

COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS

FOR ATREVIDOS

Politizaciones en la precariedad

COLECTIVO JUGUETES PERDIDOS

FOR ATREVIDOS

Politizaciones en la precariedad



tinta
limón
-EDICIONES-

Colectivo Juguetes Perdidos

Por atrevidos : politizaciones en la precariedad / Colectivo Juguetes Perdidos. - 2a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2018.

120 p. ; 19x13 cm.

ISBN 978-987-27390-1-0

1. Política. I. Colectivo Juguetes Perdidos II. Título.

CDD 303

Primera edición: 2011

Diseño de tapa | Martín Rata Vega

¿ATREVIDOS

Atribución-No Comercial-Sin Obras Derivadas

2.5 Argentina

© de la edición, Tinta Limón Ediciones

© de los textos, Colectivo Juguetes Perdidos

www.colectivojuguetesperdidos.blogspot.com

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

<i>Por Atrevidos y por ATR's</i>	7
Nota a la segunda edición	
Prólogo	17
No escondamos nuestras bengalas	31
Precariedad y creación. Una lectura de Cromañón	
Salando las heridas	49
Juicio fantasma a los muertos queridos	
Bastones que pegan con razones	57
De aguafiestas, pibes y gente decente	
Todo crimen es político	63
El tesoro que no ves	69
De agites, precariedades y nostalgias	
El twist de los pibes	83
Reflexiones a partir de la muerte de Miguel	
Notas para pensar el aguante	91
Notas sobre el acontecimiento de Once	97
Cromañón: una década	103
Epílogo. Escritura y salvación	119
Por Tinta Limón Ediciones y Colectivo Juguetes Perdidos	

Por Atrevidos y por ATR's

Nota a la segunda edición

A los pibes de Cromañón

Veamoslo un poco con tus ojos

Por Atrevidos. Politizaciones en la precariedad salió en el año 2011. ¿Por qué reeditarlo cuando pasaron varios años de su publicación original y más de una década de los primeros textos, ‘manifiestos’ e intervenciones que recopila?

Si nunca nos movió la nostalgia –nos cansamos de impugnar al *anecdotosismo* como uno de los grandes males de nuestra generación–, si no se trata de exhumar viejos agites ni de hacer una arqueología de la compleja y extensa ‘década agitada’, creemos que *Por atrevidos* vuelve reeditado –y ampliado– a las canchas empujado por las insistencias que no lo dejan descansar en la paz en las bibliotecas treintañeras. En la larga gira de presentaciones de *¿Quién lleva la gorra?* este ‘primer libro’ medio desconocido al que mencionábamos como *una recopilación de textos para el agite*, una escritura sobre los berretines de una generación curtida a cielo abierto, siempre generaba alguna curiosidad. Pareciera que, aun en su circulación mano a mano o pantalla a pantalla, continúa conectándose con lectores y lectoras que le inyectan nafta anímica y vitalidad y lo mantienen en el camino. Que siga girando *Por Atrevidos* es entonces una apuesta por renovar

las alianzas y los interlocutores. Una reedición que no busca bajar línea (ya no hay tiempo de lamentos: lo que no se percibió de esa década pasada y ‘ganada’ costó demasiado si pensamos en el presente político de totalitarismo gorrudo que nos toca vivir...) ni tampoco mantener posturas, gestos, intervenciones de manera tozuda.

Una reedición a ciegas movida por las insistencias y los agites sueltos, y una reedición pensada y dedicada a los vaguitos y las vaguitas de la nueva escuela (y para ese puñado de inquietos e inquietas de *nuestra* generación que, aun en soledad y fuera-de-época, continúan disputando cuerpo a cuerpo contra las sensibilidades gorrudas y el *ajuste de guerra* que mutila berretines existenciales).

Si apostamos por las nuevas generaciones es porque siempre rechazamos las jerarquías etarias y los mandatos de la moral política: el ‘respeto’, así en el barrio como en la militancia política, hay que ganárselo. Juguetes Perdidos comienza con un parricidio y una profunda necesidad de hablar desde *Nosotros* mismos (“no ser hablados por los demás... ni por psicólogos, ni por expertos, ni por...”). Siempre activando por contagio y no por filiación. Y si los años pasan y ya no somos esos ‘pibes de la esquina’ sí somos la continuidad de aquella vieja promesa: nunca volvernos anti-pibes y anti-pibas.

Apuesta entonces por los hermanitos y hermanitas que vienen atrás y por las subjetividades y cuerpos que siguen siendo en estado de atrevimiento: *Por Atrevidas*, las pibas (¿o acaso muchos de los agites públicos y de los desbordes

que capturamos en *Por Atrevidos* no tienen una continuidad vital, rapaz, callejera, perturbadora en la gran movida del feminismo?). Pero imprimir direcciones está de más: nuestros libros siempre son atraídos y traccionados por quienes están en movimiento y en estado de raje (*atr's*), por quienes están vivos y en disputa real con la precariedad y el gorrudismo ambiente, por quienes se asfixian y no soportan fisiológicamente la indiferencia, la criminalización, la pobreza existencial de la sociedad mula. Las viejas alianzas y las apuestas generacionales fueron mutando; también las interlocuciones políticas, los compañeros de apuestas y discusiones: los pares generacionales a los que se llama en este libro en casi todas sus intervenciones no son los que más nos han escuchado: hoy las aliadas y los aliados son otros. Que esta reedición caiga por eso en los cuerpos calientes...

Gritos y susurros

Por Atrevidos es un libro que arma un mapa amplio –y casi siempre a contrapelo– de una época y de los *patéticos viajeros* que la protagonizan o, en el menor de los casos, la caminan y la padecen. En esos textos-intervenciones (textos siempre pensados para el karaoke: textos para el agite, pensados para decirse de a muchas bocas) hay tensores que piensan la ciudad y sus *afueras*: del Once del imborrable Acontecimiento-Cromañón (y de la tragedia de Once, intervención que se agrega en esta nueva edición; el ‘accidente’ que expuso, otra vez en la ciudad, la serie precariedad-ciudad-formas de vida, en un revival horroroso y laboral de

Cromañón) a las inmediaciones del Estadio de Vélez en un *congreso de esquinas* que terminó con el asesinato de Rubén a manos de la Policía Federal; de esas grandes ranchadas a la Plaza de Mayo en los días de desborde generacional por las exequias públicas ante la intempestiva muerte de Néstor (ese Palacio abierto a los flujos de vagancia que lo penetraron en plan festivo y ‘ricotero’; ese tesoro generacional que ese mismo Palacio ignoró); de la periferia del conurbano oscuro a la de Bariloche; de la criminalización, el racismo y la indiferencia urbana a la pregunta por la *justicia* en el pos Cromañón y ante cada muerte querida en casos de gatillo fácil, en recitales, etc. (la insistencia en las fronteras morales, políticas, sociales, culturales y económicas entre las vidas que importan y las que no. Incluso a las “militancias re re comprometidas”); y el rocanrol como todo llanto, y la politización y los desafíos generacionales (del aguante a la apuesta por ‘los hermanos menores’, como decimos en el otro texto incorporado en la versión ampliada: *Cromañón. Diez años después*. Quizás, por el peso Político y por la densidad existencial, la intervención más importante de todos estos años), y la escritura de intervención, y el atrevimiento como gesto y ética y, sobre todo, la precariedad que atraviesa todo el libro y que es el subsuelo que conecta *Por Atrevidos* con la segunda etapa de *Juguetes Perdidos* que desemboca en *¿Quién lleva la gorra?*

Decidimos no modificar ninguno de los textos originales que contiene el libro (ni siquiera colocamos agregados o párrafos introductorios que los “actualicen” o los exculpen). *Por Atrevidos* es un libro de gritos y de susurros: *gritos* desgarrados del dolor irreparable de *una* generación que

nunca pudo desprivatizar y politizar de manera colectiva el acontecimiento que la partió al medio (tarea que sí vio el Bergoglio que luego fue Francisco, el Pro que luego fue Cambiemos, y la ciudad abierta y desbordada que luego fue la explícitamente racista y cerrada Ciudad de Buenos Aires, cada vez más alejada del Conurbano Bonaerense); gritos embriagados y colectivos (de una generación que siempre linkeó fiesta callejera con horror con riesgo corporal con desborde en la precariedad...); gritos al Palacio –y a ‘otros generacionales’– que exigían que nos tengan en cuenta y nos escuchen porque había mucha información sensible de la época que estaba siendo ignorada. *Susurros* son los tonos de las intervenciones que componen este ‘primer disco’: menos por el volumen de voz que por el lugar de enunciación en los bordes de lo audible de una era. *Susurros* colectivos: años de caminata barrial pero primeros pasos en la escritura.

Y ahí, en esos balbuceos, se brindó por otra promesa: no caretearla y no traicionar el pulso generacional y biográfico: una escritura que, al menos acá y al menos entre Nosotros, esté a la altura de los modos de vida que supimos crear. Un Nosotros perceptivo y sensible y amistoso antes que textual: una escritura que es solamente otro momento de la charla en la esquina, en el entretiem po de la tribuna, en la previa de una noche sin red o en los pasillos –y no en los claustros– de la carrera de Sociología en la que nos chocamos y pegamos onda hace más de diez años.

Memoria del agite

Las ‘tres tristes derrotas’ que incubaron a la Gorra Coronada¹ son también tierra arrasada para muchos de los agites que *Por Atrevidos* intenta expresar. Pero Juguetes Perdidos fue desde su fundación la imposibilidad de la síntesis: acá estamos entonces, soplando una vez más gestos sueltos de *atrevimiento* (fuerzas que se mueven y se incuban y se disputan en el mismo plano que las *fuerzas anti-todo*, que el *engorramiento* y el *silvestrismo*). Gestos que pueden ser conceptos, percepciones, figuras, signos, elaborados y arrancados a una época que siempre se intentó leer a contramano: bajo la línea de superficie de lo visible y lo audible. Y, sobre todo,

1 “Tres derrotas provocaron –y ahondan cada vez más– al macrismo sobre nuestra sociedad y nuestros cuerpos. La *menos importante* es la del medio, la derrota electoral. O mejor, esa derrota no se explica sin la derrota sensible (primera y fundante) que se continúa hoy en día; porque se sigue percibiendo “la derrota en las urnas” y en la aplastante *coyuntura* Política, pero no la derrota de las formas de vida que la incubaron. Ya hablamos de la primera derrota: existencial antes que macropolítica, derechización vital antes que ideológica; falta de inyección vital, experimentaciones frustradas, cierre de las posibilidades al interior de cada vida... eran algunas señales que aparecieron los últimos años que hablaban de un enfriamiento vital, caldo de cultivo –junto a otras dinámicas– del actual escenario político y social. Empezar a pensar –y pararse ante lo que pasa– por este lado, nos saca de un plano puramente ideológico, de ‘toma de posiciones’, de posturas que cierran bien a un nivel discursivo o imaginario, o de principios, pero que poco entran en juego con la vida, con las maneras de vivir, con el hábito, con los afectos, con las alianzas vitales que vas tejiendo, con las disputas efectivas en las que estás metido –disputas no sólo a nivel material, económico, político, de relaciones de fuerza, sino también disputas a nivel de la *intensidad*, de las ganas, de cómo valorizás tu vida”-. (*La Gorra Coronada. Diario del macrismo*, Colectivo Juguetes Perdidos, Tinta Limón, 2017).

una lectura que siempre pensó la precariedad como axioma central de *nuestra* época: nuestros barrios, nuestras ciudades, nuestros trabajos y nuestras noches, nuestros amores y nuestros dolores, nuestras vidas y sus pulsiones políticas. Atrevimientos entonces como gestos de “resistencia” (Politizaciones) en la precariedad. Porque a pesar del dolor de lo olvidado y lo perdido, porque a pesar de la impotencia de lo arrasado y demolido, porque a pesar de los muertos queridos hay una memoria del agite que no es mero testimonio de tono moral o paternal: acá, en plena derrota, hay apuestas, aguantes, berretines que están vivos aún o que pueden revivir a puro contagio y al contacto con las nuevas alianzas y los nuevos rajes.

Por Atrevidos se reedita en momentos difíciles de nuestro país, en donde vía *Gorra Coronada* y *ajustada* la precariedad totalitaria vuelve a mostrar su rostro más feroz y a encarnizarse sobre las vidas más sueltas y silvestres. Pero si hay una fuerza del gesto-atrevido es el de impedir las clausuras y los bloqueos de época: todo está vivo a pesar del dolor y si se corona la gorra y la mala-vida que también lo hagan los atrevimientos por venir...

*Colectivo Juguetes Perdidos,
Agosto de 2018*

*Los atrevidos no son sujetos, son gestos.
Gestos que perturban y desafían la mirada decente. Gestos
que irritan sensibilidades sociales, que tocan nervios
que activan lógicas de criminalización y muerte... el
atrevimiento desborda el molde del buen vecino...
Los gestos atrevidos resignifican lo dado, lo establecido,
volviéndose así intolerables...
¿Por atrevidos qué? ...por atrevidos, el castigo.
No son fácilmente codificables, más bien son difusos,
imperceptibles, rapaces, huidizos, imprevistos, intempestivos...
potentes. También ambiguos. No se encuadran en los del
militante político... el gesto del atrevido lo puede portar el que
aguanta, el que soporta, el que fisura, el que se manda...
Los atrevidos no son sujetos, pero sus gestos subjetivan.
Tienen politicidad y agite. No hay atrevidos con
anterioridad al acto (así como no hay pibes...).*
*El gesto funda un nosotros...
¿Por atrevidos qué? ...por atrevidos, las aperturas.*

Prólogo

Pensamos un libro. Por un lado compilar y compartir algunos de los *escritos en el agite* que venimos haciendo hace un par de años desde el Colectivo Juguetes Perdidos.

