar dos veces...”). Justicia por mano propia, o más bien, *educación (violenta) por mano (y patada) propia*. Porque quizás no se trate tanto de impartir justicia o venganza, sino de desplegar una pedagogía violenta y ejemplarizante para todos aquellos que rechacen el muleo... (a la cabeza, los rochos). La misma pedagogía que los gendarmes y su verdugueo despliegan en los barrios desde hace ya algunos años.

Esta vez, a diferencia del último diciembre, en las redes sociales celebran los vecinos, rejuntados en torno a la propiedad. Ahora les toca a ellos hablar de sus logros, darse ánimo y armarse de mística.

Y siempre las motos. Esta vez, una moto roja que se mantiene en pie y que mira soberbia a *David Moreira* desangrarse en el piso... (¿Se habrán dado cuenta ahora que una cosa son las motos y otra sus ocupantes?).

73

Vidas robadas

Quizás en *otra época* (la de auge de la sociedad salarial) el robo no implicaba la desestabilización anímica de la

víctima y un malestar social tan intenso como ocurre hoy en día. Probablemente porque un robo era solo eso, la sustracción de un objeto y no la puesta en evidencia de toda una vida –personal, social, urbana– estructurada alrededor del *muleo*. Hoy un robo (por más “pequeño” y *rastrero* que sea) te inculca una pregunta y puede desestabilizarte el mundo, desmoronarte una rutina y una forma de vida, hacerte replantear las horas de existencia invertidas en eso que te sacaron. No se trata entonces de la sustracción de un objeto, sino de la amputación de una identidad posible, de una dignidad adquirida en cuotas... Entonces la *vida mula* se resiente y descarga su incertidumbre sobre un cuerpo tirado en el piso (y aquí la cosa parece atravesar clases sociales: la escena se repite ante el robo de un auto de alta gama, de una moto, de un celular o de los ladrillos para refaccionar la casa...).

Y el mismo empobrecimiento vital demuestra el rocho de ocasión, que ya no roba amparado en una red cultural, social, barrial, esquinera (ya no hay *pibes chorros*: el que andaba con David rajó, no se trata siquiera de bandas). Robos-rapiña por la ciudad, de objetos abundantes que no abren siquiera la posibilidad de un encuentro festivo e “identitario” con otros... (realmente se trata de todos contra *uno*).

¿Quién lleva la gorra?

Escribimos hace un tiempo: “Los barrios de hoy se presentan como escenarios de guerras sociales, a veces difusas, campos de batallas sin bandos antagónicos fáciles de identificar a priori, territorios por donde circulan *pibes silvestres*, vecinos *engorradados* o no, gendarmes que los puen-

san como cuarteles a cielo abierto para el disciplinamiento moral, violencia policial y de las bandas, militantes que inauguran locales, transas que inauguran locales, el dinero que derrama de los programas sociales, el consumo que crea nuevos pactos sociales, la sociedad del muleo en todo su esplendor (...) Para estos barrios se diseñaron las mesas de gestión vecinal o las campañas y políticas para prevenir la criminalización y la violencia institucional. Pero en los barrios, las mesas de gestión son desconocidas y/o inofensivas, y la criminalización no existe. Hay, en cambio, un poder punitivo disponible para subjetividades que quieran engorrarse, hay violencia multiforme (policial, *bandálica*, transa) y hay educación gendarme.

La misma imagen de llevar la gorra dice por sí sola que esa gorra está a disposición de todos... Ya no hay nadie de por sí dueño de la gorra, nadie tiene a su sola disposición el poder de marcar el orden de la calle, aunque todos quieran, ante el quilombo, crear asimetría y *mandar* (por mas que en el fondo se sepa que ese mando es situacional, volátil...). El engorrarse real, más allá de lo anhelado, entonces, se acopla, según la situación, a poderes como el estatal-policial o gendarme, el transa, el del mercado, el de los valores familiar-cristianos, etc. (...). En otras palabras, *ponerse la gorra* es cifrar –y ordenar– la información compleja y múltiple que circula en los barrios actuales en términos de inseguridad/seguridad”.

75

Ciudad y rejunte

Los vecinos *rejuntados* para perseguir a los rochos muestran una fuerte cohesión entre cada uno de ellos y la propiedad. ¿No es ese acaso el lazo social más sólido de la

década ganada? El consumo y la seguridad son las dos vertientes del *estar-juntos* (en el sentido de rejuntables) de los barrios de hoy.

Los linchamientos no son solo exclusivos de la ciudad blanca. ¿Hay que distinguir los linchamientos en Palermo o en el centro de una ciudad sojera como Rafaela en Santa Fe, de aquellos que se producen en un barrio periférico de Córdoba, Rosario o del conurbano bonaerense? Según la geografía, tambalean y cambian los personajes protagonistas, y todo se pone más ambiguo aún... A los pibes también los persiguen y linchan (o intentan hacerlo) los laburantes, sus “cansados” vecinos de cuadra, otros pibes de la esquina... La cosa viene desde un abajo bien profundo, en donde los desbordes sociales se viven sin reparos ni mediaciones, en donde la exposición existencial a la precariedad es violenta y brutal, donde aparece el vacío a las espaldas, la incertidumbre cuando el consumo flaquea, y donde las consignas que repiten algo de un estado ausente toman otro color. Porque levantás la cabeza y están los policías con más cámaras, más sueldos y recursos; y hay operativos gendarmes armando fronteras al interior de la ciudad –aunque ahora los corran del barrio a los centros comerciales–; hay programas sociales, políticas públicas de contención y subsidios por todos lados... pero la sensación de vacío y ausencia encarna más allá de la consigna. ¿De dónde parte esa sensación? Luego el par seguridad-inseguridad parece ser el único modo de traducir en los barrios el desborde anímico de la cotidianidad, ese sentirse enfrentando la intemperie. Y el *engorrarse* se vuelve la opción más a mano para regular un quilombo; un engorrarse que se hace en nombre de la propia vida y los “bienes” que la rodean, o en el mejor de los casos en nombre de un rejuntable con otros que están en la misma.

Quizás entonces, el linchamiento, los linchamientos, son de la ciudad entera; una orgía urbana de violencia y exteriorización de miedos sociales, frustraciones, odios, cansancios e impotencia... “Venía gente de todos lados a golpear al chico. Pasaban autos, taxis, motos. Se bajaban y le pegaban, lo pateaban, lo escupían...”.

Un paréntesis: nunca contamos con vos (para nada)

Como siempre, se intentaron interpretaciones tranquilizadoras y simplistas, y se puso a circular un enunciado que clausura cualquier complejidad ante estas situaciones: “no cuenten conmigo”. ¿Pero no contar con quién y para qué?

Porque detrás del escándalo y de esa postura, laten fronteras sensibles y “morales” que dividen (a veces con un racismo solapado) el escenario: los bárbaros linchadores por un lado, nosotros los racionales por otro... O mejor aún, los linchados (victimizados o no) por un lado, los linchadores por otro, y yo conmigo mismo, en un sitio que no es el de los otros dos (mi lugar es el de la moral y la buena conciencia). Marcar estas fronteras es abrir una exterioridad sensible que aleja la comprensión del *quién lleva la gorra...*

77

¿Inseguridad o terror anímico?

En estas secuencias circulan fuerzas y afectos (no sólo percepciones, ni sensaciones) que son imposibles de codificar únicamente como inseguridad. Todos sabemos que la cosa es mucho más compleja y ambigua;

los miedos públicos que en el barrio adquieren otras dimensiones, la exposición al infinito que regresa como vulnerabilidad y fragilidad, y la violencia latente de los desbordes cotidianos, configuran cuerpos ultra-atemorizados más que inseguros. El *terror anímico* no se activa solo ante posibles delitos sino que es una constante de la precariedad, que deviene totalitaria.

Este terror anímico asigna roles y arma fronteras. Están entonces quienes piden la presencia de los gendarmes en los barrios buscando tranquilidad (y no sólo seguridad y orden público), y están también (¿los pibes silvestres?) quienes en muchos momentos suspenden ese terror y prueban suerte. Y están también, por supuesto, quienes provistos de redes (culturales, afectivas, familiares, securitarias) y servicios, se encuentran menos expuestos a esta distribución urbana del terror. Por eso no podemos ser cínicos: aquí no hay un *todos contra todos*, hay algunos que tienen mucha más fuerza que otros. Hay algunos que no salen a cagar a palos a los rochos porque tienen a una garita vigilando la puerta de su casa. *El que lincha es un tipo que retiene el terror cotidiano, y explota cuando ve que puede* (no se ven linchamientos contra una bandita de pibes tampoco). Lo que sí parece al alcance de *todos* –sin ser exclusivo de nadie– es el gesto de ponerse la gorra como modo de leer y actuar sobre el barrio, la ciudad, los desbordes. Pero de ahí, del hecho de ser el modo de actuar más a mano de quien intenta conjurar el terror anímico, es que el engorrarse tiene límites muy precisos, y se vuelve una solución fácil a problemas complejos. El odio, el anti-pibismo, el racismo, más que el sustento del engorrarse o su trasfondo, a veces son excusas para encarar esa fragilidad cotidiana poniéndose la gorra. De vuelta: soluciones rápidas a pro-

blemas jodidos y profundos. Como también son (contra) respuestas fáciles a ese racismo o a ese clima anti-pibe pretender resolver la cuestión “no criminalizando a los pibes” (no se trata solo de criminalización...). Hay otras cuestiones de fondo –y de la superficie de la época– que parten, por ejemplo, de la valorización de la *vida mula*: mientras que el racismo pretende la eliminación del otro, el discurso de la vida mula busca reencauzar, reeducar, volver dócil y productiva (¿no tiene acaso la vida mula algo de autoempresarialidad?) a una vida a la que se la piensa ociosa (“mantenidos del estado”, “gatos del plan”, “chorros que quieren plata fácil”). Reencauzar y sancionar al otro, y auto-afirmarse uno, repetir como en una plegaria el mandato y evitar que muestre sus fisuras. En plan de evitar que se ponga en cuestión la *vida mula* como condición de época, es que la sociedad se lleva puesta las vidas que lo niegan o que no quieren entender (a veces no alcanza tampoco la sangre para hacer entrar los mandatos sociales).

Epílogo de la década

En estos últimos años, paralelamente a los discursos y prácticas de los derechos humanos y las luchas contra la criminalización (que no llegaban a tener efectos concretos en las dinámicas barriales), se armaron otras estrategias y formas de leer y activar en los barrios ante situaciones complejas que escaparon a los códigos políticos. Tal vez sean aun incipientes, tal vez siempre serán incipientes o balbuceantes porque registran y expresan otras superficies (territoriales, anímicas, sensibles, prácticas). También podrá pensarse que tienen eficacias y

portan preguntas que son intraducibles a otros lenguajes políticos. El caldo de cultivo de estas prácticas han sido el consumo, los “nuevos derechos”, la precariedad, las nuevas formas de cuidados, las violencias que han mutado, los personajes con nuevos saberes que pueblan los territorios...

Habrán nuevas posibilidades políticas si se tienen en cuenta esos emergentes y esas nuevas configuraciones barriales, esas otras “frecuencias” de prácticas y de lecturas de los conflictos. Frecuencia que no necesariamente contradice o reniega de las luchas heredadas y de las que aún se dan (derechos humanos, militancias varias, etc.), pero sí que las interrogan y las desafían a que se conectan con otro nivel sensible y de problemas.

Quizás las nuevas violencias (desde aquella ligada al narcotráfico hasta los “linchamientos”) son la expresión ruidosa de esa bomba que se fue armando silenciosamente en un nivel subterráneo de la época. Esta época que fue y es ambigua y que tampoco tiene cierres claros (la disputa no está cerrada), una época que está atravesada por las aperturas y el “empoderamiento” que habilitó, por quienes se potenciaron con el consumo, por quienes se mandaron a experimentar la ciudad. Y también por la parálisis del terror anímico de una precariedad que nunca se llegó a problematizar de fondo, y por los vecinos en banda que poblaron calles y pantallas en las últimas semanas y que tienen muy en claro que el consumo también aterroriza...

Destinos y rajes

En los nuevos barrios hay un sinfín de intentos por otorgarles destinos a esos cuerpos que se mueven, que incomodan, que “ni estudian ni trabajan”, que dan miedo porque no calculan, que no valen porque son malvenidos, que pueden ser mulos pero también pueden estar locos...

Peligrosos o invisibles, malvenidos, disponibles como fuerza de trabajo para la policía, las organizaciones políticas, los transas, los creadores de tendencias y de marcas. ¿Qué lugar ocupan en el escenario barrial y en la ciudad, los pibes y pibas que viven en los barrios y villas del conurbano, los que pasaron parte de su infancia y adolescencia en plena ola del “consumo para todos”? ¿Cómo se los nombra y qué se les dice que tienen que hacer? ¿Qué destinos se les quieren asignar? ¿De qué pueden rajar?

81

Investigaciones, noticias, políticas, programas sociales, pedagogías, publicidades, drogas, balas, palos y rejas hablan de los pibes y pibas, les otorgan diferentes destinos, “oportunidades”, exposiciones e invisibilidades. ¿Por qué hay tantas voces en esta época que intentan codificar a los pibes y pibas? ¿Qué de los nervios sociales activan, para que tantos necesiten salir a hablar de ellos? ¿Por qué se los requiere ordenados, ubicados, eliminados a veces? ¿Qué incomodan para que haya tantas ansias de

explicar sus movimientos? ¿Serán sus desplazamientos? De la escuela a la esquina a la iglesia al comedor, de la casa a la gira a la cancha al baile al shopping, de la estética chorra a la turra a la cheta, del rol de hijo al de amigo al de padre al de conocido al de extraño.

Es en los nuevos barrios donde se tejen los destinos y los rajes. Pero no se trata de fatalismos ni de determinaciones paralizantes; bajo la sombra de un destino siempre hay un raje por venir.

Hay un destino que no tiene pruebas, por eso estas historias...

Pibes silvestres

¿Qué onda los pibes?, ¿en qué andan?, ¿cómo andan?, ¿qué están deseando y tramando?, ¿qué *cuentan*? Los pibes estudian, o dejan la escuela, las pibas estudian y/o crían a sus hermanos o a sus propios hijos, los pibes trabajan por dos pesos o no trabajan porque les pagan dos pesos, los pibes están calzados y matan o los matan o se matan, los pibes y las pibas se ríen (y mucho). El pibe quiere ser futbolista y la piba botinera, el pibe quiere ser narco y la piba modelo... el pibe puede ser “soldadito” y la piba “trola”.

En su mutación sensible (y económica y social) los barrios de hoy proponen codificaciones existenciales –más o menos exitosas– para los pibitos y pibitas. Si querés ser un *nene bueno*, la oferta vital puede ser la de ser gendarme o gil trabajador. Si querés ser un *nene malo*, podés ser pichón de transa o rocho. Pero la cosa no es tan nítida, los pibes y las pibas saltan de vidas, resignifican propuestas, asumen y dejan garpando roles. Claro, algunos quedan más enganchados que otros (mucho más).