Cada uno de esos textos fueron un impulso y una apertura en medio de la deriva, una apuesta por intervenir desde un lugar propio, por politizar malestares, por conectar inquietudes, abrir huecos, grietas en la precariedad, la indiferencia, el aturdimiento mediático, la mudez propia y la impotencia. Por otro lado, proponer hipótesis, argumentos, discusiones sobre la época, los modos de vida, las apuestas políticas que intentamos poner en juego. Buscar una “reflexividad”, un marcaje de coordenadas para renovar preguntas y para repreguntar sobre nuestros impulsos, nuestras intervenciones...

La idea es que sea un texto abierto, convocar a un encuentro, conectar con otros; la publicación como excusa...

1

Agitar lo que nos pasa, exagerarlo, volverlo acontecimiento. El crujido deviene en agite... el agite parte siempre desde las entrañas del cuerpo afectado. A través de él se puede sentir recorrer nuestros nervios, una cartografía de nuestros estados de ánimos. En cada agite se desprende la palabra del cuerpo porque recupera necesariamente la vitalidad de la experiencia. Agitarla es exagerar lo vivido, re-crearlo en palabras, en gestos, en las intensidades de las voces, en posturas corporales...

potenciar lo que nos pasa... hacerlo anécdota y volverlo acontecimiento (es decir, umbral: algo que sacude los parámetros de lo tolerable y lo intolerable, lo posible y lo imposible).

La exageración permite hacer de una experiencia singular una experiencia común, en el suelo de lo fragmentado, lo no-vivido. Agrega un plus, rompiendo el límite de lo experimentado. Abre la experiencia a los otros. Posibilita compartir relatos hechos de imágenes comunes, desde donde nos podemos construir generacionalmente.

La exageración vuelve acontecimiento cualquier cosa que nos pasa, tanto para quienes lo vivimos, como para los que no. El exagerado no es quien falsea, sino es quien enviste de un plus de vitalidad lo vivido, adornándolo con miles de detalles que lo hacen más complejo y múltiple, permitiendo experimentarlo desde diferentes lados. Lo exagerado permite distinguir detalles, problematizar.

Pensar una intervención desde el agite y para el agite, es afirmar una voz que sea un registro generacional que nos permita conectar diferentes experiencias que esquivan charcos en la precariedad.

Convertir lo que acontece en acontecimiento pero también poner los acontecimientos en serie, ver qué traman, qué nos dicen, qué hay detrás de ellos: qué cuerpos, qué inquietudes comunes, qué malestares (y qué modos de atravesarlos)...

Agitar contra la criminalización e indiferencia, tanto en los discursos que hablan de Cromañón, como en la muerte de unos pibes por la yuta o en la forma de visibilizar a los guachines en la televisión... La intervención es para el agite porque siempre hay una lucha por el significado de lo que acontece. El agite para recuperar la corporeidad, la experiencia como modo de leer el acontecimiento.

¿Qué es intervenir hoy?, ¿qué relación existe entre la escritura y la intervención?, ¿puede la escritura interrumpir circuitos de control social?, ¿cuando escribimos creamos acontecimientos?, ¿puede la escritura poner en juego nuevas palabras e imágenes para lo que pasa, ir más allá de la “visibilización” o el “relato”? Más interrogantes que certezas. Sí tenemos una intuición; en la escritura se juega algo. Por la escritura pasa algo.

La escritura (o cierta escritura) problematiza. La escritura produce algo. Ese algo es indefinible a priori. O más bien, es un diagrama vacío. Apenas un trazado o un borrador de nuestro presente, siempre pensado para compartir (*pensando en vos siempre...*).

Escritura como experimentación, no como representación. También es una escritura de lo micro. Una escritura de lo imperceptible y fugaz, que haga legible lo que pasa de largo. Que esté abierta y atenta a las voces de la época, pero que no devenga crónica. Hacer una crónica implicaría partir del supuesto de que hay que registrar minuciosamente una realidad. Muchas veces, el sentido de nuestros textos es producir alguna realidad. O mejor dicho, la noción misma de sentido, importancia, necesidad, interés... son infinitamente más decisivas que las nociones de verdad y de realidad misma.

Entonces, vale aclarar que no nos comprometemos con la realidad (a veces la flasheamos).

Buscamos también una escritura coral, colectiva. Si los subtextos de nuestras intervenciones están hechos de dispersión y aislamiento, la escritura puede operar como una red. Una escritura que conecte sensibilidades, que dialogue con

los zumbidos de la época. ¿Puede la escritura adscribir un hecho “suelto” en una serie de acontecimientos? ¿Se puede, con la escritura, armar un “mapa” vivo de las fuerzas en las que estamos inmersos? En esa posibilidad radica su potencia.

Las palabras están habitadas por biografías, por ecos de infinitas voces, por recuerdos e imágenes de sufrimientos o de alegrías. Somos respetuosos de la historia de nuestras palabras. Si nuestra escritura es generacional –o no es nada– es porque intentamos que dé testimonio de nuestra época. De nuevo nos asaltan los interrogantes, ¿qué es un texto generacional?, ¿qué es “la época”?, ¿puede una escritura crear *época*?, ¿logran nuestros textos ser sensibles a nuestras afecciones y a nuestros ánimos?, ¿portan las marcas del presente? No sabemos si lo hemos logrado en cada intervención, pero siempre intentamos que nuestras palabras lleven los acentos de nuestro presente, se vuelvan necesarias.

Uno de los modos es intentando que nuestras palabras se asemejen lo menos posible a palabras. Que leer –como escribir– sea una experiencia, que las palabras no sean atolladeros, sino traficantes de intensidad. También es una cuestión de velocidad y de tiempo: la escritura tiene que abrir la posibilidad de experimentar otras temporalidades y otras velocidades diferentes a las tediosas de un paper o escritura académica, o a las inmediatas y vacías de un eslogan o cliché mediático. Leídas tienen que tener un ritmo, una musicalidad, una vitalidad que nos aleje de la palabra-instituida. La escritura, entonces, como una excusa: por ahí pasan encuentros, movidas, ganas, horas y horas de juntarse, pensar, disponer y habilitar la experiencia y la percepción de maneras nuevas.

El pulso

Sólo pedimos un poco de tiempo. Un tiempo propio, colectivo, un tiempo de nosotros, no el tiempo individual a consumir. El tiempo social está estriado; por los trabajos, por las publicidades, por los entretenimientos. Quizás la intervención pueda inaugurar otros tiempos; pueda desalojar esos tiempos ocupados por las máquinas de captura mediática. Después de todo, proteger el aliento es proteger un tiempo propio, un ritmo, un tono colectivo que hay que desplegar y sostener.

Siempre buscamos que nuestros ensayos, escritos, palabras, resuenen como canciones de rock, que hagan eco entre nosotros y que puedan servir para poner en palabras y en tonalidad un montón de inquietudes, experiencias y alegrías compartidas; textos que funcionen como temas roqueros, es decir, como bloques de sensaciones, memorias, imágenes... en una época caracterizada por una crisis de palabras y de imágenes que estén a la altura de lo que sucede.

La crisis de imágenes y palabras claro que abarca las formas de estar juntos, de armar experiencias colectivas... en la búsqueda de imágenes y nociones propias estamos, y el rock como “máquina” (expresiva, de encuentro, de armar banda) ha sido un aliado de esta búsqueda: aprender a crear entre varios, construyendo un nosotros, sabiendo borrar los contornos individuales y dándole cabida a la energía creativa que emana entre varios, gambeteando los obstáculos de la falta de tiempo, la desidia, los vaivenes de ánimo y tantos otros...

La mayoría de las intervenciones y textos que hicimos como colectivo, partían del dolor y la conmoción ante la muerte... No ante cualquier muerte, sino ante aquellas que arrastraban una vida en común, muertes que ponían en juego nuestras formas de vida: Cromañón, la represión en nuestras fiestas, el gatillo fácil... la muerte desestabilizando nuestros tejidos. ¿Qué nos dicen las muertes sobre nuestra época? ¿Qué nos dicen las muertes de balas cobardes por las espaldas en los barrios-adentro, muertes en talleres y fábricas donde se labura por dos pesos, muertes por abortos clandestinos, muertes adolescentes en suicidios desolados, muertes asfixiadas en tumbas carcelarias, muertes entre nuestras fiestas futboleras y roqueras?

La muerte desnuda. Deja al descubierto la fragilidad de nuestros armados, espacios, movidas. Nos pone cara a cara con la precariedad como fragilidad de cuerpos, relaciones, pactos, tejidos (armados que tienen que ser constantes porque no hay estructuras a priori o por debajo que los sostengan), pero también con la precariedad como campo de juego de nuestras apuestas, estrategias vitales, tesoros... Las muertes (y lo que se ha abierto detrás de cada acontecimiento), revelan la potencia de las vidas precarias, el trabajo y la insistencia de hacerse un lugar en medio de la precariedad. La fragilidad no es debilidad. De ahí la apuesta por politizar esas muertes, que no queden en la nada, que no sean leídas únicamente desde y para la tristeza (impotencia).

Nuestro lugar de enunciación es colectivo. Pero sabemos que ese no es el suelo que habitamos (más bien, partimos de la dispersión y el aislamiento...). No hay nosotros como condición objetiva. El nosotros aparece como un término más, no como el garante de nuestras acciones y nuestras palabras. Si no hay un nosotros previo, si no hay un sujeto preexistente, hay que crearlo y gestionarlo permanentemente. ¿Cómo se crea y se sostiene un “nosotros” en la precariedad? No tenemos una respuesta certera. Sí sabemos que en ese nosotros anida una posibilidad y una promesa. Tenemos una hipótesis: pensar, escribir, intervenir desde un nosotros es más potente... Ya lo dijimos; lo colectivo no es la clave de lectura de la época. El habitus es individual y personal (o grupal, pero como suma de “personalidades”). Si el nosotros no está garantizado, todo cuesta más.

Si no podemos presuponer un nosotros, hay que crearlo. Antes de hablar, escribir, agitar hay que crear el silencio desde el cual enunciar (o quizás, no hay antes y después, es un movimiento simultáneo...).

Ese nosotros se alimenta de la memoria de esos momentos en que estamos –o estuvimos– juntos, en banda. De ese tesoro de imágenes y recuerdos generacionales que tienen una densidad histórica. Esas imágenes protagonizadas por *nosotros*; cuando poblamos esquinas, calles, recitales, tribunas, canchas de fútbol, noches festivas, cuando nos hicimos el aguante en laburos de mierda, cuando nos hicimos la segunda en secuencias difíciles, cuando no aceptamos los mandatos sociales de la época, los de cuidarse el culito, los de hacerse el boludo... ese nosotros compuesto de flujos so-

ciales distintos a los autogestivos, publicitarios, mercantiles, privatistas, estadistas..., cuando corrimos, peleamos, pogueamos o cojimos, cuando no creímos lo que decían de nosotros... En fin, cuando no permitimos que nos piensen; cuando nos pensamos nosotros mismos. Esos momentos en que creamos posiciones de enunciación colectivas y propias... Esos puntos, esos nudos en los que nuestras biografías se tocan, se conectan, se empalman, se componen, se aguantan... Quizás por eso hablamos tanto de las afecciones comunes; las ponemos en serie, las repetimos. Hay acontecimientos que nos conectan y nos potencian, que nos arrojan en un mismo plano experimental. Aunque muchos no quieran o no puedan leerlo; hay situaciones en que nos potencian o nos despotencian las mismas cuestiones.

La apuesta es doble; por un lado desbloquear y desprivatizar esas afecciones, esos malestares o esas alegrías que se ajustan a cuerpos que aceptan las conclusiones individuales y pasivas. Por otro lado, intentar que aquello que nos afecta y conmueve lo haga en términos de nosotros. Que lo podamos recibir, pensar, componer, amalgamar con músculos y nervios, con sensibilidades colectivas y no individuales... Cuerpos que se sincronicen y se muevan colectivamente, cuerpos que bailen...

Una última cuestión. El nosotros al cual apuntamos (y desde el cual hablamos) se parece a la multiplicidad, a lo que prolifera, a lo que deviene, contagia, agita, aguanta y crea. No es un nosotros estático (entendido como sujeto colectivo o "grupo social") o comunitario, sino que se trata de algo poroso, agujerado, permeable a los devenires. Con fronteras, pero móviles, cambiantes, mutantes, reconfigurantes. Un nosotros que no olvide el afuera.

Cuando pensamos Cromañón, el rock, los modos de atravesar la ciudad, los laburos, las formas de la política, muchas veces hablamos de *pibes* porque es una palabra que nos nombra y nos agrupa, con sus ambigüedades, con lo que tiene de indeterminable, nos permite o nos permitió intentar un nosotros generacional. Se trataba de un gesto no exento de peligros y ambigüedades, porque a la vez que intentaba armar un común, debía correrse y corrernos de los estereotipos, las imágenes televisivas y publicitarias, los códigos cerrados. De todo esto está hecha la búsqueda de un potente y difuso grito de vamos los pibes que se activa en nuestros textos (un grito que no es todo el grito).

Patéticos viajantes

Nuestra territorialidad se arma plegando puntos distantes de la ciudad, enlazando diferentes barrios del conurbano. Viajes largos en bondi y en tren se vuelven elementos fundamentales de una apuesta colectiva. Rituales nómades se configuran en la necesidad de encontrarnos y construir movidas de las que formemos parte. Ceremonias de bienvenidas y cuidados se actualizan para agasajar a los viajantes. De alguna manera, barrios con texturas y vidas parecidas, que comparten ambientes y costumbres, quiebran las distancias que nos hacen desconocidos. ¿Qué nueva “ciudad” se genera en estos pliegues y tejidos, en los viajes que abren la posibilidad de encontrar un territorio propio múltiple y ramificado? Lo que nos mueve es la búsqueda de una nueva “territorialidad”, una nueva ciudad (ciudad-tomada, “reapropiada”, una ciudad-otra que la del discurso mediático, técnico-político, que la de los mapas de la inseguridad o la ciudad como marca).

¿Por dónde se arranca a inventar otro espacio? Hay algunas imágenes: esa “ciudad” que desplegamos en las pequeñas *ranchadas*, cuando nos apropiamos de esquinas, kioscos, calles o plazas; las fiestas generacionales en localidades y pueblos tomados por los acontecimientos roqueros; las ciudades o pueblos conmovidos que se agitan y trastocan los lugares establecidos; las murgas musicalizando el barrio; cuando hacemos del bondi o del furgón de un tren un espacio de aguante y convivencia...

Hay imágenes (algunas más agotadas, capturadas, vaciadas que otras), pero sobre todo *faltan* imágenes, hay que crearlas... Pero esta cualidad viajante y el saber que en esos desplazamientos se ponen en juego, también los requerimos cuando andamos solos para ir a laburar, cuando andamos presos en la ciudad. El viaje se vuelve elemento fundamental de la vida en la ciudad bonaerense... viajar dos a cuatro horas por día es una necesidad para mantener laburos, relaciones, placeres, amores.

La ciudad bonaerense es la ciudad ampliada. Es la ciudad que emerge cuando se franquean las custodiadas fronteras urbanas. Muchos de nosotros vivimos en el conurbano, pero como dijimos, no pretendemos quedarnos en mitologías reactivas y peligrosas. Sí creemos que la ciudad bonaerense tiene una singularidad (la potencia colectiva de sus barrios quedó expresada en muchas movidas históricas de nuestra sociedad...), pero también creemos que la vitalidad de la ciudad bonaerense la portan los que se mueven, los que la recorren, los que están inquietos, los que tienen deseos de mezclar los mapas, alterar lugares. El viajante que proviene de la ciudad bonaerense descentraliza la mirada porteña. Otras afecciones, otras experiencias, otras biografías... simplemente hacen emerger

diferencias. De nuevo; creemos que la potencia radica en la lectura de esas diferencias y en su politización. Los viajeros quieren armar nuevos territorios, ignorando los obstáculos y las fatalidades de la lejanía geográfica.

En estos desplazamientos por la ciudad el barrio se reinventa, con cada nuevo pliegue, encuentro, movida. La ciudad y *sus formas de transitarla* se convierten en los elementos (y escenarios, recursos, imágenes, terreno, objeto) de nuestras composiciones. ¿Pero en qué consiste esa invención?, ¿por qué se vuelve *necesaria*? Quizá porque descifra una clave de época; ¿alcanza con una política *en* el territorio? ¿No hay que apostar por una política que *crea* territorios? Quizá porque parte de una necesidad: no podemos quedarnos fijos en los barrios, *necesitamos desplazarnos*, y vivimos haciéndolo, y la politicidad no puede quedar congelada.

Sabemos que proliferan los dispositivos de control urbanos que nos quieren tildar y dejar en el molde del barrio, del estereotipo, del lenguaje, del gesto... de la *zona peligrosa*. Mientras todo parece moverse, mientras la realidad social se acelera cada vez más, hay invariantes; los cuerpos peligrosos encerrados en los perímetros custodiados. Tenemos que *apiolarnos*; determinadas mitologías de la quietud, de lo inmutable, de la comunidad, de lo *focalizable*... devienen reactivas. Nuestros momentos más potentes como *generación* acontecieron cuando nos dejamos asaltar por esos gestos rapaces de viajeros insolentes... cuando arrasamos calles, ciudades, estadios... cuando desplegamos nuestras fiestas multitudinarias (y no sólo), cuando reescribimos los trazados urbanos... cuando inquietamos la mirada del buen ciudadano, cuando desafiamos los miedos urbanos, cuando *hicimos nuestra la ciudad*. Hay que estar atentos; si el barrio y la esquina están en la pantalla

del GPS, hay que moverse. Si la esquina le sirve más a la policía y a los tranzas que a los pibes, hay que iniciar el éxodo. No tenemos que olvidar que las miras de las fuerzas de seguridad son móviles, quietos somos fáciles para el gatillo. Tenemos que movernos y viajar, como viajan las banderas con los nombres de los barrios por diferentes ciudades... (En canchas, en recitales... en movidas políticas).

A la vez que olfateamos esta necesidad de inventar nuevos territorios, sabemos que nos movemos por múltiples planos y pantallas; está la *esquina* y está el *muro*, está la red barrial y las redes sociales, pateamos la calle, pero a su vez nos vemos duplicados en las pantallas de TV y en las publicidades... no negamos esta complejidad. Pero tampoco podemos negar nuestras memorias y nuestra imaginaria generacional (por otra parte, bastante cercanas en el tiempo...). Las situaciones en que creamos colectivamente nuevas formas de vida. Después de todo así operan los viajeros: van descubriendo nuevos territorios, pero siempre llevando consigo la información sensible de las ciudades atravesadas.

Anonimato

En los lugares que transitamos (incluso los “propios”) vamos de a muchos sin conocernos. Desfilamos unos al lado de otros, pero sin roces que nos enlacen (más bien choques que nos anulan, indiferencias que nos aíslan o desentendimientos que nos vuelven ajenos).

Hay una incertidumbre permanente que tenemos pegoteada en la piel: sabemos que hay cuerpos con inquietudes parecidas a la nuestras que andan por ahí, pero... ¿Cómo conectarnos?

¿Cuándo el anonimato nos permite generar una plataforma para crear un nuevo territorio sensible, y cuándo, en cambio, aumenta la desconexión o es un modo del desencuentro en la precariedad?

Anonimato en tanto gesto o movida capaz de desfondar procesos de interpelación que nos acallan... En tanto huida de los clichés y etiquetas, lugares y prácticas pre-asignadas, destinos escritos... El anonimato como modo de plantarnos, y no dejar que nos nominen. Anonimato como fuga, como clandestinidad, como momento de libertad, lugar en donde podemos descansar con otros sin identidad... (Por eso también la firma colectiva: Juguetes Perdidos).

5

Sabemos que un encuentro aleatorio no genera certezas. Sí algunas premisas, algunas hipótesis, puntos de partida, marcas en el mapa... Pero siempre el medio que habitamos fue la deriva, la desorientación. Náufragos generacionales, porque también habitamos una desorientación singular. ¿Cómo podemos intervenir en nuestra época? ¿Qué significa intervenir hoy? ¿Qué es politizar para nosotros? Y para esto tenemos que plantearnos cuáles son los malestares e inquietudes que andan dando vuelta por ahí y que nos atraviesan, que tienen filo para nosotros. ¿Qué es lo que hace de una aficción una inquietud? ¿Cómo hacer para que las cosas que nos pasan se conviertan en nuestros quilombos o nuestras alegrías (cómo no vivir la vida como si estuviera guionada en otro lado)? ¿Cómo armar un mapa generacional, un mapa común? ¿De qué está hecha nuestra época? Ya pasados diez años del 2001, ya pasados ocho años del 2003... ¿Podemos componer

un sonido diferente al que pueden generar esos ecos? ¿Podemos armar una serie de acontecimientos que hagan sonar nuestra época desde otro registro, que tome en cuenta otros saberes, otras percepciones y otras problemáticas? ¿Qué tipo de “compilado” se arma cuando politizamos Cromañón, una muerte por gatillo fácil, la precariedad en el laburo, la indiferencia en un vagón de tren? ¿Cómo armar un una lista de temas teniendo en cuenta nuestras intensidades? Compilar, mezclar y conectar nuestros crujidos nos permite armar una sonoridad distinta para nombrar lo que nos va pasando... tener una ecualización de nuestros malestares, medir nuestras intensidades para poder encontrarnos.

No escondamos nuestras bengalas Aguante, precariedad y creación. Una lectura de Cromañón

1

Este texto parte de una necesidad: hablar sobre Cromañón pero con nuestras propias palabras, hablar como generación, plantarnos como jóvenes, afirmarnos y no dejar que hablen por nosotros ni los medios, ni los viejos chotos, ni los psicólogos, ni los especialistas, ni las publicidades, ni nadie.

Porque sentimos que Cromañón aguarda ser pensado; el tiempo de una generación se detuvo ese jueves del 2004, y es necesario que hagamos lo posible por entender lo que allí pasó, pensarlo. Porque todavía uno de nuestros rostros no puede dejar de mirar a ese boliche envuelto en llamas y humo esa medianoche de verano.

En primer lugar, tenemos que llevar a cabo un parricidio simbólico; desechar todas esas palabras mudas de los especialistas y de quienes hablaron de Cromañón tanto desde la culpabilización como desde la compasión o la victimización. Decimos que esas palabras se pierden en el abismo generacional, que nuestros oídos no se ven conmovidos ni interpelados por estos relatos escritos con el estilo y la tonalidad de la voz paterna.

Por un lado, los discursos compasivos o culposos de no habernos sabido cuidar no reconocen que están mirando el nuevo contexto social con los ojos ciegos por la obnubilación que produce la nostalgia y la melancolía de lo irremediamente

perdido; no queremos ni necesitamos que nos cuiden, si es que realmente supieran o pudieran hacerlo, porque la mayoría de las veces en ese “cuidado” percibimos un desconocimiento de nuestro mundo y una mirada despectiva hacia él. En nuestros nervios hay más información del presente que la que ellos pueden darnos. Por otro lado, escuchamos también críticas y culpabilizaciones sobre el mundo en que nos movemos: éstas son pronunciadas siempre desde una exterioridad asombrosa, como si nuestra época y la de quienes nos critican no tuvieran ninguna conexión. (*Esa bomba de hoy, la que llevás entre tus manos... Eso es todo y sin embargo...*)

Pero también circula un tercer discurso: el discurso de la indiferencia. Esta mirada opera en forma distinta a las otras dos, ni acaricia la cabeza del joven, ni lo repudia insultándolo; *no lo ve*. El discurso de la indiferencia, parte de la ausencia de una ética colectiva, lo que produce la ausencia de empatía ante el sufrimiento del otro, es decir, la imposibilidad de sensibilizar nuestros cuerpos ante el dolor ajeno. Este sentimiento de empatía necesario para la producción de una ética colectiva no se encuentra en muchos de los vínculos actuales. Aquí no hay negación de la otredad (en cualquiera de sus dos rostros: culpabilización o victimización), sino que el otro no ingresa en mi campo de inteligibilidad cultural, no ingresa en mi radar de lo posible. Por ende, los muertos de Cromañón no emergen como problema, ni como interrogante, porque no están presentes como vidas en mi mundo cotidiano.

La ausencia de un umbral ético que reconozca al otro como parte mía, y la captura de la sensibilidad a manos de los monstruos mediáticos, hace que muchos pibes de nuestra generación no perciban a las víctimas de Cromañón como “sus muertos”. Es decir, no sienten en el cuerpo el sufrimien-

to por las 194 vidas jóvenes que han abandonado la historia con la velocidad de una vuelta de página. Esta mirada, convive con las miradas de la victimización y de la culpabilización a los que hacíamos referencia anteriormente. Estos discursos no están cerrados sobre si mismos, sino que circulan de manera conjunta y se pierden en grises. Pensemos sino como estos relatos se expresan en la banalización de lo social, todo es producto de parodia y de risa, el chiste cínico deja de emerger como verdad cruel (pero enmascarada) sino que irrumpe como única forma de leer lo social; la muerte, la tragedia, todo se licua en la risa vacía y desvitalizadora. Esta es la manera en que muchos periódicos o programas de televisión leen Cromañón; todo es producto de morbo y de parodia: las bengalas, las victimas, los sobrevivientes, etc. La singularidad del discurso de la indiferencia, se puede expresar a través de la imagen de lo frío y de lo distante. Es como si una victima de Cromañón se paseara por el campo de un mega-festival de rock, organizado por alguna empresa caníbal, cargando sobre sus hombros su cadáver demacrado, veríamos a este cadáver y su espectro vagar sin rumbo, y sin ser vistos por los jóvenes que disfrutaban alegremente del recital de una banda multitudinaria. Nadie percibe a la victima, la banda de rock sigue tocando sus solos de guitarra y cantando sus temas políticamente comprometidos, mientras los juegos de luces iluminan el momento festivo del nuevo entretenimiento cultural. A los costados del escenario vemos inmensas iconografías con los rostros de victimas de Cromañón, pero nadie parece reparar en ellas más que en los carteles de publicidad, o en la entretenida banda de moda. Abajo del escenario la victima y su cadáver siguen deambulando sin brújula, entre el pogo divertido que desata el último *hit* radial.

Creemos que para escapar de las victimizaciones, de la indiferencia o las culpabilizaciones necesitamos afirmar nuestras prácticas, nuestros saberes, nuestras maneras de divertirnos, de sociabilizar, de encontrarnos, de aguantar.

Luego de aquella noche que vivimos en Cromañón, triunfaron esas tres visiones. Por eso es que muchas veces se escuchan entre los pibes los discursos de arrepentimiento y de auto-culpabilización. Estos discursos privatizan el dolor, lo vuelven personal, y niegan todo lo que somos, todo lo que nos hace felices, creativos y autónomos. De esta manera todas nuestras formas de divertirnos, de sociabilizar y de resistir fueron oscurecidas y negadas; porque en vez de recordar todo lo que hacemos e hicimos como generación, en vez de leer nuestras prácticas de una forma positiva, activa, dejamos que se nos niegue y nos negamos, quedando atrapados en relatos tristes, en relatos que nos ponen en el lugar de criminales, irresponsables, víctimas, o, directamente, como aquello que no interesa, que no merece ser recordado, como si fuera una generación perdida.

Sentimos que en cambio necesitamos leer la historia desde nosotros mismos, recuperando aquellas maneras de movernos que aprendimos en el tiempo que nos tocó vivir, este mundo marcado por los riesgos, por la precariedad y la incertidumbre. Porque andamos por un mundo regado de minas y cada paso es una chance de implosión. Porque aprendimos a viajar trepados a los trenes (sin tener a donde ir), a no saber si aparece algún laburo, o si el que tenemos sigue la semana que viene. Necesitamos recuperar todas las maneras de adaptarnos y saber movernos que supimos crear

en un entorno resbaladizo y cambiante, necesitamos retomar nuestras marcas como generación.