Pero lo que está más al alcance de todos, casi como un paisaje de época, es la *vida-mula* como opción vital, plan de vida (o sobrevida, en realidad). Vida-mula que es un incansable encadenamiento de trabajo (más o menos precario según el caso), consumo, vida boba, vacío a las espaldas, frágiles estabilidades y cierres subjetivos (como descansar en un rol de ciudadano, de vecino, de nene-bueno o malo, de trabajador, y quedarse ahí)... vida-mula como encadenamiento, entonces, que busca cerrar un cielo indeterminado que cansa y conjurar un suelo precario hecho de ánimos atemorizados y

nerviosos, desgastantes gestiones diarias (viaje, laburos, vivienda, relaciones) para muy poco...

Uno de los elementos centrales de la vida-mula es el muleo: ¿Explotación?, sí, pero como mezcla de dosis fuertes de auto-empresarialidad, de neoliberalismo más lumpen, de emprendimiento, de negocio, de explotación clásica, de explotación pero con más mística, de servidumbre voluntaria y de servidumbre a secas, etc. El muleo mantiene el consumo, es su contracara. Sin muleo no hay consumo, y sin el tándem muleo-consumo no hay “sociedad”, ni trabajadores, ni propiedades... ni vecindades rejuntadas. Una vecindad “rejuntada” tiene al muleo como su esencia, y a la vida-mula en general como único horizonte posible y deseable (como si se preguntase –y se respondiese– qué es mejor: ¿un reparo en la vida-mula o una exposición al infinito y la precariedad?).

¿Qué es lo que se escapa de la vida-mula? Mucho... Elementos, recorridos, experimentaciones, grandes crisis o pequeños manotazos distorsionan y “sueltan” algún elemento de ese continuum, desestabilizando esa frágil relación y conjura del infinito.

La moral de la sumisión y el muleo –a nivel laboral, barrial, pero también de una organización narco– pueden ser difíciles de anular, pero muchas veces son puestas a funcionar de otra manera, armando una secuencia distinta. La vida-loca como forma de conjugar consumo y fiesta es una de esas formas que intentan llevarse puesta la vida-mula, cueste lo que cueste.

Los modos de vida narco, la vida-narco que se expande como virus autoinmune por los barrios (en muchos casos más como vida deseable y con mayor nivel de fabulación que como efectuación concreta) es *antes* una

promesa de *vida-loca* (o vida de agite), una propuesta y una posible (a mano) huida brutal de la vida-mula.

Sí, como toda promesa es ilusoria, y esa vida intensa tiene su moneda de cambio, que nunca dejan de incluir el muleo (ser “soldadito”), la jerarquía, el garrón. Es claro que lo narco, como cualquier economía actual, requiere de la puesta en funcionamiento de la *fuera de muleo* (ya no de trabajo, esa es una categoría perimida).

Pero los pibes saltan y testean modos de vida que nunca se codifican ni se cierran del todo, o que si se institucionalizan como tales (la forma de vida narco, boba, chorra, etc.) sin embargo nunca dejan de traficar elementos sueltos que las nutren: la adrenalina, el aguante, el respeto, la mística, la aventura, el deseo, los agites.

También hay que señalar, como cuando se observa el negativo de una foto, aquellos elementos que esas vidas trafican y que son zurcidos de malestares: quilombos familiares, problemas con las relaciones cotidianas, soledad, etc.

Como esos muñecos que crecen rápido cuando se los arroja a un vaso con agua, los pibitos y pibitas se pusieron pillos pronto, perdieron casi toda la inocencia para empezar a jugar (casi toda... un resto de inocencia siempre se guardan, de ahí su misterio y su posibilidad de *redención*, de ahí que pueden devenir otros, que no están arruinados *para siempre*).

Se sabe, los pibitos maduran pronto (y a veces se pudren bien temprano), las etapas del proceso vital se aceleran y adquieren un ritmo vertiginoso: nacer –malvenido– crecer –rápido–, pudrirse y morir (“muchos no llegan a los 30 y si lo hacen están quemados por la mala

vida”). Algunos viven –o desean– una vida corta, pero intensa (después de todo la vida es duración).

Pero lo que se pudre es porque antes estuvo maduro, y más antes aún, estuvo creciendo por ahí (¿nada de esto se pudo percibir?). Los pibes que hoy forman parte de las bandas mafiosas y las organizaciones narco –o que desean hacerlo– son la vegetación silvestre –y salvaje– de la década ganada; crecieron solos –y se hicieron a sí mismos– y de manera espontánea en los baldíos del consumo y los “nuevos derechos”, se sociabilizaron por fuera de cualquier ortopedia social y se volvieron medio un misterio, una incógnita. Ahora molestan y son visibles, claro, muchos se calzaron o amenazan con hacerlo, son nenes malos y peligrosos (pero no porque piensan en destruir modos de vida barriales, sino porque son criaturas del pos-barrio, de la pos-vecindad). Cuando la maleza –que crece de manera desprolija, violenta, invasiva, imparable– comenzó a meterse en las fisuras de las antiguas formas de vida barriales (o en los imaginarios sobre esas formas de vida), los signos de alerta se escucharon.

Plusvalía-pibe (entre la invisibilización y el extractivismo)

86

La política no detectó a los pibes silvestres, ni percibió y ni pudo utilizar su “plusvalía”. Tanto el gobierno como muchísimos movimientos sociales, no estuvieron atentos. La lengua política no estuvo pillá, quizás no pudo traducir a su código toda esa potencia emergente (potencia ambivalente, se entiende), no pudo hacerla legible por estar encriptada en las cifras de la política, la Juventud, la militancia, los movimientos y las organizaciones sociales.

Los pibes silvestres son los que crecieron en la “década ganada”, ¿cómo tradujeron los consensos y las verdades de época a sus mundos?, ¿cómo subtitularon la época, cómo la recibieron, cómo se metieron en ella?, ¿qué hicieron con los afectos que los rodeaban, qué pudieron crear, cómo fueron moldeados?, ¿cómo habitaron y habitan los barrios? Quizás no se los percibió porque la imagen del joven que circuló (y a la que se prestó atención en estos años desde el Estado y desde los movimientos sociales) fue la del joven politizado o politizable. Del radar político quedaron afuera los pibes silvestres. La interpelación era a *otros* pibes, a esos en los que se proyectaban rostros extemporáneos. En cualquier caso no se hablaba, ni se habla a y de los pibes y pibas de los barrios de hoy, los que tienen entre 12 ó 20 años, o los que ya pasaron la mayoría de edad. Esos crecieron solos, por fuera de los márgenes de la juventud militante. Y quizás esa interpelación a un joven politizado obturó y agudizó el impasse en que la política y los movimientos sociales estaban ya metidos. Porque tal vez tampoco los movimientos sociales y la militancia territorial percibió a los pibes silvestres, sino que vieron y ven en ellos únicamente a pibes *disponibles* a los que hay que reinsertar en la escuela o inscribirlos en programas sociales o buscarles trabajo, o ven “vagancia de la esquina” con la que no se puede ni hablar (“no te entienden, están en otra”) o ven atrevidos que molestan a los vecinos que laburan, o que le ponen colorido a una movilización (tocan los bombos, tienen las banderas), o quizás ven cuerpos que pueden subordinar a su discurso y a su lengua política, o, a veces, cuando *no hicieron nada y los baja la política*, vidas que se pueden recordar para exigir justicia. No mucho más, ni mucho menos. Pero en estos años,

pasaron muchas cosas con los pibes y pibas y con los barrios. También son los años en que sube la tasa social de suicidios jóvenes (de entre 15 y 24 años; segunda causa de muerte joven luego de los accidentes de tránsito).

Mientras que el pasaje del setentismo al pibismo militante ignoró a los “pibes silvestres”, no lo hicieron las corporaciones globales (Nike y Adidas los visten y *enllantan*, en la realidad o en los deseos), ni las economías ilegales (las organizaciones narco que seducen a los pibitos para que sean soldaditos o ayuden en el menudeo, los interpelan con guita –mucho– pero también con el ofrecimiento –a veces oculto o solapado o en segunda instancia, como valor de cambio– de mística, respeto barrial, fama, agite, adrenalina). Tampoco los ignoraron la policía y las mafias que los reclutan para robar. Estas economías sí extraen la plusvalía de los pibes, sí los leen y los saben emplear.

También extraen la plusvalía-pibe otros registros que en estos años han crecido; la crónica periodística-literaria, en menor medida el registro académico, y, muchísimo, el televisivo. Aun en sus marcadas diferencias como máquinas de enunciación, los tres realizan un extractivismo de modos de vida barriales, con un exclusivo protagonismo de los pibes y pibas; programas como *Policías en acción*, *Calles Salvajes* o *GPS* saben enfocarlos, inscribirlos en la pantalla, siempre algún movilero o una simple cámara prendida los registrará *puestos* o protagonizando una secuencia violenta en la noche del conurbano, en una cancha o en una calle del barrio, en un juego complejo de imágenes y representaciones, en donde los pibes quieren aparecer a full en las pantallas, éstas los editan de cualquier manera o estereotipando, esas mis-

mas imágenes muchas veces vuelven y se resignifican a su vez, etc., en una cadena de fabulaciones y sobrefabulaciones que no para. Como sea, productores de “TV de no-ficción” extraen plusvalor de las vidas-pibes (de fragmentos de sus trayectorias vitales “excitantes, violentas, aventureras, desinhibidas”). También esta es la década en que se consolida la estetización de la realidad barrial.

Pero los pibes y pibas son rapaces, entran y salen de los roles, juegan con los destinos, porque también les resultan muy pesados. Esta rapacidad tiene su contrapunto necesario: la docilidad. Los pibes son dóciles por pillos, se adaptan momentáneamente a lo que se les ofrece, para apropiarse de lo que les conviene. Sobrefabulan en torno al rol que les toca para apropiarse de algo de fuerza; pero después rajan, dejan garpando esos roles que se les asignan. Y en esa docilidad se juega un doble filo: el de los pibes desplazándose y rajando por un lado, y el de determinadas imágenes de poder ultra-disciplinadas en donde se estacionan por el otro (soldadito de un transa, o de una marca).

Es que esta rapacidad también tiene su ambigüedad. Por un lado, plus para los pibes para apropiarse del mundo que los rodean y no quedar detenidos (¿cómo armarte una vida detenido como malvenido, o como disponible?). Se prefiere lo impredecible, desplazarse, a comerse el garrón de mulear por la nada misma. Pero también aquel movimiento de dejar garpando roles te puede convertir en un extraño para quienes viven con vos, y así aparece lo siniestro. *Vivimos con él pero no lo conocemos*, dicen la hermana mayor y la madre de un pibe. Ese plus que le permite moverse y apropiarse de la época de manera activa, también se puede volver un poder propio contra otros. Porque el pibe y la piba

cuando ranchean en la esquina, cuando reaccionan de determinadas maneras en el barrio o en la casa, cuando son imprevisibles hasta para ellos mismos, saben que le dan rienda suelta al temor, al ineludible fondo oscuro de sus vidas.

Disponibles y malvenidos

Una pregunta concreta y urgente circula en relación a los barrios actuales y a sus habitantes más perturbadores: ¿qué hacer con los pibes que no estudian ni trabajan? Una pregunta que de acuerdo a la sensibilidad desde la cual se la enuncia suele caer en dos posibles respuestas: la *criminalizadora* y la *integradora*.

Si se presupone a los pibes como *malvenidos*, si se concibe a sus vidas como marcadas por un destino social irreversible, la respuesta a la pregunta pide encierro y/o aniquilamiento de esos cuerpos peligrosos.

La respuesta integradora es la que abre todo un mundo de políticas sociales para los *disponibles*; programas encarados para que los pibes vuelvan a la escuela, se capaciten en oficios, consigan trabajos; se trata de integrarlos, de “ampliarles los derechos” y de contenerlos, por supuesto. Programas que –sin dejar de responder al pragmatismo y a la necesidad de gobernar los desbordes sociales y familiares que los tienen como protagonistas– crean espacios barriales para que los pibes realicen actividades deportivas o artísticas, tengan subsidios e incentivos para que vuelvan a la escuela o la finalicen si están pensando en desertar.

Pero, ¿por qué estas políticas muchas veces solo pueden ser justificadas bajo el axioma de la integración social, del trabajo y la educación como elementos estructurantes de la sociedad? Más allá del cinismo ambiente, de saber que en el fondo trabajo e integración –siempre precarios– significan muchas cosas, y que se van rellenando como se puede... más allá de eso existe un deseo de fondo que es mantener la *vida mula* como estrategia

de vida prioritaria, como forma de encarar la época, como destino esperable para los pibes y pibas. Preferible mulos a peligrosos, laburos híper precarios a que estén “en peligro” dando vueltas por el barrio...

Pero si la respuesta criminalizadora tiene un único signo, el paquete de la integración es difuso y ambiguo. Contiene deseos de que los pibes sean dóciles y útiles; pretende *apagar incendios* barriales apelando a los recursos que se tiene a mano; contiene aburrimento, desgano y desbordes latentes; piensa –e interviene– con una frágil respuesta a las máquinas deseantes de la época (muchas veces inyectando guita en los pibes para que puedan acceder a diferentes consumos). Pero, por otro lado, el paquete de la integración habilita a la vez –quizás como consecuencia no deseada de la *intervención* barrial– espacios donde se pueden armar otras cosas, donde hay posibilidades de experimentación colectiva, donde se habilitan otros modos de compartir las horas, donde se pueden hacer talleres –“vendidos” con cualquier nombre– que sean excusas para citas intergeneracionales, para conocernos, para agitarla...

92

¿Qué hacen los pibes con los espacios y programas que los tienen como destinatarios? ¿Cómo los rearmen, cómo los “utilizan”, y cómo entramos nosotros en ese proceso de reapertura de algo que, si bien no viene tan cerrado (hay mucho de improvisación, de apagar incendios, etc.), sí socialmente siempre aparece conectado con imágenes cerradas?

Y entonces, en esos intersticios, como sin darnos cuenta, vemos que mentira los *ni-ni*, que mentira la inutilidad o la ociosidad de los pibes, mentira ese destino de reposo en la nada. Y así se cambian los *ni* por los *γ*:

los pibes estudian y trabajan y bardean y consumen y se aburren y se zarpan y se dejan contener y se van al carajo y dan vueltas por el barrio y se quedan unas buenas horas en un taller... Toda esa multiplicidad, esa conjunción que termina en los etcétera, es la potencia de lo que hay, de lo que es. Los pibes están pero no se quedan en ningún lugar –ni muchos menos en un rol–, cuando lo hacen, pierden. Mentira entonces la disponibilidad.

/Apuntes a la salida de un taller..