En estos tiempos donde todo es efímero, donde nos exigen hacernos cargo de nosotros mismos, nuestras prácticas confluyen en el individualismo y la competencia. Pero ¿cómo zafamos de esto? Ahí aparece el *aguante*: es una forma de resistir y crear ámbitos alternativos a esta vida que se escurre de nuestras manos, que carece de sentido y nos angustia. En este escenario plagado de choques fugaces y desencuentros ¿Cómo se construye un nosotros, un yo, una banda, un terreno de referencia, un “terreno sagrado”?

Vemos que es alrededor del “aguante” como se arma un relato, como se articulan las reglas en un grupo de pibes y pibas, como se arma consistencia, como se ordena de alguna manera el caos o como operar en él. Alrededor de la figura del aguante, concretamente, se está en una esquina, o se está con otros. Se trata de no ser un engranaje de una época donde el orden implica el caos, sino de construir un mundo donde el orden sea liberador y autónomo.

Allí armamos un relato, un paisaje de símbolos y experiencias que es nuestro refugio en un mundo plagado de espectáculo, de imágenes vacías y de plástico descartable. Un relato que coloque en el centro nuestro cuerpo y su sensibilidad, y el encuentro con otros cuerpos, la búsqueda de una vida autónoma. Se trata de escapar de un entorno artificial que roba nuestra sensibilidad; se trata de construir un mundo propio que coloque en el centro la creación, la pulsión de nuestros deseos, en pos de superar lo caótico y angustiante de nuestra cotidianidad, de nuestros laburos y el barrio.

La cultura del aguante emerge como una ventana en medio de los muros semióticos que el mercado produce cotidiana-

mente sobre nuestras vidas. Es sin dudas, una línea de fuga de la noche eterna que pinta sobre nuestras cabezas la lógica de mercado actual. Aguantar es vivir, es decir, apostar por vivir nuestras vidas de forma autónoma y creativa y no cediéndola a los monstruos mediáticos ni a los relatos del consumo y del individualismo de la época del pos-deber. La cultura del aguante expresa esa afirmación de la existencia frente al dolor y al sufrimiento que nos provoca la soledad, la incertidumbre y la ausencia de brújulas para navegar los mares caóticos de nuestra época.

Decimos que aguantar es afirmarse, es apostar por vivir, dando un portazo al refugio privado que nos ofrecen las tecno-cuevas actuales, para salir a afrontar la intemperie y el frío que acecha a nuestra generación. Es enfrentando a la intemperie y caminando sobre terrenos movedizos donde nos encontramos con otros individuos solitarios y desamparados. Sabemos por haber leído en un libro no escrito, que si nos quedamos encerrados en nuestras casas jamás nos vamos a conocer. Por eso, elegimos la noche fría del barrio, para comernos nuestro dolor. No queremos resignarnos al mundo bobo e infantilizado que nos proponen día a día nuestros verdugos. En ese mundo vemos nuestro dolor iluminado y sonriente alejándose de nuestras manos. Preferimos la intemperie y el frío de las calles de la incertidumbre, antes que el cálido y afectivo útero digital. Solo nos mueve la posibilidad de afirmarnos, de ser creativos, de juntarnos, de abrazarnos, de emborracharnos, de reírnos, de llorar, de velar derrotas, y de dejar encerrados en nuestros cuartos a los fantasmas de la soledad.

Es en la esquina, en donde de forma aleatoria y epicúrea nos encontramos con otros cuerpos desorientados. Siempre la esquina es un lugar para acampar y hacer un fuego jun-

to a los demás viajeros nómadas del desierto digital. Múltiples, infinitas esquinas nacen y desaparecen en los barrios de nuestras ciudades. Esquinas del infinito, sin coordenadas del tiempo y del espacio, sólo localizables por aquellos náufragos generacionales. Quizás, la esquina es un lugar del paisaje cotidiano dibujado por el mercado que quedó sin colorear, quien sabe. De lo que sí estamos seguros es que sabiéndola buscar en el corazón de la noche, aparece, casi mágicamente, como aquel teatro del lobo estepario; muchas veces pasamos de día por sus mismas veredas, y no la podemos localizar, no la vemos, no la percibimos.

La esquina guarda en sus cavidades más profundas (casi imperceptibles para oídos mayores) ecos de nuestras voces y de nuestras vidas, quejas por trabajos de mierda, precarizados y súper explotados, parejas que se esfuman con un pestañeo, puteadas hacia los viejos chotos (siempre sordos y mudos cuando intentamos dialogar), violencias de policías y de patovas, quilombos de guita... En fin, todo aquello que nos conmueve y que queremos gritar. Ese dolor que nos aqueja se pierde con los fondos de botellas vacías, no lo dejamos que se transforme en ecos de sollozos, que retumban solitarios en cuartos oscuros.

La esquina es una memoria de nuestra generación, una memoria frágil, difusa, balbuceante, que sólo retorna a oídos que no creen en nada de lo que oyen. Es uno de los tantos momentos que sostienen la cultura del aguante, allí siempre un grupo de pibes miran de reojo a las sirenas luminosas y a sus cantos impotentes, prefieren amarrarse a la esquina, quizás uno de los pocos lugares en donde el diablo meó y no hizo espuma. Pero sabemos también que la esquina no es el punto de llegada sino un punto de salida al que siempre po-

demos retornar cuando la cosa se pone jodida, porque siempre llevamos un pedazo de esquina en nuestros bolsillos que nos acompaña en cada batalla y cada afirmación.

Sabiéndonos habitantes efímeros de las infinitas esquinas, estamos convocados a encontrarnos, a afirmar nuestra existencia, nuestro sufrimiento. Esa afirmación siempre es alegría, porque es un acto propio, que nadie hace por nosotros. De lo que se trata entonces, es de juntarnos, haciendo perdurables nuestros encuentros para planificar cómo vamos a robarle la gorra al diablo. Lo único que tenemos de ese plan es el primer punto que reza: patear la mesa que encontramos servida, en donde rebasan el dolor, la culpa y la compasión. Pasa el tiempo y la lógica de consumo absorbe más espacios, y es el contexto por excelencia de los más jóvenes, creando barreras entre ellos y otros jóvenes que han vivido una transición entre estos mundos. Queremos dar una pelea generacional, donde nuestras habilidades sean el piso ineludible de donde emergiera el aguante.

3

Cromañón es nuestro acontecimiento como generación. ¿Qué es un acontecimiento? Es un hecho clave, una grieta en la historia. Muestra de manera elocuente lo que ya no es tolerado, lo que vive en las profundidades y ahora emerge a la superficie. Luego del acontecimiento, las cosas no vuelven a ser las mismas. Se abren distintos caminos y posibilidades de acción. Debe haber una pugna por darle significado a los hechos y crear instancias de acción para darle realidad. Cromañón es un acontecimiento porque implica la muer-

te de casi 200 pibes. Porque pone al descubierto lo precario de nuestras vidas, el trasfondo caótico donde debemos movernos. Evidencia el suelo de todos nuestros pasos, la plataforma de nuestro mundo actual que funciona a través de contratos miserias, condiciones de trabajo asfixiantes, legislaciones truchas, transportes precarizados, escuelas a las que se les caen los techos. Y es la lógica empresarial, la que busca maximizar la ganancia aprovechando y produciendo este escenario precario. Esta lógica empresarial no es un detalle atípico, sino que es el plano cotidiano en el que se mueven nuestras vidas. En este cuadro Cromañón no representa la excepción sino el ejemplo cruel de la lógica mercantil. Que es sino elegir una media sombra para ahorrar unas monedas a la hora de poner en funcionamiento un boliche. Y en medio de este terreno precario, nuestras fiestas eran la forma que teníamos de resistir, de crear un suelo por el cual transitar sin dolor. Por eso no debemos caer en auto-culpabilizaciones que borran nuestras fiestas, que ocultan y niegan todo lo que hicimos para vivir en aquel terreno resbaladizo. Las bengalas, el pogo, las banderas, y todo aquel ritual que construimos, no son culpables de ninguna tragedia, ya que no fuimos nosotros los que dejamos un mundo repleto de dinamita. Nuestras fiestas son nuestro tesoro, ahí se encuentra toda una variedad de respuestas que tuvimos y tenemos como generación. Y quién nos puede enseñar a cuidarnos, quién puede decirnos como esquivar golpes, si somos nosotros quienes supimos y sabemos esquivarlos. Cómo renunciar al pogo, momento en que los cuerpos se desarman y se constituyen en una sola fuerza que fluye y desafía el individualismo de este mundo, cómo renunciar a portar las frases y todo nuestro lenguaje en el que somos creativos y libres,

cómo podemos renunciar a iluminar nuestros momentos, a darle nuestra luz a la noche eterna.

Por eso recuperamos Cromañón, porque es el acontecimiento que nos marcó como generación y que expresa todo el entramado social hiper precario en que nos toca vivir. Cromañón abre, saca a la superficie la precariedad por donde pasan nuestras fiestas, nuestros laburos, nuestros barrios, y nuestras vidas enteras, pero también muestra –por lo que tiene de excepcionalidad, de acontecimiento trágico– todo aquello que hacemos para vivir así, para que no esté pasando Cromañón todo el tiempo, para armar una vida en este contexto en donde nos toca vivir, para intentar crear una vida mejor con lo que tenemos.

Dijimos que Cromañón es el acontecimiento de nuestra generación, el momento en el que se condensaron el pasado, el presente y el futuro. Todavía no está clausurado ese acontecimiento: todos los días es Cromañón, los 194 pibes están circulando como espectros sin calma por las calles de Once y por los barrios en donde se juntaban a escabiar o fumar, porque el vacío y la ausencia de sus vidas faltantes es una presencia opresiva y sofocante; ellos están en las canchas de fútbol en las que alentaban a sus clubes, están en sus laburos precarizados y explotados, están en las risas de un grupo de pibes que resisten a esta lluvia de mierda que es la vida en nuestra época, están en los besos de una pareja en una plaza, están en los cánceres que carcomen las vísceras de sus madres que se consumen llorándolos, están presentes, son omnipresentes en las calles de los suburbios del conurbano y en los barrios bajos de capital de donde eran la mayoría de ellos, y están (aunque muchos se hagan los pelotudos y los nieguen) en el mundo del rock, en las bandas que siguen

convocando a la amistad y a la pasión de la vida, en los pibes que agitan un tema, y en los hijos de mil putas que llenan sus bolsillos con nuevos hiper-mega-festivales para lavar la cara de empresas caníbales. Cromañón no está cerrado porque está hecho no sólo de cuerpos sino de símbolos: las zapatillas *topper*, las remeras de bandas de rock, los tatuajes sobre las pieles calientes, los flequillos, las banderas.

Cromañón fue una irrupción violenta de la verdad cruel, de lo que significan las políticas de violencia sistemáticas contra una generación que vive inmersa en un estado de excepción permanente, en donde el gatillo fácil o las condiciones carcelarias se complementan con las políticas más sutiles de exclusión; y todo esto en convivencia con las fuerzas del mercado y su maquinaria para fabricar jóvenes consumidores de productos y de vidas prediseñadas.

Los jóvenes portamos la referencia bifronte de ser sujetos estigmatizados por los medios como peligrosos, y al mismo tiempo, ser los referentes de un mundo de consumo y estilo de vida. Pero nosotros debemos afirmarnos desde la lógica del aguante, resistiendo al caos organizado de los laburos precarizados y la represión en los barrios. Creer en la creatividad autónoma de mundos de vida donde nosotros proponemos el paisaje a vivir y no los expertos en *marketing*.

4

En el pos-Cromañón primo la lógica de la victimización, la culpabilización y la indiferencia. La recuperación del aguante solidario de los pibes, de las cosas creativas y autónomas que podemos hacer, no tuvieron un protagonismo en los

diferentes significados que se le otorgaron al acontecimiento. Dentro del propio rock, asistimos a la entrada definitiva del rock espectáculo, que ya venía ganando terreno, pero poscromañón se transformo en la lógica hegemónica en el rock. El rock militante, como plan barrial, espacio del aguante de muchísimos pibes quedó relegado a una periferia. ¿Pero qué significa concebir al rock como plan barrial?

Desde hace varios años antes de Cromañón una movida roquera latía en los barrios, un agite que intentaba, como podía, hacer del rock una forma de vida, una vía de escape, de aguante y de creación. Una movida sin programa que se inventaba y se mezclaba también con elementos mercantiles y subjetividades atravesadas por lógicas de mercado, mejor dicho, crecía desde esas condiciones y si bien en los hechos proponía algo distinto a lo establecido, nunca estuvo a salvo del mercado y sus lógicas –¿cómo se puede estarlo? Inserto en estas condiciones, el rock como expresión de una movida cultural suburbana, se concebía como un plan barrial, es decir, una forma (entre tantas) en las que un grupo de amigos intentan organizarse y dibujar un futuro posible.

Este plan barrial consta de varios puntos: crear una banda de rock, encontrarse a componer temas, salir a escarchar paredes del barrio para instalar la banda, buscar espacios para tocar, armar fechas, etc. Pero el plan barrial, no se reduce a la militancia que realizan las bandas de rock que pueblan cada barrio, sólo constituyen una singularidad de esta movida cultural. El grupo de rock es el significante para convocar a los pibes de los barrios, que también participan de la planificación, organizando el aguante para la banda: pintar las banderas, preparar los viajes para que cada fecha en que la banda sale a tocar se sienta apoyada desde abajo, es decir, encar-

garse de la mística del grupo (las banderas, los papelitos, las bengalas). Por eso, ellos también se saben parte de la banda, y sienten como propios sus ascensos. Que una banda de rock del barrio llegue a ser escuchada en otras ciudades y calles es un motivo de gratificación personal, es sentir que el plan barrial esta bien encaminado. Por todo esto, se entiende que el rock como movida cultural suburbana, se haya caracterizado por la masividad. Los recitales de rock de las bandas más grandes (aquellas con las cuales se inicio esta movida) son el acontecimiento que junta a los pibes y pibas que desde cada barrio participan de este plan barrial; estos recitales, que se viven como grandes fiestas, son un “congreso de esquinas”. Esto es lo que muchos impugnadores de este movimiento suburbano no entienden, la masividad de estos recitales no es producto de las estrategias de publicidad y marketing para “vender “ un show de rock, sino que constituyen espacios en donde se vuelcan colectivamente deseos y fuerzas que ya laten de manera dispersa en cada esquina. Por eso, el grupo de rock moviliza a las bandas barriales es el hormiguero que aglutina a los pibes y pibas que en los diferentes barrios apuestan por crear otros mundos posibles en donde vivir sus vidas. Cromañón irrumpe pateando ese hormiguero.

Cromañón es una herida profunda a esa innovación, a ese proceso; altera e interviene las energías que circulaban por el rock en ese momento: la industria cultural se apropió del duelo, difundiendo el miedo y los riesgos de los recitales. Luego vino el auge de los festivales: allí se prometía un entretenimiento seguro y sin peligros, al amparo de los sponsors. La industria cultural inmediatamente se puso a ordenar ese inseguro e irracional mundo del rock. Sin dudas, este cambio de pantalla que se da en el poscromañón constituye un gran golpe

a este Plan barrial que es el rock. Sobretudo porque golpea a su centro; las bandas de rock que están comenzando. Es decir, a través de la emergencia de relatos que pregonan “el riesgo del rock barrial, que desencadeno Cromañón”, proponen por oposición la realización de híper-mega-festivales, en donde el rock se viva como una fiesta-controlada, en forma segura y ordenada. Estos nuevos discursos se articulan con el gobierno de la inseguridad y con la gestión del miedo, teniendo como correlato políticas concretas; hablamos del cierre masivo de espacios en donde las bandas under daban sus primeros pasos. En la actualidad, son muy escasos los lugares para tocar de 20, 50 ó 100 personas, la banda que recién comienza se ve obligada a tocar o bien en casas particulares o en lugares “clandestinos”, ya que alquilar un lugar con capacidad para 400 personas se les hace cuesta arriba. Este nuevo terreno de juego es el que potencio la hegemonía del rock espectáculo, la industria cultural leyó este nuevo escenario proponiendo festivales de rock, auspiciados por sponsors de multinacionales, que no sólo otorgan todas las facilidades a las bandas de rock (creando inclusive, fechas y horarios especiales en sus grillas, para las “bandas nuevas”) sino que ofrecen un lugar seguro y ordenado a los espectadores, no ya concebidos como roqueros-militantes, sino como roqueros-consumidores. Aquí vemos la importancia “estratégica” de destruir el rock “barrial” desde sus comienzos, la imposibilidad que tienen las bandas chicas para tocar, nos pone en el alerta de ver como posible la extinción de esta movida cultural suburbana, destruir las condiciones en que emergían y crecían las bandas de rock de los barrios, es pegar en el centro del plan barrial, patear el hormiguero que juntaba a los pibes y pibas. Después de esto, sobreviene la dispersión, y por supuesto como el show debe

continuar, la mesa ya esta servida; ¡vamos a escuchar rock bajo el refugio de los sponsors!

Cromañón volvió constantemente bajo la lupa de la seguridad, aparece como algo externo a la sociedad, como un suceso excepcional, y como el resultado de “malas medidas” de “seguridad”. “Todos podemos ser Cromañón”, “...esto es un Cromañón en potencia”, eran unas de las frases cotidianas que se escuchaban, y el acontecimiento terminaba reducido a errores empresariales. Entonces se termina pidiéndole al mercado –también al Estado, que se le exigía con las mismas características que al mercado– que nos dé lugares seguros, y bajo esas “medidas de seguridad” –“festivales seguros” y “trabajos seguros” con sus salidas de emergencia– se escondía que esos errores empresariales son las base de su reproducción, y se ocultaba el mantenimiento de la precariedad por donde pasan nuestras vidas, y la perdida de nuestra autonomía. Nuestros lugares aparecieron como peligrosos y excluidos de las medidas de seguridad. El rock es “inseguro”, “peligroso”, “inmaduro”, “desnutrido”, “déjenlos en nuestras manos que se lo vamos a dejar todo servido”. No pretendemos hacer juicios morales sobre estos festivales, de lo que se trata es de leer el nuevo escenario, las lógicas de mercado intentan organizarnos, y esto inevitablemente nos despotencia. Perdemos autonomía, el plan barrial estaba (mejor dicho, sigue estando, aún sigue latiendo) signado por la posibilidad de juntarnos a crear, y a organizarnos con autonomía. Desde ya, que convivíamos con las lógicas de mercado, pero esta lógica no lograba organizarnos, no nos encadenaba. Sabemos también que Cromañón no es una herida que viene de afuera. Porque la movida roquera que levantaba el manifiesto del plan barrial era una innovación que se daba al interior de la excepción misma, con la excepción como suelo,

como punto de partida, y ya en su interior circulaban tensiones y lógicas de mercado. Creemos que es imposible leer este viraje en la movida del rock barrial como un cambio rotundo venido de la nada, como si no hubiese ya una relación entre el rock y el peligro o una idea del rock como peligroso circulando entre su “público”, entre nosotros, que merece ser pensada. No obstante, todas estas lógicas de mercado que circulaban en el rock de manera periféricas, sólo ingresan al centro de la escena en el pos-cromañón. Cuando el mercado deja de convivir con nuestra fiesta y nuestra movida, para pasar a organizarla, allí perdemos la potencia y la autonomía. De la organización y el aguante que significaba el rock del plan barrial, pasamos a una pantalla de juego en la que nos ofrecen un mundo bobo e infantilizado. Nos ofrecen festivales en donde no hace falta que nos encarguemos de nada; solamente de asistir a consumir un excitante entretenimiento cultural, la fiesta sigue siendo organizada, pero no por nosotros. También corremos el peligro de que los relatos del rock barrial, dejen de interpellarnos, lo nuevo que nos traen los festivales de rock, las radios, y las discográficas es un *rock-light*, apto para todo público pensado para oídos de niños.

Esta es la situación actual, es evidente que el rock como movida cultural barrial sufre un revés del cual aun no se repone. Comprobamos que de la tristeza y la desolación postragedia no se activó una movida en la cual nos podamos afirmar frente a lo sucedido y regenerar una expresión político-cultural con poder de debatir y luchar con vigor frente a la hegemonía de la industria cultural.

Cromañón es la herida con sabor a final del juego, pero también es el tablero mismo del juego, de cualquier experiencia que intentemos como generación. Pero no debemos dejarnos

aplacar por estas condiciones ni dejar de hacernos preguntas sobre nuestros modos de relacionarnos con esa precariedad, con el mercado, con los poderes. Intentamos pensar Cromañón –ese acontecimiento que reorganizó todo y que cambió las relaciones de fuerza al interior del rock– justamente para ver qué preguntas nos abre, qué podemos ver en él, qué podemos aprender, y cómo es que pudo haber pasado.

5

Luego de tantas muertes, la desesperación y la tristeza nos corroen a muchos. ¿Qué pasó con ese dolor? ¿Qué relatos se montaron sobre el dolor de lo sucedido; cómo fue leído? ¿Qué podemos hacer nosotros con este dolor? La indiferencia, la culpa o la victimización son maneras de tratar lo sucedido, de relacionarse con el dolor, con ese acontecimiento que no deja de reaparecer ante nosotros.

Esas alternativas, decimos, son falsas maneras de elaborar el dolor porque nos niegan, niegan lo que somos, lo que sabemos, lo que hacemos, negando también a los pibes que no están; son relatos que intentan transformar el dolor en una cuestión personal, privada. De aquí las figuras de la víctima, el sobreviviente, el arrepentido o el culpable.

Es sobre esas lecturas del dolor de lo sucedido donde se montan los grandes festivales que detestamos (“estos sí son seguros, aquí sí está todo bien organizado, etc.”). Son movidas que se aprovechan de un dolor no elaborado o falsamente tratado, un dolor concebido como dolor personal...

Cromañón es un acontecimiento doloroso que reaparece en nuestras vidas todo el tiempo. Y cada vez que nos golpea

entra en juego la elaboración o reelaboración de lo sucedido; cada vez es una oportunidad para elaborar o reelaborar positivamente el dolor, es decir, volverlo colectivo, volverlo político, volverlo acto, motivo de pensamiento, de encuentro y de duelo, claro, pero de un duelo colectivo. Un duelo colectivo es reconocernos en los chicos que no están, reconocer que una parte nuestra quedó adentro de ese boliche y que tenemos que reconstruirnos entre todos luego de esa pérdida (no nos interesa una “curación” individual).

Ese reconocimiento habilita la recuperación de nuestras prácticas, nuestras fiestas, nuestro saber movernos en este contexto de precariedad. Porque sólo volviendo colectivo el dolor (desprivatizándolo) podremos entender Cromañón como parte de nuestras vidas, como el suelo precario en donde nos movemos, como parte de un entramado de precariedad que conocemos muy bien. Y aquel reconocimiento nos permite pensar cómo aquel dolor puede ser compartido con un montón de experiencias que van más allá del mundo del rock y de los jóvenes, con una pila de sufrimientos y muertes resultado del mundo precarizado que transitamos en nuestros trabajos, en nuestros viajes y en nuestras ficciones.

Apostamos, decimos, por un vínculo desde el cuerpo. Sólo así, recuperando nuestras experiencias, nuestros cuerpos, podemos aspirar a politizar el dolor, elaborarlo, desprivatizarlo y lograr reconectar con nuestros deseos, nuestros sueños. Sentimos que es ésta una tarea fundamental que excede una terapéutica pos-tragedia: se trata de re-sensibilizar(nos), construyendo lazos, re-sensibilizar el cuerpo colectivo, nuestro cuerpo, nuestro pogo y nuestra canción...

No escondamos nuestras bengalas.

Agosto de 2008

Salando las heridas **Juicio fantasma a los muertos queridos** **(Sobre el cinismo y el monolingüismo** **mediático en el acontecimiento Cromañón)**

Por estos días, luego de la sentencia judicial, se volvieron a actualizar varios de los discursos y lógicas que circularon en el pos-Cromañón. Si bien creemos que el acontecimiento Cromañón es irreductible a la lógica judicial y sus veredictos, es innegable que –al igual que en la previa de su aniversario– en la espera de la sentencia y en los días que le siguieron se volvieron a colgar en el aire muchos relatos que circulan desde hace un tiempo. Si bien la lógica de la indiferencia es la que opera con más fuerza sobre el acontecimiento, en estas semanas se volvieron a instalar con ímpetu los discursos de compasión y, fundamentalmente, de criminalización. La cotidiana indiferencia e invisibilización mediática hacia los pibes (sus voces, sus prácticas, sus experiencias) queda suspendida en estos días para que se le de lugar a la criminalización: sólo así se les permite asomar la cabeza en la superficie mediática.

Vivimos un tiempo en que los monstruos mediáticos modulan la energía de los recuerdos; son los que deciden cuándo se abren las puertas para lo que debe ser recordado o no. Y los recuerdos así doblados por lo mediático se tornan una imagen monstruosa de nosotros mismos. También gobiernan los estados de ánimo, predisponiendo (poniendo susceptible a la gente, hacia tal o cual imagen...) los afectos

subjetivos, regulando las sensibilidades e imponiendo relatos monolingüistas y monocromáticos, en este caso hacia los pibes y pibas de la generación Cromañón (negando sus voces). Es fácil olfatear cómo detrás de determinados juicios sobre una práctica cultural o una forma de vida, late la necesidad de la criminalización, la culpabilización y la penalidad. Volvimos a escuchar con fuerza –entre otros relatos– la criminalización de la cultura del aguante. O mejor dicho, de una determinada presentación de la cultura del aguante. Presentándose como una celebración irracional y atávica de la autodestrucción, como un desprecio por el cuerpo, y, completando la operación discursiva, se la circunscribe al rock de los últimos diez o quince años. Este discurso no estuvo presente sólo en los grandes medios de comunicación, sino también –y de manera hegemónica– en los suplementos progres (ya definitivamente penetrados por una precomprensión elaborada por el poder) de la cultura juvenil aceptada. Los mismos periodistas que levantaban al rock barrial, esos que cuando olfateaban lo nuevo cual cazadores de tendencias de mercado, con marketing, focus group y máquinas publicitarias le dedicaban infinidad de tapas a las bandas que estaban bajo el manto del rock popular, ahora se dedican a realizarle un réquiem.

Nuevamente escuchamos que Cromañón fue producto de *cerebros infra-alimentados*, de pibes irracionales, de nuevos bárbaros... Para este discurso los pibes y pibas que militaban el rock como Plan Barrial y que expresaban un determinado saber (denominado aguante), son lo abyecto. Son vidas desnudas, vidas no dignas de ser vividas; vidas que están de mas. Esta presentación de los pibes de la generación Cromañón (de los que murieron en el boliche, de los que salieron

desnudos, manchados y con una zapatilla en la mano, como también de todos los pibes y pibas que asistimos a esta forma de vida) en el terreno mediático, nos estigmatiza y nos aísla de la sociedad sana, racional, moderada. Una generación de cuerpos enfermos a los que se les pone el tatuaje de irracionales, inconscientes. Luego de esta estigmatización, se nos aparta señalándonos como responsables. Oímos a muchos periodistas progres repetir los pasos de cualquier política de aniquilación. Se les amputa a los pibes los signos portadores de identidad y de fuerza desbaratadora, para reemplazarlos por sellos deshumanizantes. Son los hijos de puta que presentándose como afectados por el acontecimiento, siguen aniquilando a las víctimas y a los sobrevivientes.