Estos espacios para los supuestos *disponibles* que se habilitan en el barrio como respuestas de gobernabilidad, están repletos de jóvenes talleristas, equipos técnicos, docentes. De alguna manera se requiere determinados cuerpos que se banquen determinadas condiciones de laburo, y que peguen determinada onda con los pibes. Pero siempre aparecen cierta “queja” o cierto lamento en muchos talleristas o gente que se las ve día a día con los pibxs. Desde distintos lugares, y con diferentes sentidos, todas las plegarias (se pronuncian casi acompañadas de una mirada al cielo) parecen indicar que por los cuerpos de talleristas y docentes pasan más energías e intensidad de la que pueden “soportar”. El diferencial de energía es un dato más del laburo cotidiano. ¿Cómo estar cada día con veinte, treinta o sesenta pibes y pibas, con vidas cargadas, cotidianos que explotan, y encima laburando en condiciones en las que no sobra nada, apelando todo el tiempo a la iniciativa personal (o del grupo que está gestionando una Sede)? ¿Cómo conjugar la dimensión laboral con los saberes “extralaborales” que uno trae, con la apuesta política y existencial que sustenta el estar ahí (es algo más que un puto laburo)?

Todo esto es el currículum oculto que se convoca y explota: cuerpos y saberes que achican ese diferencial, y *pueden* más en esas condiciones, con ese torbellino que son los pibes.

Pero la queja, el lamento, la mirada al más allá, la frase que busca explicar ese quilombo siempre aparece: un pedido de soluciones estructurales, la búsqueda de un gran remedio, el monstruo implacable de la realidad imposible de tumbar. Dejemos la queja-lamento como si fuera un ritual de quienes están en el frente de batalla muchas horas para conjurar un poco tanto quilombo, en vano es apuntar a desarmar esas frases (“hasta que no saquen a los transas esto no cambia”, “a nuestro laburo de meses se lo lleva puesto un blister de pasta”, “lo que pasa es que...”). Porque si la charla sigue más allá de las frases, aparece lo importante: el laburo cotidiano, el sentido de estar ahí, el afecto hacia y desde los pibes, la adrenalina de saberse “dentro” del monstruo (y no luchando contra él) y de armar cosas ahí que, aunque no parezca, no sabés qué efectos van a tener.

Laburo doble el del tallerista: lidiar con todo ese bardo, y enfrentar también una lucha sin cuartel contra las expectativas, la impotencia que da quedarse atrapado en ellas, la frustración... y también, cosa no menor, la precariedad laboral como regla.

Cuenta Sambu que en una reunión con una funcionaria de un Programa social el pedido fue muy claro: “quiero que los chicos se sientan en la Sede como en su casa... que disfruten del almuerzo en el comedor, de los olores, que miren la TV, que se sientan contenidos”. Así funciona el cinismo estatal: familias estalladas, pibes silvestres rapiñando afecto por ahí, y una sede que para muchos es *galpón* (y que tendría que devenir cuartel) es pensada

como *Gran Hogar*. Más allá del cinismo de la imagen, hay una disputa silenciosa –por momentos más audible, sobre todo cuando rebota en los medios– por el signo de estos espacios sociales para jóvenes. Una pregunta tiene que ser central para quienes la habitan como equipo técnico, pero también para nosotros. ¿Qué pueden devenir estos espacios de “contención”? ¿Qué les espera? Algunos reclaman el signo del *Hogar*, otros lo piensan como *cuarteles*, otros como *centro de formación profesional...* (porqué no a la manera de una pequeña *fábrica* de régimen laboral toyotista).

Hay una disputa doble: hacia afuera por el modo en que resignificamos estos espacios (luchas en la ciudad blanca, en las pantallas, frente a diferentes fuerzas políticas sobre el sentido y la necesidad de estos espacios y programas); hacia adentro, para ver cómo se traduce en la cotidianidad lo que se hace acá, cómo pensar los problemas que surgen en el día a día, cómo optimizar recursos siempre escasos, cómo vincularse de manera *real* con los pibes.

Cualquier miembro de un equipo técnico, sabe que la retórica de la inclusión es retórica al fin, porque no hay a dónde incluir, no hay capacidad estatal, no hay recursos, no hay relación de fuerzas favorable para incluir a nadie. Lo que hacen es otra cosa: ¿una terapéutica para los pibes?, ¿propagar afectos y transmitir imágenes de otros mundos posibles?, ¿acercar una estética novedosa –la de adultos pillos o viejitos piolas– a los pibes silvestres del *ultra*-presente? (decía el Mono aquella vez, “no, no, hablen ustedes, me interesa lo que dicen... está bueno también que tiren consejos”) ¿Mostrar otra felicidad posible para los pibes?

“*El transa vende y ofrece felicidad a los pibes*” se tiró

en la reunión. La disputa por imágenes de felicidad sobrevuela la charla, pero no “felicidad para los pibes” como si ellos estuvieran vacíos. No es disputa por ellos, sino que la disputa es en torno a los modos de vida, a imágenes disponibles, a cómo conectar con los anhelos de vida-loca, cómo conectar y hacer pasar algo del deseo de los pibes –deseo de rajar, de saltar roles, de decir no a muchas cosas– pero ligados a otros momentos y circuitos... ¿menos autodestructivos?

Sin caer en apostolados ni en subjetividades mártires (que atraviesan a los militantes pero también a muchos talleristas o funcionarios de baja escala), quizás, solo quizás, se puede pensar que por acá se pueden hacer pasar otras intensidades y fuerzas. Una sede que deviene centro laboral (“fábrica a escala barrial”) o cuartel (para encerrar y docilizar pibes) pierde la dimensión afectiva; ni en las fábricas, ni en los cuarteles, ni en las cárceles, ni en las escuelas, ni en los hogares hay afecto para los pibes. La que hay que dar entonces es una lucha por mantener indeterminados estos espacios: que sean albergue de talleres y cursos de formación profesional, que sean espacios de contención y refugio para pibes y pibas perseguidas (por vueltos barriales, por la yuta, por el transa, por el padre golpeador), que sean espacios festivos y desreglados. Estarán los que quieran transformar estos espacios para intentar –una vez más– moldear y marcar disciplinariamente a los cuerpos intratables, estarán los más cínicos que los quieran pensar como lugares de entretenimiento y esparcimiento juvenil (como ya está pasando en muchos lugares, con los lavados espacios multiculturales) y están –estamos– los que intentaremos seguir profanando estos espacios, sabiéndolos necesarios nodos para los encuentros y las citas

intergeneracionales, los que robaremos cuanto se pueda a lo instituido y trataremos de –con los mismos elementos– hacer otra cosa; un video, una revista, un programa de radio, o simplemente un encuentro para cagarnos de risa y para que tres o cuatro pibes y pibas se descarguen y hagan catarsis...

La pregunta por quién lleva la gorra se van encadenando con otras preguntas vitales que son su reverso: ¿dónde hay afecto, dónde hay cuidado, qué estrategias hay en los pibes para circular por los nuevos barrios?

Posdata...

Empleados por economías diversas, sujetados por máquinas deseantes del mercado, los pibes más que disponibles, están híper-ocupados.

Cualquier movida que se arme hoy requiere “sangre-pibe” como combustible: la economía de la noche, la economía de los delitos (la policía armando bandas, la red transa con custodia privada, la trata de pibas), la economía política de los cuerpos (en una tribuna, una movida barrial, una ocupación de tierras, un acto político).

Los pibes tienen sus cabezas repletas y desbordadas de estímulos ocupacionales; tienen toda la información que los trabajos (legales o no, formales o informales) requieren. Hasta tienen introyectada la necesaria moral de la obediencia –la del *gil trabajador*– para las jerarquizadas organizaciones narco (mulo y/o soldadito como últimos peldaños de la estratificación social precaria), como también morales autogestivas y sin códigos.

Tan ocupados y agobiados de información social están, que padecen estrés y angustia y depresión. Y se matan. Los pibes se matan mucho, todos los días, en todos los barrios del conurbano, se escapan del adentro sin márgenes. Los pibes también padecen del síndrome de las cabezas quemadas, y no solo por las drogas arruinaguachos, también por la data que les arruina el cerebro (signos, imágenes, estímulos, la mirada social promedio). Las ocupaciones que se les ofrecen son bastante jodidas en su mayoría, y casi siempre son incluidos en la sociedad como carne de cañón, como vidas que no importan demasiado.

Lo dicho, donde dimensiones del Estado y grandes porciones de la sociedad ven ociosidad (“pibes que no estudian ni trabajan”), el mercado ve vitalidad o vidas a emplear. Es mentira que las economías actuales puedan decretar vidas-sobrantes: no sobra nada, en la vida-mula entramos todos.

En el fondo hay lugar... pero no a todos se los recibe desde la misma manera. Al mismo tiempo que se los lee como “disponibles”, y se los quiere integrar (por las buenas o por las malas) al continuum de la vida-mula, al pibe y la piba se le recuerda siempre su condición de *malvenido*. La “integración” siempre lleva un marcaje que en cualquier momento puede hacer saltar la alarma o justificar cualquier situación que amerite el engorrarse (“a fin de cuentas siempre fuiste un malvenido”). Paradoja de la vida social: entran todos, pero sobre un pacto que parece copiar los antiguos decretos de excomunión (“serás malvenido en los programas de integración, malvenido en la galería de imágenes sociales disponibles, malvenido en las crónicas policiales, malvenido para la mirada urbana promedio”). La

ciudad antipibe tiene ahí su consenso. Aun integrados, aun disponibles, los pibes silvestres son una fija en la economía del engorrarse. Sus muertes (en Junín, en Bariloche, en el conurbano bonaerense o en Rosario) terminan de efectuar ese marcaje inicial que, así las cosas, funciona como crimen social previo; crimen-consenso que posibilita el rejunte.



¡Deténgalos!

Es necesario *detener* a los pibes. ¿Cómo pensarlos sino? Los pibes se la pasan rajando, siempre se están yendo de algún lugar. Detener a los pibes, para pensarlos en abstracto. ¿De qué otra forma sino? Pero los pibes son puro ritmo y sustancia, no una imagen fija y descarnada (servida para las generalizaciones). *¡Alto! Si te movés no te puedo pensar.* Pero los pibes no se quedan quietos, y entonces lo que habitualmente se “piensa” es una forma vacía y estereotipada o un cadáver inmóvil, pero no la *vida* de los pibes. ¿Cómo pensar a los pibes sin detenerlos, o sin pensarlos en abstracto? Pensando *con* los pibes. Pensamiento cinético. Pensamiento en pleno raje conjunto; si el que piensa está quieto no piensa a los pibes, o los piensa desde la detención. ¿Cómo pensamos con los pibes? Porque nos agarraron rajando también. Y a veces, corriendo ambos –los pibes y nosotros– nos cruzamos y nos (re)pensamos.

El mismo hábito mental de aquietar a los pibes para hacerlos materia de pensamiento e intervención, es el que se traduce en pedido de límites. *Quedate quieto y en el molde.* Criminalizadores e integradores, militantes y funcionarios, madres y docentes, vecinos y policías coinciden: los pibes no tienen límites. De esta certeza se disparan diferentes estrategias y políticas sociales: *contenerlos, educarlos, cuidarlos, encerrarlos, bajarlos...* Los que aún los conciben como materia manipulable desean ponerlos a trabajar, a estudiar, a militar, a mulear... Para los que los piensan materia (mal) acabada y desechable las opciones son el encierro o la redención en la eternidad (muertitos es más fácil tenerles compasión y poder

victimizarlos). Pensar hoy “en los pibes” (o “a los pibes”), es pensar en los límites que necesitan. Pero los límites de los pibes silvestres no son los de quienes buscan contenerlos. Los pibes silvestres están *más allá* de esos límites, no porque intenten transgredirlos o desafiarlos (ellos llegaron primero que los límites), es una cuestión de fuerza vital y pura fidelidad a sus potencias; los pibes silvestres no pueden quedarse en el molde. Con sus rajes dilatan los bordes y empujan las líneas del afuera. Por eso no se trata de pensar que los pibes ignoran o traspasan los límites, sino de investigar junto a ellos las fronteras y sus corrimientos, o ver qué otras imágenes hay (cuidados, ponerse pillos, bajones, resguardos). ¿Y si sus límites son la cárcel, la muerte y la locura, y no las paredes de un envase moral, familiar, institucional, laboral o militante? Los pibes silvestres están permanentemente expuestos a lo abierto (sin mediaciones), al afuera absoluto, al infinito que atrae y devora... La lógica de los moldes y la contención termina limitando la visión sobre los pibes, y no permite percibir el mapa de fuerzas en el que se mueven ni sus estrategias.

102

Cuando los pibes rajan, no rompen límites porque los límites llegan siempre después, como un gesto de alguien que quedó descolocado cuando ellos ya pasaron. Primero está el raje, el desplazamiento, el salto de rol; *pasar* por la escuela, la calle, una fiesta, la cancha, sus casas... irse y armar mundos a los que después se les intenta poner límites desde afuera, señalar.

Obvio que tras los rajes de los pibes hay muerte, locura, encierro. Un límite de un raje puede ser un enfrentamiento de banda a banda, un tatuaje de un santo en el brazo, el mural de un amigo muerto, la versión de un pibe preso... pero es distintos ver las fronteras de

esos desplazamientos en la inmanencia misma de esos rajes que intentar reponer límites desde un afuera o una instancia anterior, como resonando desde atrás, desde normas escolares, barriales, ciudadanas, familiares o retóricas del “rescate” pero a destiempo.

¿Desde donde se pide un límite? Los pibes y pibas andan intensamente recorriendo la ciudad, y también bajonean... Sino se puede armar alianza vital ahí con ellos, si no se puede pensar con ellos sus vidas desde ahí, el límite va a ser siempre estrategia externa que viene a engancharlos, detenerlos, para definirlos después que ya pasaron: es así como serán soldaditos de un transa, consumidores devoradores, desertores escolares, drogadictos irrecuperables, vagos o malvenidos (y todos los lugares y recorridos institucionales que le correspondan).

Pero no todo es movimiento, intensidad y raje. O mejor dicho, todo movimiento, intensidad y raje es impensable sin momentos de *bajón*. Ritmo y silencio, movimiento y reposo... Los pibes bajan –y casi siempre, solos–. Son muchos los que bajan, porque son muchos los que están en *raje*, pero casi nunca se baja de a muchos (es este un problema pensado desde la inmanencia de los rajes). La ecuación suele ser individual, voces interiores: bajón, reflujos, y seguir más allá. O bajón y encierro. En el bajón se juegan los límites internos de los pibes, y ahí es donde aparecen con más crudeza las técnicas de detención que vienen de afuera de la geografía vital que se arman los pibes, (*¡Deténganlos! se están arruinando la vida*), olvidando las preguntas sobre cómo se valoriza una vida, desde dónde, qué es lo que se juega al rajarse de ciertas situaciones o posiciones, qué pasa con la velocidad y la intensidad en la vida de los pibes...



Hasta el infinito y más allá ¿Y el atrevimiento como toda fuga?

La Institución Trabajo (o la *cultura del trabajo*) funcionaba como un código que permitía integrarse a la época (sociedad industrial, sociedad salarial, sociedad de bienestar, etc.) a partir de una serie de imágenes concretas sobre la vida social, cultural, política y económica. Axioma ordenador de lo social, el Trabajo permitía –aún en su rechazo– reconocerse y ser reconocido, en términos de padre de familia, vecino, militante político, delegado, ciudadano portador de derechos, o simple –pero vital de cara a la lucha por el reconocimiento– persona honesta. El ser trabajador conjuraba –y a su vez encerraba– el afuera. Todos los otros posibles a devenir –cuyo simple testeo podían alejarte de la cordura social, de la normalidad familiar y sexual, de los derechos, de la utilidad humana– estaban contenidos por imperativos de acero.

En la actualidad, con la precarización de la vida y de lo social, el código-trabajo se diluye y deja lugar al muleo. Trabajar hoy es mulear. Esa actividad humana que consistía en empobrecer espíritus de laburantes y enriquecer bolsillos de explotadores, perdió toda su maquinaria cultural, política e histórica, y también su aura: desamparados del Trabajo, quedan simples mulos. Porque mulear no es solamente soportar por la puta guita un trabajo, es cargar con todos los elementos de la época (su continuum).

Ahora el afuera está expuesto en toda su infinitud, la época no deja al alcance muchos broches para colgarse de ella, hay que cargarla en toda su desnudez. Eso hace el que mulea; soporta en su carga al trabajo precarizado,

pero también los quilombos familiares, la necesidad de consumo, la violencia barrial, el desprestigio social, los malestares corporales gratuitos, el viaje hacinado en trenes y bondis, el rastrero del pos-vecino que vive en su cuadra... La vida del que mulea, en gran medida, está decidida desde una exterioridad. No ya una exterioridad de imperativos morales o históricos (como los del Trabajador) sino por fuerzas inmanentes que permanentemente lo vuelven impotente y sumiso, pero a la vez lo movilizan para producir activamente en los circuitos económicos precarios e informales.

Hay una resignación complementaria del que mulea. El que mulea también resigna deseos, formas de ser —que te atrapan— que no alcanzan a terminar de ser. Al no haber educación para trabajar, identidades y formas de vida que queden nucleadas en el trabajo, en la educación o en la familia, esos deseos de institución y de determinado orden que nos estructure, responderán a pensamientos externos, que vienen de afuera, de otros tiempos. Hoy nadie sueña con ser empleado, obrero, cadete, cajero de supermercado, cartonero. Hay una batalla entre los destinos deseables que habrá que dar, pero ¿por dónde pasan los sueños? Se desea ser futbolista, botinera, empresario, emprendedor, transa, turro, turra, *querer fama y guita*... cualquier combo que tenga reconocimiento del espectáculo y potencia extrema de consumo. Por eso la sumisión a la época no puede pensarse sin una cuota constante de frustración y resignación con la que también hay que cargar.

La *vida loca* no se entiende sin el muleo y sin la moral de sumisión que opera en diferentes niveles (laborales, barriales, políticos, etc.). Pero la vida loca no es negación

de la vida mula, más bien, es casi siempre su complemento (aun cuando se presente como su espasmódico –y a veces brutal– rechazo). La vida loca es promesa y efectucción concreta. Promesa porque es resto, exceso, derroche. Su esencia es la fugacidad, la vida loca no puede durar en el sentido que dura la vida mula, porque es intensidad. Es vida que se acelera, que se comprende como resultado del combo: fiesta + consumo sin cálculo.

Consumo que se realiza con dinero fácil (aunque no gratis; el del choreo, la transa, el saqueo...) o con dinero-retribución por la jornada de muleo. A pesar de que la vida loca es vida de agite y puro ritmo, no necesariamente es la negación de la vida mula, más bien es su reverso.

Si cuando muleamos cargamos con la época en toda su amplitud y desnudez, en momentos de locura, nos enfrentamos a esa misma descarnada intemperie, pero ya no con la voluntad de soportarla, sino de deglutirla, de devorarla ansiosamente, de perderse en ella. La vida loca es un grito desahogado, un grito de rostro cuyo rictus está desalineado, un aullido a una luna gigante e infinitamente lejana. Tanto la vida mula como la vida loca, son modos de lidiar con ese infinito que se vuelve inconjurable. La vida loca solo emprende la huida, no fuga. Por eso no tiene la potencia de negar la vida-mula. Cuando lo hace, cuando *realmente* se desprende es cuando deviene identidad y/o muerte. No ser mulo-trabajador y ser mulo-soldadito o rocho (para matar o morir) o matarse porque el infinito ya cansó. Por eso, cuando la vida loca se realiza de manera plena, adviene alguna forma de muerte. Que las bandas narco o los pibes chorros ofrecen la sustancia de la vida-locas es indudable; flujos de dinero, sangre, violencia, aventura, respeto, riesgo, adrenalina, locura, pero con cuotas

vitales demasiado altas y con el inamovible axioma de la gestión mercantil de la vida.

Si en la vida mula se padece el dolor del peso de un afuera decodificado, en la vida loca se siente la impotencia de morder el vacío. Cuando esto pasa, el arriba de la locura deviene bajón irrefrenable. Pintó el bajón como contrapunto necesario de la locura, bajón que es desconexión. Zumbido audible después del ruido del agite. Si la vida loca es pura exposición a una exterioridad sin filtro, el bajón es introspectividad sin fondo. Reflujo vital para proteger el hilo finito del estado anímico. El bajón llega cuando los pibes se cansan de disparar a la nada, de apostar fuerte a números que no existen, de derrochar para nada; la energía, el gasto que emana de los cuerpos de la vida loca vuelve como desgano y bajón. Porque todo se juega a la intensidad de la vida aventurera, el después es nada (ni siquiera resaca o náusea).

Son cínicos los que proponen la necesidad de reeducar a los jóvenes sobre los fundamentos de la *cultura del trabajo*. También los que proponen la salida de la mala-vida (y del camino de los *nenes malos*) reafirmando el muleo y/o el amor de Dios a los mulos (que se escucha desde la cúspide del mundo eclesial, pero también desde el evangelista del barrio). Pero tampoco la salida es la vida-loca. Y esto no es por moral, ni a palos. La vida loca como exilio de las penurias del mulo, es identidad y muchas veces muerte. Pero hay gestos de atrevimiento, hay huidas temporales y necesarias. El gesto del atrevido es el que en su realización funda un *nosotros*. Puede que no se de siempre, o no sé de casi nunca, pero está.

En la rapacidad de la vida loca, hay energías plegadas que han hechos suyos todos los que devinieron en algún momento atrevidos (algunos lo fueron para

siempre. Son los que quedaron en la memoria del atrevimiento, porque por atrevidos les dieron muerte). Si de la vida loca puede tomar su fuerza, de la vida mula o del muleo como economía productiva actual, ha tomado su punto de partida.

Entre nosotros, en esta época, muchas movidas se han gestando a partir de la huida de la vida mula; hubo y hay aguante y atrevimiento en la vida mula. Solo el gesto de un atrevido, o unos atrevidos, puede, en el mismo momento, negar el muleo y fundar un nosotros.



El vuelto

Un poco por inquietud nuestra, otro por la propia dinámica de la charla, el asesinato de Fabián se hace presente. Dice Jonathan: *“lo mataron por envidia, no le perdonaron que esté bien, que se haya rescatado”*.

Nadie termina de escaparse de lo que fue, el fantasma te persigue. *“Si te querés rescatar tenés que irte del barrio, yo a la mayoría los vi que se fueron para arriba”*, dice Jonathan y Román completa, *“yo a todos los que conocía que bardeaban los mandaron para arriba”*. *“Sí, no podés caminar derecho, te ven quebrado y te la dan”* (ni siquiera te dejan encarnar la vida mula).

Jorge no está de acuerdo, *“Fabián verdugueaba mucho a los pibes, por eso se la dieron”*. Dylan está de acuerdo, *“no era ningún santito tampoco”*. La charla se centra en los *vueltos* que andan sueltos por el barrio, en los errores que en la vida pasada (vida-loca) te mandaste y que ahora vuelven como espectros para cobrártelos. La del *vuelto* es una economía cruel y descarnada; el que las hace, las paga, siempre (pero nunca se termina ahí).

¿Y los gendarmes no estarán en el barrio porque nadie puede controlar la violencia de esos vueltos? Y, algo de eso hay: *“acá no manda nadie, dice Jonathan, ni siquiera los gendarmes”*. La ausencia de monopolio del mando a escala barrial se traduce en un estado caótico en donde los *vueltos* andan sueltos por ahí, entran en una economía difusa que circula por el barrio del gatillar fácil. Quienes andan en alguna, o anduvieron en alguna alguna vez, parecen quedar inevitablemente anclados a aquella violencia que circula. El raje hacia otro tiempo y espacio aparece como la única forma de rescatarse; lo demás

es como un eterno golpe que vuelve como en una reacción tardía. “*Lo agarraron ahora porque se estaba rescatado, cuando estaba enfierrado ni se le acercaban*”. Lucirse rescatado por el barrio, aparece, por un lado, como una especie de abandono de una vida loca que se hacía en común a otros, y por otro lado como farsa: se sabe que cuando te rescatás tenés que dejar atrás un montón de deseos y empezar a mulear.

La violencia de las bandas, los vueltos sueltos en el barrio ejercen también una especie de pedagogía cruel: educan al que se quiere rescatar, dan imágenes concretas sobre destinos disponibles y/o posibles; disciplinan muchas veces intentos de otra cosa, fijan roles que aparecían como sueltos o cambiantes, productos de desenfrenos o errores de cálculos. Lo muchas veces azaroso o lo situacional de una reacción vuelve después como fija y castigo, y te la tenés que comer (¿pero era realmente yo el que bardié aquella vez?).

Pero, ¿qué hay antes del vuelto, por qué los pibes quedan como acreedores o como deudores? Parece que en algo se relaciona con la vida loca. “*Yo conozco a un montón de pibes que estuvieron dos semanas trabajando después de salir de la cárcel, y ya están robando de vuelta o rascando la pipa en la esquina, se cansaron de caminar derechos*”. Y sí, la vida mula cansa. “*Si vos querés la guita fácil, vas a conseguirte un fierro y salir a chorear, para las drogas, para las pilchas*”. Las opciones se reducen; o cargás con la joroba y el bolsito del laburante o con el vuelto de la vida-loca. Mulo o muerto. Son dos marcas, una permite vivir más tiempo, la otra un tiempo más intenso. Es una cuestión de duración. Porque la vida loca no es solo la del dinero fácil, también es la de las “*pastas, los fierros y el bardo*”. Y el respeto. A

veces, los tiros “*de esquina a esquina*” son también por la búsqueda de respeto.

Seguimos hablando y pensando juntos aquel día; mentira el rescate (son pocos los que se rescatan zafando del vuelto), pero también es mentira la guita fácil. O mejor, la guita fácil viene acompañada del gatillar fácil. El dinero de arriba, también abre la posibilidad de irte más rápido para otro arriba. El cielo del barrio es así: de él baja el maná de la guita fácil, a él se van los muertitos de la vida-loca. Dinero fácil, vuelto inevitable. Guita fácil pero los pagarés que quedan sin firmar en cada movida, vuelven recargados y violentos...

Vemos también cierta *positividad* de “los vueltos”: asumen el desfondamiento, de manera radical, de la caída de los grandes relatos de la “contención”, de la “rehabilitación social”, incluso del “perdón” como imagen anclada en las subjetividades. Si hay vueltos y son inmanejables es porque no hay perdón posible. Complejo: queda en pie la idea mercantil de la deuda pero sin idea religiosa del perdón o la redención, tampoco la de la culpa –el ida y vuelta de los vueltos, la imposibilidad de safar, su presencia constante y envolvente, los pone en un plano donde es poco útil, donde no funciona tanto una idea moral de culpa o “responsabilidad” clásica.

Los vueltos además niegan la idea de un paraíso posible o lugar “de rescate” al que llegar. La economía de los vueltos asume la inestabilidad como regla, dinamita el rescate “como moral”, como discurso salvífico, cerradito, posible de comprar... porque todo el tiempo muestra, con su realismo agrio, que nunca se conjuran del todo el desborde, lo incalculado, las deudas abiertas en la precariedad. Hay que estar pillos y no creer ni confiar de más.

Los *vueltos*, a la vez, replican a código barrial, a economía simbólica, a intercambios no-materiales aquellos axiomas “económicos” de cualquier vida de hoy: engancharse “para siempre” en una ruleta de deudas y pagos y compromisos, créditos sólo con DNI, tarjetas, cincuenta mil cuotas que cuando se terminan ya tenés diez cosas más que pagar, micro-deudas y micro-préstamos barriales, etc.

Nada es entonces “pura violencia irracional”, aunque los vueltos y mucha de la violencia sea por giladas.

El vuelto que queda suelto por el barrio, más allá de la vida loca supuestamente dejada atrás, le mete una complejidad extra al tema de la duración. La vida-loca, duración acelerada, tiempo enloquecido, recobra con los vueltos una dimensión mas “duradera” (aun sin negar la alta velocidad y el vértigo), es decir, los vueltos quedan vivos, y abren una presencia en el tiempo, diluida. Es transversal en el tiempo ese tipo de deuda, complejizando la experiencia de instantaneidad e intensidad de la duración que ofrece la vida loca.

114

De nuevo el vuelto como pedagogía: el “lo mataron por envidia” es un crimen pedagógico, no para el muerto, o no sólo para él, sino para los demás. Te fuiste de esa vida, ahora “*te huelen herido y te caen*”; ¿qué enseñanza dejan las muertes por los vueltos en los más pibitos o en los que estaban en una búsqueda de rescate (vía vida mula, o detrás de una vía de experimentación de otro estilo)? Los vueltos como regulador de vidas, como obturadores de vidas que quieren inventar otra cosa en los barrios.

¿Qué onda las pibas?

Las pibas se ríen y participan del descanso. Se miran cómplices, murmuran tapándose la boca, pero también salen a disputar la palabra a puro grito y berretín. Saben de qué se trata. Las secuencias que pasan en los barrios también las tienen como protagonistas. Madres, hermanas, novias, vecinas, objetos de deseo que donan sentido a muchas disputas barriales; a veces el respeto que buscan los pibes enferrados o engorrados es el de ellas. Pero no solo tienen asignado este rol “secundario”, también tienen que gestionar permanentemente la serie de imágenes disponibles que circulan sobre las mujeres. Además de cargar con el denso deseo de los otros (y con las bardeadas de policías, gendarmes o vecinos zarpa-dos), tienen que saber hacer algo con ese repertorio de figuras que les ofrecen; inscribirse en ellas, dejarlas garpando y vaciarlas de sentido, rechazarlas sin más o tratar de modificarlas, profanarlas. Si los pibes conocen, y mucho, de los gatillos fáciles de ambos signos, del engorrarse, de los nuevos modos de la violencia barrial, ellas, las pibas, tienen además información sensible y corporal de las otras violencias, las que suceden puertas adentro.