El mismo discurso que considera a los pibes (de nuevo: a los que murieron, a los que sobrevivieron a Cromañón, a todos los que aguantaban...) como lo abyecto, como la población sobrante, los coloca, a su vez, como presupuestos y como condición de posibilidad para la existencia de una sociedad precaria. Las formas de vida precaria a las que nos vemos arrojados en esta época tienen como enunciados de verdad sedimentados, que los pibes y pibas (los de la cultura del aguante, por ejemplo) son vida que sobra, vida que esta de más, y a la vez, estos discursos saben que los mismos pibes que sobran son el subsuelo mismo de la precariedad, trabajan, consumen, transitan, se relacionan y arman sus vidas en ella. ¿Cómo negar las prácticas, como el aguante, que creamos para movernos en este suelo precario; cómo negar los terrenos que inventamos, las formas de vida que creamos allí y hacer oídos sordos a la precariedad? ¿Puede existir tal grado de cinismo? Son muchos los opinólogos mediáticos que hablan de los pibes de esta generación como resaca de la década menemista,

(*carne que camina...*) residuos humanos de la voraz gobernabilidad neoliberal. ¿Habría que aclararles que por más que nos conciban como los residuos de la papelera de reciclaje de la sociedad neoliberal, nosotros heredamos ese mundo (*esa bomba de hoy, la que llevas entre tus manos, la que nadie te ofreció...*), fuimos arrojados en él, es el terreno de juego sobre el cual disputamos nuestras vidas? ¿Y cómo es que pueden esos opinólogos progresistas creerse tan a salvo del neoliberalismo como condicionante de época y condenar las prácticas que en ese suelo fueron creadas?

La sociedad precaria no sólo es la que se mostró al desnudo en Cromañón, también es la que nos acompaña cotidianamente: la del gatillo fácil, la de la flexibilización laboral, la de la incertidumbre y el hiperconsumo. Para esta sociedad somos a la vez insumo y vidas sobrantes.

Pero mientras que los relatos mediáticos ven vidas desnudas, nosotros insistimos en ver cuerpos potentes, bárbaros, (no bajamos nuestras banderas), disruptivos en cuanto cuerpos que no se dejan maniatar con discursos estigmatizadores de nuestras prácticas.

Otro *ritornello*: se dice que los cultores del aguante son los despreciadores del cuerpo; muchos de los pibes que murieron en Cromañón fue porque despreciaban su cuerpo... es que valoraban más el de los otros y por eso murieron ahogados cuando volvieron a ingresar al boliche a buscar amigos, parejas, familiares, o simplemente desconocidos, pares generacionales, *amigos* en el sentido más pleno y radical del término... ¿Qué cuerpo es éste que se nos dice despreciado? ¿Un cuerpo que en la desesperación por ser condenado a residuo pulsaba y pugnaba por encontrarse con otros, por vivir, y crear, aún en la precariedad, fiesta, alegría? ¿Por qué no se habla

de los cuerpos que desplegaban una búsqueda y una responsabilidad allí “en” la precariedad? Apreciar el cuerpo implica afirmar las condiciones del presente y las chances que en él anidan. Pero también rechazar a quienes hacen del presente algo despreciable para lucrar con lo que en él sucede.

Vemos el *aguante*, no como un goce hedonista e indiferente hacia el otro, lo vemos como una micro-resistencia que se activa en múltiples y diferentes espacios de una sociedad precaria, desde los espacios de laburo, hasta los del entretenimiento. En medio del vértigo, las muleadas, los múltiples quilombos que estallan en un lado y otro, nosotros, a los manotazos, vamos tratando de hacer pie. Toda afirmación *en* la precariedad aprende a resistir a los tropezones, instintivamente. A cada paso, ensayo-prueba y error, va creando sus saberes, maneras y formas de hacer y de cuidarse en los pliegues, capas y recovecos de nuestros laburos, barrios y maneras de divertirnos. Por eso se trata de una apuesta generacional: aprender a movernos en un mundo donde las viejas cartografías nos conducen a callejones pantanosos, llenos de reglas y deberes que no sirven para nuestros terrenos.

Lo que está en juego es la afirmación de nuestras resistencias y aprendizajes como generación; sólo desde ahí podemos hacer una lectura de Cromañón. Por eso no podemos juzgar o permitir que se juzguen nuestras formas de vida partiendo de su negación; eso significa olvidar lo que nos moviliza y encuentra. Todo juicio que denigra las creaciones que nos sostienen, nos niega y nos borra de la historia.

Por más que repitan hasta la afonía que somos las sobras, los cerebros infraalimentados (sin posibilidad de redención aparente) vemos las zapatillas blancas que nos siguen ha-

blando de una cultura, de una movida que encontraba (y encuentra) pibes y pibas alejados, encerrados. Detrás de la criminalización a los pibes también late la necesidad de destruir y no dejar rastros visibles de nuestro lugar común, de nuestro saber generacional.

Pero como decíamos, al relato monolingüista mediático no le importa el soporte subjetivo de los pibes, no le importa tampoco la sociedad precaria (contexto histórico) en donde murieron esos pibes. Es más, a muchos les importa más contarle las costillas a una cultura deforme, irracional, oscura, incontrolable... Son las expresiones de las capillas sagradas de la cultura rock, las que critican las prácticas de la impostura, las de los nuevos bárbaros del rock; son los comentarios de los malparidos que realizan el réquiem de la cultura roquera barrial, periférica, inculta y fea, y que reemplazan en sigilosas ediciones de madrugada los anuncios de banditas rockeras recién nacidas por infinidad de anuncios de festivales de las grandes marcas de la cultura juvenil (marcas de ropa, de cerveza, de celulares... en fin, toda la industria cultural del entretenimiento juvenil). Son también los cínicos que mezclan en su lectura del acontecimiento Cromañón críticas esteticistas propias de expertos del rock (la tecnocracia rockera) con apelaciones a la masacre... Dan asco.

También digamos que en el prisma que crean estos discursos, se mira el acontecimiento Cromañón de manera retroactiva, se lo analiza desde los ojos del gobierno de la seguridad. Recordemos que estas visiones se impusieron en el pos-Cromañón (quizás como su efecto para el control social). Probablemente leyendo las crónicas de los shows de rock pre-Cromañón no encontremos ninguna mención estigmatizadora ni negativa del uso de bengalas o banderas (es más, las alentaban), tam-

poco de la condición edilicia e infraestructural de los lugares en donde se realizaban los shows.

La creación del rock (con todo lo que esto incluye, desde la fiesta-banderas, bengalas, hasta su concepción como forma de vida) como peligro y como riesgo a administrar, nace en el pos-Cromañón, como uno de sus efectos. Por eso, también ellos tienen que realizar el aprendizaje y la necesaria autocrítica.

Por último: no sólo causa revulsión ver cómo en el espacio mediático se reproducen estos discursos estigmatizadores y criminalizadores hacia los pibes; esa danza cínica de discursos se acompaña de morbo-periodistas surfeando las capas sensitivas de los familiares, sobrevivientes, amigos de las víctimas de Cromañón y de la opinión pública en general, movilizandando el dolor de los que sufrieron las pérdidas irreparables (regodeándose en ese dolor), regulando los afectos y las pasiones a puro videograph vacuo (actuando como neurocirujanos-espectaculares), alterando la sensibilidad, parándose sobre las olas sensibles que el dolor produce (y por supuesto interviniendo en los afectos).

No se respetó el silencio del duelo no realizado; auscultaron el dolor alojado entre las paredes del cuerpo, enredado entre músculos y nervios. Esta espectacularización del dolor y el drama, se vivió en el recorrido por el boliche de Cromañón (retratando mediáticamente, morbosamente, lo abyecto) y en las horas previas y posteriores a la sentencia del tribunal. Pero a la par que se salaban las heridas y se apelaba a la neurastenia mediática, se pedía moderación. A la par que se movilizaba y se fogueaba el dolor de los familiares, amigos y sobrevivientes, el relato mediático hablaba y pedía (mostrando la otra cara del mismo plano) que luego

del fallo judicial se produzca una retirada del espacio público, se editorializaba sobre la necesidad de reabrir la calle Bartolomé Mitre en donde se encuentra el santuario. Se regocijaban pornográficamente con el dolor (con la tortura de TV), y a la vez –casi en simultáneo– pedían pacificación y empezar a olvidar el acontecimiento, aunque sea hasta otro evento de redituable audiencia mediática. De esta forma se lee mediáticamente (y en consecuencia, en grandes porciones de la población) el acontecimiento Cromañón; oscilando entre el silencio atroz de la indiferencia y las esporádicas emergencias de los discursos criminalizadores. Por eso tenemos que salir a pelear por el significado y el sentido de lo que fue Cromañón, y disputar la modulación de la memoria social. Hay que profanar los discursos que pululan por estos días, para que no terminen de coagular y sigan fijando a los pibes como criminales o tontos. En los manuales de la historia del rock no puede figurar el aguante como una gesta trágica de suicidas y descerebrados. El aguante es el tesoro que supimos forjar en esta época precaria. Cromañón es otro golpe durísimo, que nos debe servir para aprender y repensarnos, pero nunca para dejar de crear e inventar desde lo nuestro y aceptar todo lo que no queremos ser.

Agosto de 2009

Bastones que pegan con razones

De aguafiestas, pibes y gente decente

El sábado tuvo lugar el regreso de la segunda banda roquera (de las fundadoras del Plan Barrial) más esperada; hablamos de Viejas Locas. Desde temprano pibes y pibas fueron copando los alrededores del estadio de Vélez. De a poco –como en un permanente goteo humano– fueron cayendo en almacenes, kioscos... convirtiendo las calles tranquilas y hasta los supermercados en lugares de acampe. Allí estaban tirados los pibes, haciendo la previa, con su postura, su estética, sus gestos corporales y su lenguaje. Creando así un clima diferente en las calles, en el espacio público; generando un estado de ánimo propio, y no activado desde las lógicas mediáticas. Como en cada congreso de esquinas, se desplegaba el clima festivo, comunitario, alegre y embriagado.

Esto fue lo que la empresa organizadora nunca imaginó con tal magnitud: un derrame carnavalesco de pibes y pibas cantando, bailando, copando y apropiándose del lugar. El desparramar insolentemente todos nuestros saberes, códigos y estéticas, en un recital que ya desde el arranque tenía mucho sabor a prefabricado, a estrategias de marketing y de publicidad como las que anuncian la salida al mercado de un nuevo teléfono celular. Porque se ofrecía para el recital el orden de los mega-festivales, el rock patrocinado y seguro.

El nombre de Viejas Locas desfondado, desalojado de los pibes y pibas, transformado en marca. Presentado en una

publicidad, en un cartel callejero, en un anuncio de radio, impreso fijo en una entrada. Era sólo una marca, un logo, un nombre leído por la industria del entretenimiento, que tenía que servir como anzuelo, como marca convocante de un juego donde nosotros seríamos los consumidores-espectadores de la jornada.

La organización del recital negó las huellas sociales de Viejas Locas; las olvidaron o subestimaron, porque nos imaginaron adormecidos, esterilizados, inofensivos asistentes del rock-espectacular. Negaron que Viejas Locas hospeda cuerpos, estéticas, memorias, imágenes demasiado vitales..., que tiene adherido las marcas del Plan barrial, que aloja en él a huéspedes inquietos. Nos ofrecieron en cambio un escenario infantilizado y excluyente (con entradas que en los últimos días llegaban a los 90 pesos), una situación ordenada por parámetros mercado-publicitarios.

Pero desde las horas previas al comienzo del recital, se desplegaban los rituales móviles, se exhalaban a la atmósfera partículas de un aire distinto, festivo, alegre, vital. La puesta en escena de la fiesta barrial, frente a los ojos de la gente decente que lanzaba miradas de desprecio y asombro. Los desprolijos, los borrachos, los atrevidos que desafiaban la utopía urbana de la basura cero (humana o no, lo mismo da). Allí estaban tirados los pibes y pibas, haciendo la previa, esquivando a los desprevenidos recolectores de residuos humanos que en inmensos camiones querían recolectar nuestros cuerpos. Esta resignificación de lo dado, de lo establecido, fue intolerable. El acontecimiento del congreso de esquinas no fue previsto a esta escala...

Y también desde temprano, la fiesta convivía con un clima pesado y denso con la policía; merodeaban las plazas... em-

pezaban a mostrarse inquietos (vaciando botellas de alcohol) empezando a armar la fila de la montada... jodiendo la fiesta. Ellos que también saben –y mucho– de creación de atmósferas, armaban el montaje para la represión... ese que se conecta instantáneamente con los videographs de *Incidentes en recital*, *Hay detenidos*, con las voces de los periodistas “en estudio” o “en el móvil”; ese que se conectan en vivo con el despliegue infinito de cámaras y micro-cámaras (creando la temperatura ambiente justa...).

Un clima represivo que se conectó con el terreno común anti-pibe previo (en el que operan las lógicas criminalizadoras); el de los discursos y relatos mediáticos y políticos sobre las vidas sobrantes... las vidas que parecen no importar... (*Todo lo que está en mi nube es nada más que tu sermón fatal*).

¿Qué sensibilidad estábamos irritando?, ¿qué nervio tocamos para que se active la represión?, ¿qué lugares fundantes del buen ciudadano parecíamos usurpar? Sobre todo para desencadenar la lógica represiva, el despliegue del teatro antidisturbios (la represión al desnudo, como una fórmula algebraica) que siempre –como cualquier lógica– va a surfear sobre un terreno sensible previo...