Cuando pensamos en los deseos que circulan en los barrios de hoy tenemos que pensarlos en dupla: para los pibes ser futbolistas, para las pibas botineras, para los pibes cantantes de cumbia, para las pibas bailarinas en boliches o en la TV, para los pibes ser narcos, para las pibas modelos. Deseos que se traducen en figuras posibles para encarnar roles suburbanos cada vez más demandantes; el del soldadito y el de la trola. Pero el cuerpo de la piba, aún más que el del pibe, está sometido y

tironeado por múltiples mandatos sociales: el religioso, el patriarcal, el publicitario. Las pibas, si son “lindas”, pueden escapar del racismo-ambiente que signa las biografías de los pibes. Lo que la piba puede ofrecer como belleza o simpatía (su capital), el pibe lo tiene que traducir en capacidad de generar miedo y respeto. Si el régimen dual que corta al pibe en dos lo piensa como vida-sobrante o disponible, y a la vez como fuerza de trabajo de economías ilegales, las pibas son mostradas a nivel social en tres planos; si tienen los requisitos estéticos para ingresar en los deseos sociales (es decir, si erotizan la piel social) pueden aparecer inundando las pantallas y las tapas de revista, pero por abajo, en el sótano oscuro de la sociedad, inundando prostíbulos y hospitales. Porque si a los pibes los bajan (o se bajan entre sí) por atrevidos, por cuestiones de respeto o por algún vuelto que siempre queda sin pagar en el barrio, a las pibas las matan por pibas.

Matar(se) o Morir

Notas sobre suicidios pibes en los barrios del conurbano

El suicidio de los pibes parece un acto de auto-cannibalismo. Devenires violentos, la muerte como fija, siempre. El suicidio es el gatillar fácil, pero al revés. Misma violencia, pero para mí.

Los pibes se bajan de la vida. Desertan y listo. Se evaden. Nada muy reflexivo; un abandono del mundo que nunca los bien recibió.

Si todos los dan por muertos, toman sus vidas en sus manos, pero para quitársela (y para quitársela de las manos a la buena sociedad). Para llevar al final el mandato de morirás (o ya estás muerto; sos un punto más, la muerte como fija, siempre).

Por unos segundos nomás –por milésimas quizá– sustraen la vida del secuestro social, pero para decidir su suerte ellos mismos. Si ya estoy muerto (crímenes primeros y fundantes de la buena ciudadanía) o casi, por decreto social, por ser malvenido a una sociedad que no será nunca nuestra, realizo un gesto, un acto, una afirmación de mi existencia como mía y después sí desactivo, me tomo el palo. Pero desactivarla yo. Yo me bajo, no me bajás vos. ¿Un gesto activo, de recuperar la vida y hacer con ella lo que se quiere (incluso auto-eliminarla)?

Canibalismo, y auto-cannibalismo. Apetito de caníbales desesperados (mi aliento ya no espera). El mismo apetito antropofágico por el cuerpo del otro (violencia del gatillar fácil), se vuelve de signo inverso, es ahora acto caníbal contra mi vida. Mordisco voraz hacia mi cuerpo. Y todo es veloz. Veloz, fugaz como el viaje con

pastas y con escabios duros, veloz como el polvo con la piba, veloz como la ráfaga de sangre que emana de la venas cortadas, veloz como el conteo de los últimos segundos de oxígeno del cuerpo en la soga... Veloz como las vidas sub 20 que se bajan de acá. De este mundo puto y malparido. Porque malparido es el mundo que mal recibe a los pibes y pibas, que los piensa con la certeza de ser vidas-para-la-muerte (sin metáforas), la sociedad es la monstruosa, no los pibes.

¿Y si el infinito cansa? ¿Y si estar permanente expuesto a él quema...?

¿Acaso no vendrá algo mejor después?

Silencios y murmullos

Ahora los pibes están en silencio. Pero no se trata de interpretarlo, o de forzar una *toma de la palabra*... El silencio provoca incertidumbre, el silencio protege los secretos vitales de los pibes; el silencio es misterio y opacidad.

Quizás el silencio prepara un raje, quizás una sustracción; el silencio te pliega, te mete para adentro, te permite alojarte en una interioridad no-social, te arranca momentáneamente de la exposición a los dispositivos de interrogación y emisión. En cualquiera de sus modos, el silencio parece ser más un *gesto* que un signo a interpretar y decodificar... El silencioso gesto de los pibes contrasta –y adquiere mucho más relieve y presencia– con las habladurías permanentes sobre sus vidas, los pibes aparecen –y deben cargar sobre sus cuerpos– inscriptos en diferentes imágenes: disponibles, malvenidos, damnificados, peligrosos, atrevidos, militantes... Hay un *exceso* de información circulando a su alrededor que nunca termina de configurarse en algo (no llega a ser un ambiente, no llega a ser una identificación cerrada): no terminan nunca de *ser*; ni consumistas, ni peligrosos, ni malvenidos. Los pibes *están, pasan*, y en ese desplazarse se juega su destino, pero todas estas habladurías se suspenden y se evaden por el abismo que inaugura el silencio. A los pibes se los presupone mudos; cuando se les pide que hablen se requiere de ellos que encarnen algunos de los roles asignados previamente (*primero estudia el guión y después hablamos*: hijos, alumnos, trabajadores, vecinos). Mudez o representación, pero no *en* silencio... Pero el silencio no incomoda a los pibes, sino a sus interlocutores; si se mantienen en ese silencio, la

forzada escena de transmisión o interpelación queda suspendida o trunca; los pibes prefieren no hablar.

Y quizás el silencio es una invitación a escuchar un murmullo, o un balbuceo, o un lenguaje en estado de inocencia. Quizás el silencio es un movimiento intermedio *entre* la muerte (como límite, como afuera absoluto, como pérdida de la capacidad de habla) y la sobrefabulación que vendrá, las complicidades que se puedan armar, el misterio de lo inagotable (e incodificable) de sus propias vidas...

Sobrefabulación

1

Los pibes y pibas quieren decir. Relatos repletos de hazañas y aventuras, en donde ellos aparecen con un plus de potencia, donde son los protagonistas principales. Historias de choreos, de interminables giras nocturnas, de enfrentamientos, de miles de quilombos con otros pibes, con la policía; historias con la droga, los transas, los vecinos... son como el telón de fondo de los diálogos con los pibes, el sonido ambiente de los encuentros con ellos (en algún taller, en los momentos previos a salir a filmar, en las charlas para matar el tiempo, incluso en los diálogos ya con más confianza).

La idea de que hay en los pibes una *sobrefabulación* fue como una brújula. La sobrefabulación como un contar, un hablar, un decir cargado que excede el contar, el hablar o el decir fue como una lupa que nos mostró, de manera ampliada, las intensidades que recorren a los pibes, la narrativa elaborada en sus rajés (o para sus rajés), como una banda sonora.

Este decir cargado, se alimenta de los recuerdos y espasmos del cuerpo afectado. Nadie puede sobrefabular si no es cuerpo que ha atravesado emociones fuertes, intensas (a las que convoca cuando sobrefabula), pero tampoco si en ese relato no convoca el relato de otros, que lo convierte en un relato que habilita a un conjunto de prácticas y experiencias compartidas.

En algún punto, la sobrefabulación es la toma y el uso de la palabra que hacen los heridos. Se sabe, “toma de la palabra” que no es mera parla. La sobrefabulación

no es un gesto verbal, implica al cuerpo conmovido, a una postura corporal, a un decir que abre otros posibles.

La sobrefabulación funda experiencia, y va armando a la vez una trama en donde se cuecen las diversas historias barriales, las estrategias, los afectos, los anhelos... No son entonces simplemente historias, anécdotas, o una cierta manera de hablar, se trata más bien de un modo de inscribir la vida en una red de prácticas, de afectos y de hábitos comunes. Y de armar con esa red y con ese cotidiano un lenguaje, un código, capaz de hacer estallar ese cotidiano mismo. Hay siempre un *exceso* en esa inscripción, en esa sobrefabulación.

De ahí el vínculo entre los pibes silvestres y este exceso, por su manera de “crecer”, de rajar, de saltar roles, de desmoldar, por la ambigüedad que cargan. Este andar deja un resto, que es la materia sensible de la que se arma aquel decir. Ahí habitan quizás, sus botines, la riqueza verdadera que se llevan.

A ese plus del raje, le corresponde un lenguaje, un lenguaje corporal, una narrativa, un decir cargado que tienen los cuerpos que se juegan algo. Obviamente, no es solo vivencialismo, es la banda sonora del raje, su musicalidad, que liga a una memoria común y arma banda.

122

Por eso la Sobrefabulación no se verifica por lo ya-vivido, sino por las intensidades que trafican esos relatos, por la inscripción a determinadas prácticas. Ese plano, el de la intensidad, funda los parámetros en los que se usa, se apela, se legitima el uso de las palabras, modos, poses, gestos, berretines. Y la intensidad es un campo de batalla, la mística es un campo de batalla...

De ahí que no existe el sobrefabulador solitario; se sobrefabula con o para la ranchada, siempre. Se puede sobrefabular en primera persona (*en el barrio re loco, soy*

yo eh), pero desde la necesidad de inscribir la propia vida –valorarla– en tramas de lenguaje que exceden lo personal (*soy yo, sos vo’, somos nosotros...* no ya como pronombres personales). Por eso el berretín puede indicar, como una contraseña –muy personal y a la vez muy amplia–, un movimiento, un raje posible. ¿*Cuál es tu berretín?* Los hay “masivos”, pero también mínimos, arbitrarios...

2

La sobrefabulación que hacen los pibes de sus vidas, muestra un movimiento de parte de ellos que nace de la necesidad de tomar un posicionamiento en la calle; un movimiento que habla de una postura activa de los pibes y pibas en cuanto a nombrar, describir, imaginar y definir la ciudad, el barrio, la calle. La sobrefabulación funda perspectivas, dice y arma: sobrefabulando es que una calle o una manzana se vuelven un “barrio”. Sobrefabulando se jerarquizan las vidas, las trayectorias, los dramas personales...

También muestra un tipo de cálculo, un cálculo “pillo”. Sobrefabulan su condición de damnificados ante un grupo de trabajadores sociales o uno de talleristas “copados”, sobrefabulan su condición de población de riesgo ante los militantes. O ante las cámaras de TV. También sobrefabulan ante las cámaras peligrosidad, cuando garpa hacerlo. La sobrefabulación como demostración de credenciales, que te acomoda en un lugar de destinatario de algún recurso por ejemplo; es esta una cuestión interesante porque escapa o intenta escapar de la imagen clásica de la víctima, la demanda, del vínculo victimizante. Ya que no se trata de acomodarse en el rol.

Es más un marcarse y desmarcarse rápidamente. Sobre-
fabular como verificación para la situación de un cuerpo
que rápidamente raja.

Estas anécdotas, berretines y decir cargado contra-
efectúa lo que habla de ellos, el ruido ambiente, los es-
tereotipos, los destinos preasignados. Contraefectuar
incluye un previo rastreo minucioso de lo que se dice
y hace con ellos, de lo real que se quiere pervertir (de
aquello de lo que se quiere rajar).

3

Lo silvestre nunca termina de ser, siempre cambia de
rol, porque siempre está preparando una próxima hui-
da. Por eso siempre hay una próxima sobrefabulación,
porque parte de la conmoción de vidas no resueltas aun.

La sobrefabulación es *raje* de lo dado. El *contenido*
sobre lo que se sobrefabula, está sincronizado con los
deseos instituidos de la época, con los roles y fuerzas de
donde se raja.

A nosotros nos importa el anhelo de *huida* o despla-
zamiento de esos roles barrialmente disponibles que
fundan el gesto de ese decir cargado. Si la política de la
identidad es clausura del devenir de la vida-pibe en mol-
des predeterminados, la sobrefabulación es una apertu-
ra a lo otro, aun sin nombre ni imagen.

/Apuntes a la salida de un taller...

El descanso (de Residentes y Visitantes)

El *descanso pibe* es una estrategia que circula en dos planos –o en dos temporalidades, asumiendo que la distinción puede no ser tan nítida–: entre *residentes* y para con los *visitantes*. El *descanso residente* es el que se desplaza entre pibes y pibas en el barrio, mientras se van conociendo se descansan; se pasean por las calles y al cruzarse se tiran berretines, apuntan a lo que al otro le molesta (una verdadera *acupuntura verbal*), se miden viendo hasta dónde llegan, se apuran, se prueban. Descanso a descanso, se van comprobando los prontuarios de quienes participan, sus currículum de calle, se ve si se está pillo o no. Miles de quilombos –algunos estructurales, otros “buscados”, algunos íntimos, otros públicos y callejeros– están presentes –en forma más o menos sigilosa, más o menos visible– en cada movida, en cada gesto, en cada manera de vincularse de los pibes... Y acá tal vez el descanso devenga una estrategia para gestionar la violencia que circula en el ambiente, para que no se cole del todo –y *pudra*– los modos de relacionarse (y no tener que, por ejemplo, pasar a las manos, al enfrentamiento cuerpo a cuerpo ante cualquier situación). Tal vez el descanso desplaza las violencias, las gestiona difusa y artesanalmente no dejando que asomen los roles de “víctimas y victimarios”. Pero la reciprocidad del descanso (un pibe tira un berretín, otro lo devuelve inmediatamente, o espera paciente su turno para *aplicarlo*) no remite a mecanismos de sublimación de la violencia mediante el lenguaje, ni a palos: ni la violencia es un clima –siempre– asfixiante en el barrio, ni las palabras, berretines, risas, puteadas, maldiciones o gastadas que expresan permanentemente

los pibes pueden ser pensadas únicamente en clave utilitaria o instrumental: el descanso es un fin en sí mismo, es una *sociabilización sin fines* últimos, sin direccionalidad, el descanso es un juego (por eso opera cuando hay cierta igualdad de fuerzas). Dentro de la ronda (sí, la ronda como la de la infancia lúdica), el descanso es una pedagogía que funciona *entre* todos los que participan del ida y vuelta, y de los que ríen. No hay alguien que descansa exclusivamente y otro descansado. El descanso se habilita como par, en tanto código y lenguaje que necesariamente debe ir haciéndose común para ir entendiendo las dinámicas y lugares “picantes” que se van presentando en la cotidianidad.

Pero el descanso también tiene otra dimensión: la relacionada con los visitantes. Un día en el barrio nos dijeron “*para caminar juntos por acá tenemos que ponerlos pillos*”.

El descanso para con los visitantes funciona como una especie de bienvenida: caes un día al barrio (al taller, a la sede, al club) y hay una charla, una ronda, y te madrugan con algún berretín, sabés que te cabió, que por un lado es una especie de peaje o puesta a prueba de hasta dónde conocés los códigos que se manejan, pero por otro lado te integra, te hace parte de aquel momento. Y no es solo una cuestión de “conocimiento” o aprendizaje de los berretines, sino que hay algo del *ritmo*, de devolver el berretín para que se dé el ida y vuelta, y entrar en la ronda. Nos descansan –buen gesto de bienvenida–, pero es imposible seguir el ritmo porque eso requiere determinado *saber* propio de los pibes silvestres.