Y así vimos como se desencadenaron las golpizas, los bastonazos, los gritos, las corridas de los pibes y pibas, los camiones hidrantes, la pintura azul, la guardia de infantería, todo en la noche oscura ... De nuevo la fiesta que devenía horror (imposible no conectar con Cromañón). La actualización de una memoria de frustración e impotencia... De nuevo cambió el itinerario prometido: del rock-fiesta-pibes al rock-comisaría-hospital.

Pero la actualización de Cromañón también ocurrió por las lecturas que se hacen del acontecimiento. Porque irrumpen

las voces compasivas y paternas de siempre, las que con una mano nos acarician la cabeza, con lástima, y con la otra nos agitan el dedo, marcando por donde tenemos que ir. Las que lamentan y hasta lloran por los pibes y pibas heridos e internados, pero que cuando están en la calle tomando, bailando, cantando, desplegando su fiesta, creen que son una granada desactivada. O aquellas voces que no están en contra de la represión, sino de los excesos...

También es ese ruido, esa interferencia en los paisajes urbanos Pro, en la noche prolija y educada, lo que enfurece y hace rabiar a la montada, la infantería y hasta carros hidrantes. Los cuerpos, energías, deseos y fuerzas de pibes y pibas (en su gran mayoría del conurbano) ingresan a la pantalla de la ciudad decente. Los mismos carros que nos marcan, nos manchan señalándonos "Ahí están los peligrosos que te pueden matar..." El doble estigma: el que nos inyectan en la piel, que aterriza en nuestra carne, para que huyamos, para que nos dispersemos y desarmemos el rito... y que a su vez nos coloca cuidadosamente en las pantallas televisivas para mostrarles a todos cual es el problema, cual es el peligro, que cosa no hay que ser...

La ecuación que conjura estos climas y escenarios es la de: pibes + calle = peligro. Tenemos que estar estudiando, trabajando, consumiendo o guardados en la cárcel, pero no como clusters que se adhieren a las calles... (en las calles, en el espacio público los jóvenes tienen un único sentido: encarnar el peligro sobre el cual se montarán las lógicas criminalizadoras, compasivas o aniquiladoras). Los pibes son peligrosos... así dice el ritornello mediático...

Indudablemente, que nos consideren peligrosos nos pone bajo la mira. Este escenario hace que tengamos que saber

cuidarnos. Un cuidado colectivo, de amistad, de aguante... de saber leer las situaciones que se presentan jodidas (no el cuidado compasivo o rehabilitador sino un cuidado potente, nuestro, que nos haga mantener con vida nuestras movidas). Vivimos un tiempo donde tenemos que intervenir para que los discursos criminalizadores no avancen, pero para que tampoco devengan paternalistas, porque los dos niegan nuestra propia sensibilidad generacional y nuestras formas de vida. Pero también intervenir es hacernos visibles. Plantarnos para que nos vean, nos escuchen y sientan que estamos.

Luego de la represión del sábado, en donde intentaron bajarnos a otro pibe (por estas horas aguanta en un hospital), también se actualizó la lógica de la indiferencia; es cuestión de segundos para que ni siquiera aparezcan videographs o noticias en el diario. ¿Cuáles son las vidas que importan en nuestra sociedad? Seguramente no las de los pibes y pibas que no son profesionales, ni blancos, ni decentes, ni buenos vecinos. Tampoco importan porque no son héroes, ni sus vidas tienen sentido político... somos vidas sin trascendencia. ¿Por qué por estos días se condena una forma de represión en el espacio público pero se habilita otra? ¿Por qué no se debe reprimir la protesta social pero sí la fiesta de los pibes? Tenemos que agitarla, tenemos que movilizarlos para que no se acostumbren a matarnos amigos, compañeros de laburo, conocidos del barrio... amigos ocasionales de recitales...

De nuevo, tenemos que estar atentos... si ya nos aniquilan mediáticamente es cuestión de horas para que irrumpa la muerte real o de circunstancias propicias (como en un recital nocturno en una ciudad ordenada en donde aluviones de pibes y pibas activaron la alarma represiva).

Tenemos que saber no hacer el juego y seguir creando, afirmándonos y plantándonos en estos terrenos hostiles. No comernos ninguna; el peligro son las muleadas de nuestros laburos precarios, la depresión y la discriminación de los ojos urbanos; la represión y esa moral sulfatada de “volvamos a la familia”, de la necesidad de disciplina y orden. Banquemos nuestras fiestas, porque ahí nosotros estamos vivos, nosotros sabemos conjurar nuestros problemas y frustraciones. Porque en la solidaridad y el gesto amistoso, de una cerveza que pasa de mano en mano, en una ronda de amigos, ahí nosotros hallamos nuestro refugio a esta época caníbal. Una última aclaración; no somos gente decente, no tenemos buenos modales, y estamos encantados de eso...

Este asunto está ahora y para siempre en nuestras manos...

Noviembre de 2009

Todo crimen es político

1

Hace un tiempo nos vimos movilizados y conmovidos por la represión en el recital de Viejas Locas en la cancha de Vélez, donde la Federal asesinó a Rubén Carballo. Desde el Colectivo participamos de algunas movidas posteriores; la necesidad era no quedarse en casa, no aquietarse, agitar un poco, intentar exorcizar la indiferencia, la criminalización, las lógicas que se activan tras este tipo de acontecimientos. En ese momento escribimos algo (“Bastones que pegan con razones”), donde nos preguntábamos cuáles son las vidas que importan en nuestra sociedad: *“Seguramente no las de los pibes y pibas que no son profesionales, ni blancos, ni decentes, ni buenos vecinos. Tampoco importan porque no son héroes, ni sus vidas tienen sentido político... somos vidas sin trascendencia... ¿Por qué por estos días se condena una forma de represión en el espacio público pero se habilita otra? ¿Por qué no se debe reprimir la protesta social pero sí la fiesta de los pibes?”*.

Hace unos días otro caso de gatillo fácil desató una pueblada en Bariloche; en esas manifestaciones la Policía Provincial asesinó a otras dos personas. A esos acontecimientos (pibes y pibas a pedradas con la policía durante horas, todo un barrio movilizado) le siguieron montones de declaraciones de políticos y funcionarios locales y provinciales que iban en la línea de “no politizar” lo sucedido. El acontecimiento no entraba en la constelación de lo político sino que respondía a “problemas sociales”. (Una reminiscencia a “La crisis causó

dos nuevas muertes”, titular de *Clarín* frente al asesinato de Darío y Maxi).

Lo inquietante es que el intendente de Bariloche, hoy, en pleno 2010, nunca podría haber dicho “no politicemos esas muertes” si en vez del caso de gatillo fácil y la posterior represión a la pueblada, se hubiera tratado de militantes políticos asesinados por la policía en una manifestación o corte de ruta. Esto último nos habla mucho de la época (el axioma de no represión a los movimientos sociales, a las manifestaciones políticas); pero también lo que sucedió en Bariloche (como en el recital de Viejas Locas, como en todos los casos de gatillo fácil...) nos deja una pregunta que no puede ser callada; una espina que no puede ser subordinada a los posicionamientos políticos; un problema que lejos de negar o subestimar el axioma de la no represión de los militantes políticos, le agrega complejidad, obliga a discutir, a movilizarse.

¿Qué pasa con la represión a lo que no encuadra con “movilización política”, a los pibes y pibas, hombres y mujeres, que no son “militantes políticos”?, ¿qué pasa con los cuerpos que no alcanzan el umbral de “lo político”?, ¿por qué se habilita la posibilidad de la represión para determinados cuerpos y modos de estar en el espacio público?, ¿qué podemos hacer nosotros para poner en juego un axioma de no represión a los pibes...?

Retorna la inquietante pregunta por el sentido de estos cuerpos que no son políticos, por qué es lo político, la politicidad. ¿Pero no cargan estos cuerpos con una politicidad desbaratadora... una vitalidad que desborda los moldes institucionales, distorsionando las pantallas de la época? Politicidad desbaratadora (politicidad ambivalente, sin formas a priori) en tanto cuerpos que portan información sobre la criminalización (gatillo fácil), sobre la violencia capilar, sobre la

mediatización de las vidas (consumo/vida boba) y sobre la precariedad... Insistamos: Vitalidad, capacidad de distorsión y desborde, saberes: no víctimas.

2

Deteniéndonos en lo ocurrido en Bariloche ¿Qué nervios sensibles tocaron los pibes para activar la lógica criminalizadora –y ni hablar, la lógica represiva posterior?, ¿qué desplazamientos urbanos no permitidos realizaron?, ¿qué profanación de los códigos de la buena conducta ciudadana pusieron en juego? Las imágenes mediáticas de lo ocurrido en Bariloche (*un infierno en cada esquina y sin control...*) daban cuenta de un escenario de guerra social... un escenario complejo, peligroso, repleto de grises... de un lado los habitantes del “alto”, del otro la policía y la *gente decente*... Dos Bariloches: la ciudad-marca y la ciudad *real*... (lo real de las lógicas represivas al desnudo). La metáfora de una ciudad que encarna las dos políticas predilectas para los pibes y pibas (los boliches y los patrulleros). Los ecos del “*Bariló, nos vamos a Bariló*” retumban por las calles (Bariloche como el ícono histórico de la “alegría juvenil”, el viaje de egresados –principalmente de los sectores medios–) mientras la Bariloche *mata-pibes* mostraba sus dientes.

Las repercusiones sobre la muerte de Diego Bonefoi y la posterior represión sobre la barriada, donde asesinaron a Nicolás Carrasco y Sergio Cárdenas, desnudaron una faceta profunda del gatillo fácil: la *gente decente* como legitimantes y participantes directos. Esto se vio cuando los *buenos vecinos* de Bariloche se movilizaron en defensa de la policía. Defendieron el gatillo fácil con una explicites como no recordamos que haya sucedido. No se trató sólo de criminalización del pibe e indiferencia

por su muerte. Ni siquiera se parece a otros tipos de políticas criminalizadoras como un linchamiento barrial –ya que en ese caso los vecinos son quienes “ejecutan”–, o como marchas en contra de la inseguridad, donde lo que se piden son leyes más duras. Aquí se trata de un apoyo y legitimación de la clandestinidad del gatillo fácil. Detrás del discurso de la seguridad y de la defensa del *sheriff bueno*, se legitima el accionar del funcionamiento clandestino de la policía (“balas perdidas”, oficiales disfrazados de civiles, secuestros, etc.). No se pide ni mano dura, ni “justicia”, se pide la continuidad de esa tarea clandestina de mantener la ciudad limpia, como estampa turística.

3

Sabemos de sobra que hay una atmósfera densa y oscura que circula por todos lados y es el miedo. Miedo a la violencia, afanos, violaciones, peleas, choques, botellazos... miles de cortocircuitos se propagan por la ciudad y los barrios. ¿Qué lectura se les otorgan?, ¿cómo se codifican? Por ende ¿cómo se interviene?, ¿cómo responde el Estado?, ¿qué grietas se abren? Constatamos una y otra vez, que la lógica policial y de excepción cada vez se expande más en las calles; más pedido de policía y leyes duras. Desde policías municipales (como la de La Matanza), leyes contra motoqueros y trapitos en la Capital, el accionar de la Metropolitana reventando puestos, el pedido de vecinos porque metan en cana a chicos del barrio “*por chorros y faloperos*”, hasta los comerciantes y urbanitas de plaza miserere fastidiados por el santuario de Cromañón... Es en este marco que podemos comprender las marchas a favor de la policía en Bariloche: una bronca latente y la solución del castigo como clasificación más a mano y legitimada.

Un estado penal como un renovado Leviatán se nos planta y asusta... ¿A qué responden estos pedidos de ley?, ¿de dónde brota tanto miedo? La precariedad nos muestra una vez más su desesperada esquizofrenia: por un lado estamos rodeados de reclamos de moderación, sensatez, diálogo y “buena onda”; pero también de castigo, azote, y mucha bronca comprimida (*factor argento desaparecedor*)...

Pero no nos olvidemos de algo: estos pedidos de castigos, no quedan sólo en demandas por un Estado más duro. Muchos ya no reclaman por policía, sino que cada vez entran más en escena voces que piden justicia por mano propia, y hasta la pena de muerte: es de esta manera que comienzan a funcionar foros de vecinos con discursos criminalizadores, y se mercantilizan estas demandas que dan cabida para que siga proliferando la seguridad privada. Aquí se filtran también los ciudadanos-celadores, *buchones*, como el personaje de Capusotto ¿Cómo es que prospera la denuncia fotográfica de los propios vecinos por desordenes de tránsito en la ciudad, y la legitimad que tiene, hasta entre conocidos o compañeros de laburo? Estas lógicas de denuncias ¿son una forma de respuesta al miedo (a comparación del quedarse en su casa), funcionando como una forma de regular el territorio, donde el principal factor discriminador es el racismo y la criminalización de modos de estar en la ciudad?

4

Por último, en el vértigo informativo, de bombardeo alocado de noticias ¿cómo se asimilan estos acontecimientos? ¿Afectan? ¿Cómo pinchan la epidermis social? ¿Cuánto tardarán en ser sustituidos por otros, al compás del *zapping* y la variada oferta de títulos y videograph? Si a tantos pibes matan

en la calle, a la vista de muchos y hasta de miles –como en el caso de Rubén–, imaginemos como pueden afectar las torturas, golpizas, y sistemáticas condiciones de mierda que irrumpen en los “galpones” y “depósitos” como son las comisarías, cárceles e institutos (paradójicamente, “sitios de rehabilitación y nueva oportunidad de bautismo social”).

Para cuerpos arrojados al ostracismo, muchas veces las galerías televisivas sirven de escenario para la notoriedad, llamar la atención, hacer visibles sus inquietudes y situaciones cotidianas (pensemos por ejemplo en los motines, y la necesidad de plantarse públicamente). Nos preguntamos entonces: ¿sirve que las luces televisivas iluminen las prácticas clandestinas como el gatillo fácil o la represión? ¿Se comprueba con fuerza de ley eso de “*lo que no se ve, no existe*”?