Pero este *descanso-visitante* es más complejo aún: lo pueden encarnar los pibes y pibas, pero el que habla detrás es el barrio entero, en su totalidad, el barrio como ambiente, como territorio novedoso e inédito, como desorientación...

¿Y por qué decimos que *descansa* el barrio entero? Porque los nuevos barrios ya no cuelgan pasacalles de bienvenida para nadie: ni para el laburante honrado, ni para el vecino solidario, ni para el militante heroico... los nuevos barrios se devoraron códigos, mapas, imágenes sociales y políticas tradicionales, actores y sujetos colectivos: los nuevos barrios son pura y abrumadora objetividad. Por eso a los barrios de hoy (si no es con fierros, violencias, milicos de distinto tipo o bandas) se ingresa despojado y en estado de desnudez (no franciscana, necesariamente) y con una sola condición: asumirse *descansado*. Se trata de dejar atrás toda moral o posición “salvada”, exterior, ciertamente ajena de la situación (es decir, muy armada a priori). Asumirse descansando (“darte por descansado”), asumirse gil (o quizás robado) es rechazar cualquier voluntarismo e intencionalidad política o militante ya ineficaz, es afirmar esa condición de desconocimiento, es rechazar la proyección de imágenes políticas, es asumir que no controlás las condiciones de posibilidad del encuentro, no controlás (ni aparateás) casi nada, menos que menos la toma de la palabra que realizan los pibes, es asumir que no detenés ni movés los flujos de deseos y fuerzas que pasan por ahí, es asumir que *el barrio no es tuyo* (ni del movimiento, ni del proyecto...). Asumirse descansado es afirmarse en un gesto inocente y liberador, tiene algo de a-moral, tiene mucho de promesa encubierta de *bancarte lo que venga*, de aceptar los riesgos y peligros que se te pueden llegar a cruzar. Así son los nuevos barrios: no hay garantías; *hoy a cualquiera le cabe...*



Secuencias de taller/ Estar pillo

Estar pillos (o ponerse pillos): Dícese de la acción posible que sucede cuando pinta la violencia (o en la previa inmediata a su manifestación) o ante un riesgo o peligro del ambiente. Frente a una situación violenta (violencia del cuando gatillar es fácil, violencia gendarme o policial, violencia de vecinos, etc.), es el despliegue de modos –individuales o colectivos– de cuidado y protección inmanente a la propia situación. Es decir, no se invoca seguridad al Estado o a cualquiera de sus agentes o instituciones. Lejos de la demanda, el que se pone pillo se coloca en una posición activa y potente, deja garpando el rol de víctima, haciendo gala de una astucia que se nutre de diferentes niveles de experiencia barrial. El acto de estar pillo habla de una nueva economía de la atención barrial, se trata de desplegar una sensibilidad susceptible a los signos verbales, pero también gestuales, corporales, sociales, etc. que anuncian una situación jodida (a veces, el corte de fuga.) Si bien existen adultos que recurren a este saber intuitivo, es una acción propia de los más pibes. Es común escuchar en los barrios no seas gil, ponete pillo.

129

Frente a los verdes, ¿exigir derechos o estar pillos?

Los gendarmes llegaron al barrio y se cruzan con los pibes y pibas, se rozan, se miden. Hay un nuevo personaje que recorre las calles, que tiene sus berretines de verdugo, que ponen atención a quienes se mueven, a los gestos atrevidos, al andar por las calles nocturnas. Uno de sus berretines: el verdugueo...

Los pibes no se callan, si se arma un espacio de confianza, ellos relatan, los mueve una inquietud: ¿hasta dónde puede esa nueva presencia? *Ellos tienen derecho a matar, ¿no?* En ese punto entran a jugar los límites de la política de derechos. ¿Cuánto nos puede servir en ese momento bajar una línea sobre los derechos, los límites legales que deberían cumplir las fuerzas estatales? ¿Quedarnos solo en que los pibes conozcan sus derechos que tienen cuando los detiene la gendarmería sería quitarles las defensas que les otorga el *estar pillos*? Sino imaginemos un pibe apelando a sus derechos frente a un gendarme. Se estaría exponiendo a un verdugueo aún mayor que el actual, se estaría regalando. ¿Cómo hacer para no quedarnos impotentes ante esa violencia? Se decide relatar lo que pasa en los barrios, conjurar una memoria de cuerpos-pibes tocados por este verdugueo, contar lo que le paso a un primo, la vez que les tocó a ellos, algo que escucharon y vieron, exagerarlo para que se entienda, armar anécdota, un acontecimiento sobre la presencia de los gendarmes circulando por las calles, sacarlo para fuera, un programa radial, un spot: *¿Para qué están los gendarmes en el Barrio? ¿Para verduguearnos? No... pero lo hacen igual.*

130

El estar pillo se despliega frente a la ineficiencia o la impotencia de las retóricas de derechos; si los derechos que se exigen tendrían un respaldo mayor (estatal, judicial, etc.) los pibes podrían proclamarse *ciudadanos* frente a los verdugos y leer en voz alta sus derechos; mientras eso no ocurra, mientras la sola mención a *los derechos frente al abuso de las fuerzas de seguridad* provoquen una risa cínica, tendrán que cuidarse el culito con los modos más astutos que supieron crear. A estar alertas entonces, a ponerse pillos.

En el estar pillo se juega una doble deriva: entre un realismo que naturaliza todo lo que sucede en el barrio, que te deja anclado en determinadas formas de vida, o un realismo que sirva para rajarse, conocer los imprevistos, las mañas del mundo que te rodea para no caer y seguir, armar otros modos de moverte por el barrio. Cuando los pibes te *ponen pillo* hay un poco de ambas. Por un lado se hace sin cuestionar lo que pasa alrededor, pero por otro lado, la única manera de moverte es sabiendo qué tablero de juego te toca, las reglas que se improvisan, sus jugadores.

“Yo veo mejor que vos”

¿Cómo hacer para desnaturalizar la violencia barrial sin quitarles defensas a los pibes para moverse con realismo por sus calles? *¡La violencia no es natural!, ¡Vos tenés derechos, hacelos valer!, ¡Ningún pibe nace chorro!..* Son intentos, entre otros, de desnaturalizar lo que perciben los pibes de sus vidas. Claro que no hay mala fe en ese desplazarse y pensar junto a los pibes cómo circula la violencia. Es muy bancable. Pero ese gesto de *desnaturalizar* que se incuba y crece de manera propicia en ámbitos de taller, es casi siempre impulsado por quienes no vivimos en el barrio –y portamos algún tipo de *extranjería*, de clase, de generación, de palo...– o por quienes residen en él pero no pueden evitar sucumbir a los códigos del afuera barrial al momento de pensar las dinámicas que circulan en su cotidianidad.

Como sea, el anhelo desnaturalizador de violencias y realidades instituidas en los barrios, no ve el punto ciego del cual parte su recorrido: una percepción externa y

lejana al realismo de los pibes. No se puede desconocer que muchos de los desplazamientos necesarios para que se den los encuentros con los pibes, nacen precisamente de esas mismas inquietudes exteriores: *los pibes naturalizan su violencia, los pibes son criminalizados, hagamos una charla sobre derechos, activemos un programa social, etc.*, pero en el devenir de esos choques, si no se evidencia y problematiza ese afuera barrial (el de muchas políticas estatales, el de militantes y movimientos sociales, el de académicos y periodistas) se corre el riesgo de reproducir –y naturalizar– jerarquías perceptivas que muchas veces niegan la potencia de aquellos espectadores curtidos en las calles del barrio. A veces, claro, esta misma lógica aparece en los pibes y pibas (y en los vecinos en general) cuando jerarquizando las percepciones de los que llegan al barrio (trabajadores sociales, funcionarios, militantes) responden según lo que creen que esperan sus interlocutores, y así se presentan como víctimas, damnificados, compañeros, o vecinos colaboradores...

Las retóricas del derecho como virus

132

Las retóricas de derecho que circulan en el barrio, plantean a veces una cuestión de jerarquías perceptivas de cómo se leen las cosas que suceden. En algunas ocasiones y, de nuevo, buscando desnaturalizar la violencia, se conciben como prejuicios o estereotipos por ejemplo el *sacar de pinta* y el *estar pillos* que utilizan los pibes. O no se los comprende como lo que son y se los termina negando como operación concreta: elementos de defensa a los que acuden los pibes para cuidarse el culo en el barrio. ¿De qué sirve disputar la percepción de los pibes

en un taller, por ejemplo, o en una reunión de diagnósticos de los problemas barriales, o en una actividad pedagógica... disputarla o proponer un descentramiento y una mirada radicalmente distinta (*¡lo que vos ves no es, tenés que ver otra cosa!, acaso no se dan cuenta que ven mal!*)? En ese gesto insistente, el mayor riesgo es extirpar la potencia –negándolo, estigmatizándolo, presentándolo como erróneo– del realismo sucio, amargo, lúdico, asfixiante pero protector que tienen los pibes y pibas para habitar los mapas de los nuevos barrios. Problematizar con los pibes (el consumo, o la violencia) no necesariamente tiene que ser “desnaturalizar”, o descentrar la mirada (“e intentar ver otra cosa”), así como no sólo tiene que ser enseñarles derechos, procedimientos, pautas, sistemas de alertas, etc.

¿O acaso qué te convendría ver o hacer a vos si vivieras acá? Ya saben los pibes que hay que aprender a ponerse pillos (estar alertas, paranoiquear si hace falta) para salvar el pellejo tan deseado.

Optimistas desprejuiciados, percepciones comunes

Aparece una foto como disparador de la discusión: Es de noche en una esquina de un barrio de Monoblocs. Una luminaria callejera deja ver a dos pibes de espaldas extendiéndose las manos, como pasándose algo. Alrededor no hay nadie. Fabi la mira y dice: son transas. A full, una re transa. Salta María, locos ustedes siempre ven violencia o cosas malas, ¿no pueden estar haciendo otra cosa?, ¿saludándose y nada más?, algo más optimista, siempre ven lo malo. Noooo. Tomatelás. Cualquiera lo que decís. Uno de los pibes nos mira y dice, ¿sabés por qué dice eso? porque ella va todos los días

de la casa a su laburo, no tiene calle. Nosotros tenemos calle. (La calle moldeó ese saber, esa intuición). ¿Pero si están haciendo otra cosa? No. Mantienen la postura, en esta imagen no negocian interpretaciones. Pregunta: ¿y qué vería acá la policía? Y, que están haciendo una transa. ¿O sea, que ustedes ven los mismo que la policía? La policía pasa, ve esa imagen y los detiene porque –como ustedes– piensa que están haciendo una transa. Siiii. ¿Y quién llama a la policía? Y, una vieja chota que está mirando por la ventana de la casa. Ah, entonces la vecina –vieja chota– ve lo mismo que ustedes y que la policía, por eso los llama. Siiii. Todos vemos lo mismo.

Hay una percepción común. Todos ven lo mismo, pero no todos actúan igual, ¿qué hace cada uno cuando ve esa situación?, ¿qué hacen ustedes, qué hace la vieja chota, qué hace la policía, y también, qué hacen las cámaras de seguridad que registran sus merodeos nocturnos? La vieja re-chota llama a la policía. La policía los detiene o los bardea. ¿Y ustedes qué hacen si se cruzan con esa escena? Nada. Nosotros nos cuidamos, no nos metemos. Vemos esa secuencia y seguimos de largo. ¿Puede ser que ellos no vean lo mismo que la policía, sino que la policía vea lo mismo que ellos? La policía, con su olfato, con su predisposición caza-chorros, también maneja y gestiona ese saber que te da la calle. Ese saber que no tienen los optimistas. Los que no la curten.

¿Pero entonces ustedes comparten el prejuicio con la vecina y el policía?, ¿Cómo se dan cuenta sino de que eso es una transa?, ¿Por qué lo piensan? Los pibes no hablan de prejuicio. No se quedan con esa imagen. No, yo los saco de pinta. Sacarlo de pinta no es simplemente apelar al prejuicio o al estereotipo. Sacarlo de pinta es actualizar una gimnasia perceptiva, una sensibilidad callejera y

nocturna que hace que se pueda conectar la escena con una memoria y una información sensible previa. Sé, por lo que viví, por experiencia y por intuición (la intuición es una forma de conocimiento que recurre mucho a la violencia) que ahí hay inevitablemente una transa. *¿Pero la policía también saca de pinta? Si. Pero la policía interviene en la secuencia bardeando o deteniendo a los pibes. Nosotros nos cuidamos.*

Hablar de marco perceptivo común o compartido (entre los pibes, las vecinas y los policías) y de diferentes formas de intervención o actuación frente a lo común observado (llamar a la policía-detener-verduguear-cuidarse y seguir) resultó más productivo que insistir con que cada uno tiene una percepción diferente o que puede existir otra percepción o que hay una percepción falsa o prejuiciosa y otras más verdadera.

Esa insistencia iba a inaugurar una especie de distribución desigual de la percepción, una *jerarquía perceptiva*. Y también algo similar a un gesto cínico: probablemente todos sepamos que es una transa –también lo saben los educadores– a pesar de que se trate de ver otra cosa. Como si “nosotros”, por nuestro capital cultural, tengamos más capacidad de abrirnos a otras percepciones. ¿Por qué frente a la obviedad de una secuencia social que los pibes codifican de forma unánime como una transa, o un robo, o violencia sin más, intentamos que ellos vean otros posibles? ¿Para que tengan otros posibles perceptivos? Esta intención no está mal. Todo lo contrario. Pero la pregunta es ¿cómo se crean otras percepciones, otros registros perceptivos? Seguramente no a través de nuestra bajada de línea exterior. Caigamos por un instante en los determinismos materialistas: *para que haya nuevas percepciones, tiene*

que haber nuevas formas de vida. Si el barrio no cambia, las percepciones tampoco. Si las subjetividades no devienen otras, las percepciones menos. El realismo al que apelan los pibes es hiperpotente; no me vengas con chamuyos, ni con optimismos ni buena onda. Los pibes miran desde una percepción alimentada en noches y días de calle. No es simplemente prejuicio. *Estar pillos*, no es solo apelar al estereotipo. Estar pillo es estar atento y conocer las reglas o las regularidades de las guerras sociales a escala barrial. No hay percepciones falsas. Ahí, en situación, *in situ*, ese optimismo de ver otra cosa, cuando sabemos que no, que no da, que sería cualquiera (hasta estadísticamente cualquiera) es peligroso. No podemos barrer de un concepto o con una estrategia didáctica la vivencia y la experiencia de los pibes. Sus miradas son sus defensas. Lo dijeron: son sus modos de cuidarse.

También se trata de poder enunciar –desde un realismo potente–. *Sí, el barrio tiene estas violencias y los pibes tienen estos mambos, ¿y cuál es?* No se trata simplemente de ver otra cosa donde hay violencia (o de moralizar esta violencia) sino de ver qué se hace con esa violencia, cómo se la vive, cómo se la nomina, cómo se la apropian. En todo caso, el optimismo o la valorización positiva del barrio tiene que partir de lo que es, afirmándose en lo que existe, no negándolo sin más en pos de un relato otro. Si no, caemos en un subjetivismo reactivo. ¿Por qué voy a mirar otra cosa en una imagen que se parece demasiado a lo que el pulso cotidiano de mi barrio marca como constante? Es probable que si se les amputa la percepción a los pibes, se les amputen sus defensas...

Curriculum oculto

El estar pillo, este saber que tienen los pibes para moverse por el barrio, ¿es el mismo por el cual los convocan las economías barriales? No solo los transas, sino también muchos comercios en los barrios que requieren una motito que circule por la villa llevando sus mercancías, el puntero de alguna organización, o los trabajadores sociales para gestionar espacios de pibes, o alguna barra futbolera, o algún empresario de algún boliche, o los mismos vecinos cuando se arma algún quilombo en el barrio... El *saber cómo* del estar pillo, ¿es el curriculum oculto que llevan los pibes y pibas en los barrios?

Aquella percepción, atención a los movimientos que se dan en la calle, y predisposición a cargar y gestionar los elementos de la precariedad en los cuales conviven, son el saber fundamental que cargan los pibes. Este realismo al que apelan los pibes silvestres por haber nacido en estos baldíos repletos de quilombos, de roces, de encrucijadas, no es una aceptación de lo dado. No se trata solo de un *saber cómo* que permite zafar, sino de una mirada que se usa con atrevimiento. Estar pillo para no quedarse en el molde. Moverse, saltar roles: los pibes no quedan estancados en figuras: soldadito, trola, chorro, turro... estar pillo es conocer esas poses y moverse; y eso también es lo que se “contrata” de los pibes, esa disponibilidad al raje se combina con estas economías que se sostienen también en el recambio constante de los cuerpos.

Los susceptibles (una intuición sobre “la inseguridad”)

Están los *fáciles para el gatillo*, las vidas que la sociedad ha decretado tácitamente –o a veces a los gritos– como prescindibles. Son las vidas que no importan, que no duelen tanto en el cuerpo social, por lo tanto, su aniquilación en los marcos de las guerras sociales contemporáneas son entendibles. Casi nunca *llorables*, siempre sospechadas.

Pero también están los *fáciles para el robo*. Son los que le cabe, los que perdieron, los que están regalados. Los que en una situación social cualquiera se tienen que declarar proclives, susceptibles al robo. A contramano de los discursos sociales y mediáticos que plantean que “cualquiera puede ser víctima de un robo”, o que “a cualquier lo matan por dos pesos”. Y también diferenciándose de las sociológicas encuestas de victimización y de percepción del delito y la inseguridad que construyen perfiles de las víctimas posibles. En las miradas de los pibes no todo robo o muerte es cuestión de suerte, ni tampoco se trata de la pertenencia social y económica únicamente. Hay algo más. Hay algo intangible, algo que no sabemos a priori, algo que nace y muere con la situación de robo en la que a alguien le cabe que le roben y a otro no.

Date por robado, se descansan los pibes. En este relato marginal, y poco audible a nivel social, la víctima no es meramente pasiva. Algo hace para que le roben. No se sabe bien que es –la ropa que lleva puesta, el auto que maneja, el color de piel, un gesto de temor, una forma de caminar, una acción que deschava que se persiguió– pero algo hizo mal. Su cuerpo –esa esfera móvil de gestos, signos, códigos, modos– se equivocó y ema-

nó –probablemente de forma inconsciente– una alarma: me cabe. Entonces, no acontece que únicamente me roban, también me tengo que *dar por robado*. No solo soy una víctima de la inseguridad-ambiente, también tengo que declarar –dándome por robado– que en algo la pifíé. Cometí un error. No sé bien cuál, pero algo hizo que ingrese a la categoría del *robable*. Y así como los policías tienen una gimnasia sensible para detectar a los que la sociedad entrega como vidas que no importan, los *rochos* que son “caza-giles” saben cuándo están delante de su presa. Este relato, esta interpretación plagada de voluntarismo, de subjetividad y solipsismo, explica entre los pibes la inseguridad. El robado declara “me cabió”, “perdí”. Casi que se está obligado a contar que algo de responsabilidad tuvimos en el robo; porque transitamos la zona equivocada a la hora equivocada, o porque veníamos en cualquiera sin percibir al probable asaltante o porque mostramos un celular caro delante de unos pibes. En fin, en esta interpretación de la inseguridad hay mucho de fatalismo –de aceptar el status quo, de pensar que la realidad social es inmutable– pero también de un realismo muy lúcido; esta es la pantalla de juego, hay que saber cómo moverse en ella. Hay que *estar pillos*. No hay víctima pasiva. Hay víctima porque algo hizo para ser tal, para ingresar en esa categoría. O algo no hizo para evitarla, para no caer en ella.



Seamos realistas...

No envidiamos a quien se sienta completamente de acuerdo con este presente, y lo acepte como algo 'evidente', ni por esa fe ni por esa escandalosa palabra de moda –'evidente'–; en cambio, quien haya llegado al punto de vista opuesto, ya está desesperado, ya no tiene necesidad de combatir y, apenas se entregue a la soledad, estará con toda seguridad solo. Sin embargo, en el centro, entre los mulos de lo evidente y los solitarios, están los combatientes, es decir, quienes están zarpados de esperanza.
Nietzsche

1

El *realismo* es una fuerza que siempre irrumpen (a veces estabilizando, llamando al orden) ante cualquier discurso, cualquier manera de leer e interpretar una realidad. Como también ante cualquier gesto o movida que sacuda esa realidad. A lo largo del *Quién lleva la gorra*, en los talleres y reuniones para pensar los nuevos barrios, la violencia, los cuidados, las estrategias de los pibes, los destinos sociales... la imagen del realismo (lo evidente) aparecía y abría una grieta. Una disputa que en definitiva abría una tensión en torno a desde dónde se ve y se vive la realidad y, sobre todo, cómo y desde qué lugar se la *valora*, se la mide, se la intenta modificar.

Hay un *realismo vecinal* que mira y distingue aquello que ordena el barrio y aquello que lo desborda. Se trata de una perspectiva para nada nítida, pero poblada

de nociones más o menos eficaces, que operan y ayudan a darle un orden al desborde (un orden determinado, un orden retroactivo, una ficción de orden, etc.). Estas nociones o imágenes pueden nutrirse de codificaciones mediáticas, pero antes de eso anclan en determinadas percepciones y vivencias más directas (secuencias concretas, cansancios acumulados, experiencias en la precariedad). Percepciones y vivencias que se vuelven hábitos y sedimentan en morales y retóricas del “buen ciudadano”, el buen vecino, las buenas costumbres.

Se trata de un realismo que aparece ante una conflictividad barrial, y que se justifica desde una *realidad implacable*, hecha de imágenes terroríficas, que permiten anclar el terror anímico en una determinada imagen o secuencia, situarlo y fijarlo en conductas o personajes. Desde ahí es que se arman sentencias sobre lo que se puede y lo que no, lo bueno y lo malo, lo deseable y lo indeseable en el barrio.

2

142

Este realismo anclado en la cotidianidad más profunda, intenta sostener órdenes que se abrieron en los últimos años: esa cadena (continuum) de algo de guita, programas sociales, changas, laburos, comedores barriales, talleres municipales, salitas, mesas vecinales, viviendas públicas. Los pibes silvestres pasan por este continuo, se desplazan y no terminan de encajar. Pisan algún casillero, pero enseguida rajan, cambian de rol. *Los pibes están en el revoleo, en lo que pinta...* Y se mueven porque en definitiva tampoco es tan fácil ese continuum, ni tan sostenible.

Ese movimiento de los pibes (rajes) *también* es real y funda un realismo, es decir, puede derivar en una perspectiva igual de realista que la anterior y puede volverse también un sitio desde donde valorar lo que pasa, lidiar con los desbordes, leer el barrio.

De esta manera entonces se abre una disputa entre un realismo que se encadena para conservar *lo que se consiguió* –aunque sea muleando y soportando la precariedad totalitaria–, y un *realismo pillo* que se mueve, se acomoda y sobrefabula intentando *rajar*.

Los pibes al desplazarse dejan al descubierto las debilidades de ese continuo de una vida mula, y queda abierta una grieta hacia otro posible y otro orden de deseos en un barrio. Este movimiento de los pibes no es ni puramente devorador o inocente, está anclado en un conocimiento de las fuerzas de lo real del barrio (y sedimentos y memorias de rajes truncados), y discute también con la cotidianidad más profunda. De ahí su fuerza. (Obviamente que no hace falta aclarar que esos rajes y el realismo que funda no son siempre libertarios, ni amistosos, ni creativos...).

La cuestión es que este saber-moverse barrial, los saltos de rol y las fugas, arman una perspectiva, un sitio, un *realismo pillo* desde el cual valorar y con el cual conectar para leer y operar en y sobre lo que pasa. Un realismo también fundado en evidencias y secuencias barriales, pero teniéndolas en cuenta para *rajar* de ellas y no para conservarlas.

Hay entonces un juego complejo de perspectivas. Hay disputas entre –al menos– dos realismos, tensiones en

torno a qué es lo real en el barrio. La disputa entre el aquí llamado “realismo vecinal” y el “realismo pillo”, nos lleva a correr el riesgo de congelar en “sujetos” y estereotipar posiciones. Pero ese riesgo es para intensificar y explicitar cierto antagonismo y quedar atentos a las luchas subterráneas (o no tanto) que hoy se dan en los barrios (y también fuera de ellos) a la hora de percibir la realidad, de pararse ante los quilombos barriales, de armar estrategias de vida. Claro que hay mezclas entre ambos modos, no son puros los emplazamientos, ni fijos, no duran eternamente ni responden sí o sí a ciertas variables (“si tenés tantos años tenés esta mirada”, “si vivís en tal lado concebirás así el barrio”, etc.). Hay también usos tácticos, disfraces, operaciones de mirar con los ojos de otros, o plantear determinadas cosas desde un realismo para sacar provecho. Por eso, el *realismo pillo* también puede desengancharse de los rajes (de los cuales es el efecto), y quedar, en cambio, disponible para cálculos, estrategias y movidas, que buscan conservar el orden barrial, o reforzar el continuo.

144

Pero volvamos a la disputa de realismos más marcada, a esa guerra de baja intensidad que se da en los barrios de hoy. Obviamente no solo se trata de disputas retóricas o de modos de percepción, de conectarse con las realidades barriales (desde el diseño de políticas públicas, los modos de encarar un trabajo en un barrio, modos de investigar lo que pasa, etc.), sino que la disputa de “realismos” se da en las propias vidas, en las conductas de cada quien, en los mapas del barrio disponibles. ¿*Quién lleva la gorra?* como pregunta circula en medio de estos fuegos cruzados.

Partiendo de este juego de tensiones, el *realismo vecinal* se continúa en –y a su vez se retroalimenta de– las

pantallas y discursos políticos securitistas, en un rodeo complejo; el securitismo como programa político, el fascismo “por arriba” legitimado, es este realismo vecinal “vuelto” al barrio una vez pasado por ese afuera de circuitos mediáticos, encuestas políticas y mesas de gestión. Como vimos antes, un pedido de Gendarmería, la legitimidad de discursos racistas, las retóricas de la inseguridad, deben leerse en este suelo complejo, cambiante, de disputas, donde es central el engorrarse como gestión de sí y de los quilombos cotidianos.

4

Sobre este escenario complejo se montan las imágenes (terroríficas) de una realidad implacable: un pibe tirado en el suelo con cuatro tiros de la cana; la tableta de pastas que se lleva puesto en una noche el laburo de meses de un equipo técnico sobre la vida de un pibe para rescatarlo; la foto del pibe linchado reventado en el suelo replicada hasta el hartazgo; las imágenes de un cuádruple homicidio que tiene como víctimas y victimarios a pibes... imágenes que oprimen como una pesadilla el cerebro. Y de las que parece imposible correrse un segundo o preguntarse qué significan que se muestren como más reales que otras. ¿Pero qué pasa si se las pone en movimiento, qué pasó *antes* de esas fotos, cómo se movieron esos cuerpos?

¿Es un *realismo* menos potente el que despliegan los pibes día a día para cuidarse, para armar otros cotidianos o para vivir en los que hay? ¿Lo real (a proteger) es la familia, el trabajo, el barrio? ¿O lo real (que desarma) es la fuga del muleo, de los interiores hacinados y siempre

a punto de estallar, la apertura, la guita, la gira por el barrio, el raje de la policía y los gestos gorreros?

Queda la pregunta también sobre qué modos políticos pueden conectarse con ese realismo pillo, intentar una traducción posible, anclar en esos rajes para crear nuevos enunciados y saberes (que luego, quién sabe, pueden retroalimentar los rajes mismos).

Porque si el realismo vecinal tiene esa fuerza abrumadora de devenir única realidad válida y posible, se debe en gran parte a que se alimenta de venenos morales con gran presencia social (conecta inmediatamente con ese “afuera” barrial), y porque desde ahí –desde esa posición mayoritaria– es que se impugnan los rajes y los desplazamientos de los pibes, de *lo silvestre* y sus formas –que suelen encarnar los pibes, pero que también pueden convocarse desde una adultez y desde una militancia que esté *pilla* para percibir las–. Conectar con el otro realismo, el *pillo*, abre la posibilidad no solo de dar una disputa política sobre lo real del barrio, sino también sobre los valores sociales que valorizan las vidas.

146

Para conectar con el realismo pillo no alcanza con impugnar el realismo vecinal-social y sus efectos desde discursos incubados en el “afuera” barrial. Discursos que generalmente intentan politizar las vidas y las muertes en los nuevos barrios, disputando su sentido o luchando por ampliar el campo de lo político para que estas vidas y muertes se valoricen en una especie de escena pública.

Porque de esa manera la muerte de un pibe se termina nombrando en universidades, organismos del estado, grupos militantes, pero quedan casi siempre inaudibles por las mismas dinámicas que existen en los barrios. Y

porque esa operación no suele ser lo suficientemente capaz de captar vidas ambiguas y silvestres.

En muchas situaciones, este dispositivo político hace que para poder nombrar a los muertos de los nuevos barrios haya que arrastrar sus cadáveres fronteras afuera: así se habla de víctimas de la violencia institucional o de enfrentamientos entre bandas... Hay que decirlo: en la mayoría de los casos, detrás de la resonancia mediática, pública y estatal que puede conseguir la denuncia y la visibilización, en los barrios se continúa viviendo como en tiempos de guerra.

Quizás se trate de intentar una operación inversa: percibir lo que esos rajes tienen para decirle a la moral y a las formas de vidas consagradas en estos años, para desde ahí –empujados por esas fuerzas– ensayar nuevos relatos políticos potentes que decididamente tomen la ciudad... Sin dejarse afectar por estas fuerzas, los modos políticos existentes tendrán poco o nada para decir (claro, esto no significa que no sean productivos o que no sirvan, pero no pasarán de sus contornos conocidos...).

Ha pasado una larga década desde los estallidos de principios de siglo, más años aún desde las luchas sociales que han incubado y transmitido el lenguaje político que toda vida militante debe enunciar, se trata quizás –y esto es solo una intuición– de escuchar el murmullo cada vez más audible del agite de lo silvestre. Un agite silvestre que ya es percibido –y combatido– por muchos (por el realismo vecinal que se vuelve cada vez más ciudad), un agite que viene chocando con instituciones sociales y códigos morales conocidos (familiarismo, vida mula, propiedad...), un agite con el que hay que conectar para crear otro lenguaje, ese que esté

a la altura de las disputas por venir... La disputa de los realismos que se juega en cada secuencia barrial, es en definitiva una disputa por la intensidad de la vida, por las aperturas.¹

1. El combate por la intensidad se continúa en el decir, en los relatos, en el decir cargado que circula por las calles, en las historias. ¿Será la sobrefabulación de los pibes una forma más de combate a la incansable réplica del realismo barrial-vecinal, que llueve de todos lados (de la tele, los vecinos, los consensos, las propagandas...)? Se sobrefabula como si fuera una insistencia, “mi vida (y mis vidas posibles) son tan reales como las tuyas”. La sobrefabulación está henchida de otra cosa (¿de esperanza?), y se arma de un posible que sale (no puede ser de otra manera) de las vísceras de este presente.

Epílogo. Hacia una nueva adultez

Hubo un momento donde las preguntas sobre la posibilidad de una vida-política, de una adultez pilla, de una forma potente y problematizadora de transitar la ciudad, los laburos, las imágenes y destinos disponibles para nosotros, etc., fueron complejizándose cada vez mas... Nuestras vidas, en realidad las vidas de todos, pueden volverse asfixiantes, un gueto (más o menos cómodo según el caso). Entonces sí o sí hay que mutar, cambiar de piel, rajar... ¿De qué nos vamos? De muchas cosas. Y ese movimiento, para nosotros, solo fue posible incorporando y atravesando fronteras, sumando pliegues sensibles, encontrándonos con otros que también estaban rajando de cosas distintas (a veces no tan distintas)...

Los encuentros o alianzas insólitas son siempre un enigma; tienen algo de azar, de misterio y a la vez mucho de cita secreta, de encuentro que no podía darse, porque responde a una tarea artesanal y empecinada de adiestrar una sensibilidad, de correrse de lo que no te calienta y de apuntar los radares a las preguntas, a los problemas que inquietan las existencias... Y tiene mucho de fuga, de incomodidades con respecto a escenas que mucho no nos hablan, de incomodidad con propios y extraños.

En el raje y el encuentro con otros, en el roce con lo que incomoda, con lo que problematiza es que surgen las ganas de plantarle preguntas a la época, a los otros, a la ciudad entera... Es desde ahí, desde esas “prácticas”, desde esos suelos trastocados, desde los recorridos urbanos ampliados, exploraciones, y no desde otro lado, no desde suelos –subjetivos, espaciales, “posicionales”– estables que se le dispara a la época, a la “realidad” implacable, al futuro. No se trata de *publicitar* una disidencia, o de inconformismo, sino de volverla “pública” partiendo de un espacio íntimo, o mejor dicho, íntimo-de-a-muchos. Volverla pública o politizarla, volverla un señuelo para otros que andan en la misma, ver si puede plantar otras imágenes potentes (de futuro, de lo que es la vida, la política, la amistad, etc.), hacer algo con las creaciones generacionales (las que explícitamente buscaban plantear un debate social o político y las que no, las que desde un margen eran sin proponérselo disruptivas...).

La alianza insólita a la que nos referimos es con los pibes y pibas con quienes nos cruzamos (por diversas cuestiones, desde un laburo o un taller o una búsqueda de armar alguna movida), y cuyo fruto es todo lo pensado, ensayado, explorado, cartografiado y fabulado en este libro. Imágenes del barrio, de los trabajos, de la violencia, del mundo pibe y del mundo adulto, de la política, del infinito y de los mundos interiores...

Vayamos abriendo estas preguntas, ensayando imágenes sobre “el método” de esa alianza y de las formas de laburo con los pibes que nos fuimos inventando (y que no se mide con eficacias, ni productivismos, mejor dicho no tiene parámetros porque no tiene “objetivos” que cumplir o metas a las que llegar...).

Las zonas neutrales y el encuentro como posibilidad

Buscamos suelos comunes donde pensar con los pibes, donde compartir problemas.

¿Pero cómo se inventa pensamiento entre generaciones y formas de vida diferentes, sin que una imponga a la otra sus parámetros, problemas y formas de pensar?

No se trata de forzar para ningún lado: ni *observar* a los pibes, ni bajarles línea, ni mantener su primera persona todo el tiempo. No se trata de vivencialismos, ni de enunciados expertos. Todo pierde valor cuando lo llevás a jugar a tu propio campo de juego (al *nuestro* o al de los pibes). En el plano común, en cambio, se innovan jugadores, reglas, casilleros... conceptos sobre las inquietudes que llevamos ambos. Un suelo intermedio, un campo neutral (como un armisticio) que niega cualquier tipo de *traducción* simple del “mundo pibe” a otros lenguajes (de la militancia, la pedagogía, la academia, la moral, etc.), que niega también una *representación* o un “hablar sobre”, y que va en contra también del festejo desproblematizado de los pibxs y sus fabulaciones.

Cuando el plano común se arma, a los pibes no hay que convencerlos, ni concientizarlos, ni educarlos, ni disputar su atención o su tiempo. No hay unos que hacen y otros que son hechos, unos militantes y otros militados. Se trata de otro juego de fuerzas, fuerzas diferentes pero bajo unas reglas propias del encuentro, y no de alguno de los “jugadores”. De hecho, las figuras suelen deshacerse en ese terreno, es difícil mantenerse o sostenerse como “militante”, “tallerista o docente”, “pibe”.

Corremos con la ventaja de no tener que gastar tiempo y energía en desarmar esas armaduras o roles, o tener que sostenerlos en el azar de los encuentros. Ese plano

común tiene, al mismo tiempo, potencia y fragilidad; siempre es algo a crear, sin recetas, y obliga a un desplazamiento, un corrimiento de la primera persona, y de la tercera también...

Choques y encuentros hay muchos; los pibes con los docentes, con los talleristas y militantes, con los programas sociales, con los vecinos, los gendarmes, la policía. La potencia del pensamiento, o la politización de un problema, se da cuando el choque/encuentro es seguido de una disposición a pensar, armar figuras, darle vueltas a los problemas (siempre de manera amorral y situacional), pero intentando que no se amolden a ninguna de las figuras previas al choque. Y esa *zona neutral* no es apolítica o neutra en tanto indefinida: el mismo desplazamiento hacia ese campo de juego ya es en sí una movida potente.

Los enunciados y preguntas que resultan de esos encuentros valen menos como consignas, síntesis de inquietudes, o fórmulas más o menos atinadas, que como enunciados-chispazos productos del choque, registros de esos intentos de armar una movida en común.

Desplazamiento, memoria y citas intergeneracionales

Pero *antes* de los encuentros (un antes no necesariamente secuencial) hay desplazamiento. Un desplazamiento sensible que es un gesto, un recorrido, un *ir hacia* que no cuenta con figuras nítidas, ni intenciones definidas, pero que insiste y fuerza. Desplazamiento que es afectivo, empático, que es conmoción que busca conmover, pero que también es motorizado por la inquietud y la incomodidad; hacia nuestros pares generacionales, su

complicidad para con la época y sus consensos de acero, hacia nuestra propia complicidad cuando nos asalta el cansancio y el desgano.

En el fondo de ese desplazamiento habitan recuerdos y una memoria vital. No somos ex jóvenes (o intentamos no serlo), no por una cuestión etaria, sino por decisión, hay aquí cuestiones pendientes con el pasado cercano, o más bien, sobre qué se hace con él, con toda esa materia sensible que –como marcas, como tics, como posturas– aún portan nuestros cuerpos. No somos ex ricoteros, ex tribuneros, ex habitantes de las giras nocturnas y barriales; somos las ganas de ser *agitándola*. El agite, como corriente subterránea de nuestras juventudes precarias, y eso bastante difícil de codificar que llamamos en algún momento *aguante*, fueron, y son aún, el combustible vital para movernos. Esas continuidades con nuestro pasado, esas memorias, no pueden ser anestesiadas o bloqueadas así nomás; que no se corte entonces. Sensiblemente desde acá, impugnamos las retóricas del orden, del consumo, de la seguridad social y existencial: de la adultez agitada. Estas memorias no se negocian, el pasado es siempre posibilidad de ponerle preguntas al presente; ni nostalgia ni estetización, legado para una adultez *pilla*, experiencia que vuelve como impulso para el desplazamiento, viejo agite que se hace acto en los *insólitos* encuentros de hoy. Si el pasado no es legado, es pura anécdota y vivencialismo inofensivo, de ese al que se apela para quejarse de la época, pero no para meterle problemas y *puadrirla*.

¿Con qué/quienes nos aliamos para tomar por asalto la época (la que viene)? ¿Con los pibes, con esa fuerza que nos conquista, que es fresca, que es mentirosa, fabuladora, rapaz, que barre con todo...?

Preferimos flashear una figura, un aliado, un destinatario (“los pibes”, los “maxis”, los “matis”, las “jenys”), que enfocar los radares a los que existen pero no nos calientan. Mas que comunicar, discutir, entrar en la gran escena (farsa actual, mas o menos copada, mas o menos amistosa), preferimos contagiar, sensiblemente, enlazarlos con otros pero bajo otros códigos: ¿no es eso lo que se genera en las alianzas insólitas, en un diálogo de dos horas o diez minutos con un pibe en un aula, en un taller, en un barrio? (Y acá una insistencia: ¿por qué siempre *los pibes*? ¿Por ser depositarios de una inocencia, por tener poca “carga”, por estar livianos? Afirmamos que algo se juega ahí, en ellos y en la relación con ellos porque hay misterio ahí, porque apostamos a la leyenda del futuro, porque los vemos lidiando con un infinito y nos reconocemos en algo de ese gesto.

Quizás. Hay elementos que nos conectan con los pibes cuando nos juntamos a charlar, a pensar, a estar, que permiten armar desde lo que nos pasa, una inquietud en común, aunque se traduzca de diferentes modos.

Quizás existen momentos de potencia *común*; el plus que carga la rapacidad de los pibes silvestres y el aguante que todavía recordamos, y –casi sin darnos cuenta– alianzas implícitas que se tejen *entre* distintas generaciones. Son los curriculum ocultos de ambas generaciones los que se pueden tocar cuando aparece la complicidad y la risa. Esa mezcla de realismo a fondo, aguante y ansias de raje de lo dado, son lo que conectan la exageración de algunos perdidos de nuestra generación, con la sobrefabulación de los pibas y pibes que nos cruzamos en los talleres.

Al terreno neutral entonces, lugar de encuentro y mezcla con los pibes y pibas, hemos llegado (y sobre

todo hemos “salido”) poniendo en juego la escritura. Los pibes llegan (y salen) sobrefabulando... La escritura nuestra y la parla, el chamuyo de los pibes, como ingredientes del lugar común, de la inteligencia y la energía que salen de esos encuentros.

Extractivismo o robos mutuos

¿Qué se hace con lo que se genera en esos espacios de pensamiento y de intervención con los pibes? ¿Qué nos “traemos” de esos espacios “neutrales”? ¿Qué les queda a los pibes?

No pensamos los talleres y los encuentros con los pibes como un “acceso directo” a sus vidas o a la vida barrial en general. No se trata de extractivismo academicista, literario o político, que busca conocer el lenguaje y experiencias “nativas” para colonizar, para hacer “entrismo”, o simplemente para estetizar. Si bien molesta, y mucho, el discurso exterior, las voces “sobre” los pibes, los barrios, las vidas y las muertes de hoy, no buscamos hablar o transcribir la lengua de los pibes. No buscamos *saquear* el plusvalor de sus vidas aventureras o excitantes o violentas o intensas para transformarlo en mercancía que circule en otro ámbito. Si en el *extractivismo* se trata de que los que hablan se desnuden y brinden datos sensibles y vitales (información sobre sus mundos, sobre las tramas de significación de sus vidas cotidianas) para nutrir investigaciones antropológicas, informes socio-ambientales o programas de televisión, en el *robo mutuo* (como dos pungas que se sacan cosas mutuamente sin que ninguno lo perciba) *todos* estamos en cierto estado de indefensión y desnudez, *todos* los que participamos

del encuentro nos abrimos a la capacidad de afectar de los otros, *todos* ponemos ganas y fuerza para que la cosa se arme. Robos mutuos; a los pibes les “robamos” su vitalidad, su parla, su imaginación, sus mapas del presente. A nosotros nos roban tiempo (no remunerado, no mediado por la necesidad de obtener dinero o prestigio o credenciales). Un tiempo para jugar, un tiempo para estar (el tiempo que fluía en la esquina vuelve por otros medios). Un tiempo robado a rutinas laborales, familiares, sociales. Y también nos roban ganas y energías, y quizás –esto nunca lo sabemos con precisión– algo *nuestro* (de nuestro mundo, de nuestra época, de nuestra generación, de nuestros códigos, de nuestras historias) que no sabemos codificar. Robos mutuos como efecto de un tiempito vivido en las zonas neutrales; cuando finaliza (súbitamente, fortuitamente, como empezó) nos tanteamos los ánimos, nos miramos las caras, nos contamos las impresiones y nos sentimos con los bolsillos cargados, sabemos que *algo* nos llevamos, algo que no teníamos al llegar. Pero también percibimos que dejamos algo, que algo perdimos con intención, no sabemos bien qué ni si alguien lo encontró, como esas señales que vamos dejando en un camino que no conocemos muy bien...







OTROS TÍTULOS DE LA EDITORIAL

**La razón neoliberal.
Economías barrocas y pragmática popular**
de Verónica Gago, 2014

La cocina de Marx. El sujeto y su producción
de Sandro Mezzadra, 2014

Capital y lenguaje. Hacia el gobierno de las finanzas
de Chistian Marazzi, 2014

Cine-capital. Cómo las imágenes devienen revolucionarias
de Jun Fujita Hirose, 2014

Saraus. Movimiento. Literatura. Periferia. São Pablo
de VVAA (antología de Lucía Tennina), 2014

**La mirada del jaguar.
Introducción al perspectivismo amerindio. Entrevistas**
de Eduardo Viveiros de Castro, 2013

**La escritura en el cuerpo de las mujeres
asesinadas en Ciudad Juárez**
de Rita Laura Segato, 2013

Redondos. A quién le importa. Biografía política de Patricio Rey
de Perros Sapiens, 2013

Manual de mapeo colectivo
de Iconoclasistas, 2013

Micropolítica. Cartografías del deseo
de Suely Rolnik y Félix Guattari, 2ª ed., 2013

**Acá no, acá no me manda nadie.
Empresas recuperadas por obreros 2000-2010**
de Juan Pablo Hudson, 2011

Por atrevidos. Politizaciones en la precariedad
del Colectivo Juguetes Perdidos, 2011

www.tintalimon.com.ar