Esta y otras preguntas más se irán respondiendo al nutrirse del calor de intervenciones, maneras de ir politizando estas afecciones e inquietudes. Nos resistimos a incorporar las formas más estereotipadas que nos presenta hoy “lo político”; sea con echarle la culpa de todo a un estado malo y represor, como no dar cabida a estas muertes por parte de las prácticas represivas, por carecer del áurea de la politicidad tradicional, de grandes trascendencias y proyectos de cambio social. Pero como tampoco nos podemos quedar pedaleando en la impotencia, se nos impone la necesidad de desarrollar una creatividad que politice los miedos, la calle y la violencia en sus múltiples efectuaciones. Pero sabemos que no es algo que pueda emanar de una inocente voluntad, sino necesita de cuerpos que se vayan uniendo, conectando, generando saberes y ensayando formas de posicionarnos en esta guerra social, dándole disputa al racismo y la criminalización.

Julio de 2010

El tesoro que no ves

De agites, precariedades y nostalgias...

El acontecimiento

Muere Kirchner y la plaza y las calles del centro se llenaron de gente. Se repitió ya mil veces: esa multitud rebalsaba de pibas y pibes.

¿Por qué fuimos tantos a estar *ahí* en la calle y en la Plaza, nada más ni nada menos que a estar, poner el cuerpo, “hacer el aguante” (a quién, a qué, por qué...)? Hablamos de pibes y pibas, para decirlo rápido, de una presencia “generacional” en esas jornadas: imposible no dar una discusión sobre esa presencia, y sobre la lectura de esa presencia ahí... incluso sobre el “fuerza Cristina” como grito de esos días. Discusiones que nos llevan a aquellas centrales: qué es la política, por dónde pasa la politicidad hoy, qué protagonismos se juegan hoy en el espacio público, cómo se está en la calle, cómo se está con otros...

Las preguntas se agolpan: ¿de qué está hecha esa presencia?, ¿cómo es que se llenó de pibes la plaza si las principales “problemáticas” generacionales, jóvenes, si los principales problemas y preguntas que nos afectan (la precarización, la criminalización, el racismo, el gatillo fácil, la falta o los problemas de laburo, y muchos etcéteras) han quedado la mayoría de las veces al margen de aquello que la “gobernabilidad kirchnerista” ha tomado como interlocución (léase reconocimiento, tratamiento, lectura, atención...)?

Al revés....

¿Es posible dar vuelta la mirada, y no quedarnos en los aspectos en que nos interpelaba el kirchnerismo (aquello que tiene para ofrecer, los apoyos que suscita, las defensas que amerita, etc.) sino mostrar *lo que nosotros fuimos a ofrecer* aquellos días en la Plaza? ¿Puede ese cambio de eje abrir el juego, poner sobre la mesa nuevas imágenes, otras preguntas...? Algo se abrió en la escena política con la presencia en la calle de montones de gentes, pibes, y dinámicas que eran el “fuera de cuadro” del kirchnerismo más institucional o de la politización más encuadrada (en andamiajes políticos, institucionales o mediáticos –desde 678, las posturas progresistas, organizaciones k, etc–). Esta apertura y salida a la calle, con mucho de salir a ver qué pasa, a bancar los trapos, a plantarse ante la incertidumbre, no cabió en los encuadres habituales, ni era transmitible en los videographs... Lecturas erróneas de esa presencia hecha por la borda prácticas y maneras de “estar”, de habitar la época que cargan con su propia politicidad.

Algo pasó entre nosotros, la imagen del fuera de foco, la multitud en las calles... Lo que era una editorial final “final de juego”, con la imagen de un tipo solo pegando un cartel en las rejas de la rosada, devino cuerpos y calles. Esto es lo que vimos como desborde. Cuerpos que rebalsaron los moldes del kirchnerismo institucional. Sobre esta situación (si la consideramos verdadera *situación*) de indeterminación de lo social, y de apertura de la “escena política” emergen miles de preguntas e interrogantes potentes para hacer. Pero para “respetar” al acontecimiento creemos que tenemos que ser prudentes en la forma en que nos acercamos a él. Por un

lado está el peligro de que se quiera codificar lo sucedido en clave “militancia K” (*la vuelta de la Política*, y todos esos enunciados sumamente reactivos), pero también estemos atentos a otro tipo de codificación; la de los aparatos conceptuales (y no políticos).

...Está el agite

¿Con que elementos cuenta nuestro agite que llevamos a la plaza? Primero sabemos que el agite es un saber que carga con su propia politicidad. Funciona *agitando*, desplazando todo a su alrededor. Y esta movida no cuenta con un centro, ni con una direccionalidad. No es un golpe cuyo destino es preciso, ni un movimiento que tiene los pasos estructurados. No puede haber movimientos que se sostengan en el agite. El agite es resultado de la fusión del encuentro de múltiples cuerpos revoltosos. Responde a lo imprevisto y espontáneo, por eso puede armarse en cualquier lugar y en cualquier momento. Ir a agitarla, es ir a desbordar todo tipo de gobernabilidad.

La singularidad del agite de los días posteriores a la muerte de Kirchner es que quedó cara a cara con la gobernabilidad estatal (y en ese cara a cara puede pasar algo o no pasar nada...)

Lo cierto es que el agite no puede ser clausurado en una gobernabilidad, la desborda. El agite como un modo de ocupar el espacio público desborda los contornos estatales. ¿Podemos pensar al agite como un tipo de gobernabilidad que tenemos y podemos poner a funcionar? ¿Cómo se relaciona con otras gobernabilidades (de estado, de mercado, de seguridad)? El agite al mover lo dado siempre da lugar a una invocación. ¿Cómo crear un nuevo escenario con el desbor-

de de aquellas jornadas? Y sabiendo que el agite responde a lo espontáneo, imprevisto y ambiguo... ¿Cómo armar una movida con el agite de hoy?

La precariedad

Pero nos preguntamos una y otra vez: ¿de qué está hecha nuestra época? ¿Qué lógicas y modos de funcionamiento la encienden? Una manera de empezar a responder estas preguntas puede ser distinguir tres tipos de precariedad que nos atraviesan; una la del desfondamiento; otra la de la vida como empresa; y la tercera, la de formas y maneras de ensayar nuevas experiencias entre nosotros.

La primera –la del desfondamiento– es la que caracterizamos desde las imágenes de laburar en escuelas y que los pibes no puedan estar sentados, que permanezcan dentro del aula, le importen tres carajos las pruebas; de familias hechas pelota, padres inexistentes, madres súper jóvenes, hijos que se van temprano de la casa... Así podríamos seguir. Como si el arquetipo social de lo que “debería ser”, estaría deshilachado... Las figuras de padre, madre, hijo, maestra, alumno, trabajador, se derriten, e implodionan las instituciones que las albergan (escuela, familia, trabajo). En este contexto, también hay que decir que rechinan los mecanismos de fugas y resistencias, al cambiar la pantalla de juego y erosionarse la escenografía ya diseñada. Es imposible negar los malestares que produce esta crisis, el agrietamiento de las figuras de los escenarios y personajes ya conocidos, pero que quede bien claro que no buscamos restituir nada de todo eso. La segunda es aquella que podemos llamar la vida como

empresa. Imperativo activo de época, es la autogestión de la vida, de que cada uno viva para sí, el espectáculo del yo y la gestión de cada uno de nosotros como marca. Sea acumular credenciales para mejorar la situación laboral y generar más gaita y andar chapeando; preocuparse por comer con pocas calorías, ser obediente y hacerle caso a la balanza, y nunca faltar al gimnasio... Hecha de conexiones y desconexiones, interferencias y colisiones permanentes, el otro, en tanto no sea un medio para el yo-empresa, es un potencial peligro u obstáculo, o fuente de placer momentáneo y efímero.

Estos dos planos nos provocan afecciones, nuestros cuerpos no interiorizan pasivamente su lógica y devenir. De los múltiples cortocircuitos, la misma época nos propone curas para las heridas que se abren en nosotros; sea desde la criminalización, como los enfervorizados reclamos de seguridad y encierro de los cuerpos "intratables" que no encuentran su lugar en el desfondamiento, o de la medicalización o el entretimiento *tinellizado*, para las depresiones y ansiedades posmodernas.

La tercera es la de afirmarnos frente a las afecciones que nos provoca esta vida autogestiva o desarticulada. Como toda experimentación, también es precaria y frágil; es más, muchas veces no puede expresarse en acciones nítidas y consistentes; pero portan una inquietud. Hay algo que hace ruido y nos hormiguea por el cuerpo, y está deseoso de hallar cauce y poder plasmarse; podemos decir que quiere, pero aun no puede. De ahí que cuando toman consistencia y se hacen continente, porten una enorme ambigüedad. Pensemos en los estallidos de bronca y violencia; desde puebladas tras la represión y el gatillo fácil, hasta los linchamientos barriales o el enfrentamiento con patovicas o poli por la noche. Pensemos un ejem-

plo concreto, como cuando los trenes con los que viajamos todos los días no andan; desde la frustración cotidiana, la bronca acumulada, irrumpe una afirmación bárbara, de potencia innegablemente positiva y reivindicable, pero también nos preguntamos; ¿pasa el espasmo y qué? La situación mejora un tiempo, se ponen unos vagones, andan más afilados con los horarios, pero ¿después qué? ¿Cómo vamos dando forma a un reclamo, a una plantada política de otra manera? El problema de estas imágenes es por un lado no hacernos estas preguntas, pero el otro problema, quizá más preocupante, es negar su complejidad, ambigüedad, y darle un cierre rápido, recurrir al catálogo de politicidades preexistentes, y cortarles el mambo a cualquier vestigio de creatividad.

Rostros

Un rostro es la expresión de una singularidad (única e irrepetible. Habla de un espacio y de un tiempo irrepetible. De un *aquí y ahora*). Si hay rostros en series entonces se diluyen las biografías personales y las identidades sociales. Ya no habría rostros sino máscaras. Pero también un rostro es una superficie en la que podemos leer –como en un mapa– las afecciones sociales de un cuerpo. Por esto el rostro es algo vital e irreductible a cualquier traspolación. Cuando miramos un rostro estamos frente a un instante de puro reconocimiento vital y primario. En nuestro caso, seguramente nuestros rostros llevan las marcas y los tatuajes de una época, con sus dolores y sus alegrías, con sus tristezas y sus potencias. Ni mejor, ni peor que otra; diferente. Si en nuestros rostros se proyectan imágenes de militantes de otras épocas esta-

mos frente a un problema. Corre peligro el mínimo gesto de reconocimiento de una vida y sus afecciones. La distorsión de no ver las afecciones y los padecimientos en los rostros reales de los pibes actuales y ver otra cosa, ver cuerpos que continuarán épicas históricas interrumpidas. Ésta es una de las características de la nostalgia política; *relinkear* vidas-pibes a imperativos históricos anacrónicos. Pero también hay otras cuestiones...

Vinagres de nostalgia

Otra de las formas en que se traduce la nostalgia política es cuando se intenta *reponer* el mundo adulto (con sus ritos de pasaje a la mayoría de edad, con la reposición de la ley del Otro, con la idea de la transmisión generacional, y de la necesidad de organizar u ordenar a la juventud). Aquí emerge otro problema, en esta revalorización de una experiencia pasada que sirve para explicar el presente (y por lo tanto debe ser transmitida y enseñada) se consideran los problemas de los jóvenes, pero se los lee como subsidiarios de los conflictos del mundo adulto-real. En pocas palabras; las vidas de los jóvenes pueden esperar.

En este discurso compasivo-paternalista (diferente del discurso criminalizador para con los pibes) aparece la figura de la *juventud*. Si bien creemos que esta figura está desfondada, los dispositivos políticos-militantes que la invocan la hacen funcionar de manera inercial. Acaso convocando a un fantasma.

La política y las vidas que importan

Pero esta figura junto a la del militante sirven para ordenar un discurso Político (sí, el de la Política con mayúsculas). Uno de los logros de la “vuelta de la Política” ha sido institucionalizar el mandato social pos 2001-2002 de no represión a los militantes políticos (y por ende, la no represión de las protestas en el espacio público). Obviamente bancamos este axioma, requiere ser bancado a full, y requiere ser extendido a otras formas de represión y asesinato a militantes políticos –como el caso de Mariano Ferreyra.

Pero nos da vueltas una pregunta: ¿las miras y los gatillos que se disparan en la actualidad apuntan únicamente a los militantes de la Política? Surge el interrogante que nos hemos realizado en varias oportunidades: ¿cuáles son las vidas que importan en nuestra sociedad? ¿Por qué se condena una forma de represión en el espacio público pero se habilita otra? ¿Por qué no se debería reprimir la protesta social pero sí, por ejemplo, la fiesta de los pibes, ciertos modos de estar en la calle, ciertas formas de vida...? Traemos estas preguntas para evidenciar el desfasaje; el hecho de que no se reprima a los militantes políticos (o que en el caso de que se den estas acciones, cosa que efectivamente sucede, haya un audible repudio social e institucional) no quiere decir que en la actualidad no se interrumpen vidas. Hay muchas vidas de pibes y pibas que permanentemente están siendo criminalizadas (y en muchos casos aniquiladas). Muchas muertes se han desplazado del terreno de la Política hacia un nivel ¿sub-político? Un nivel clandestino, oscuro, nocturno y periférico. Esas vidas que no alcanzan el umbral de la visibilidad pública (porque no son vidas Políticas) caen por fuera de

la red de discursos de los dispositivos militantes. Aquí se muestra al desnudo lo incompleto del discurso de la vuelta de la Política. Incompleto porque el proceso instituyente de vidas dignas de vivir no incluye a muchos pibes y pibas. Si se lee lo social desde la visión de muerte/terror y política se codifica una memoria institucional, pero se pierden en la bruma las muertes no-políticas (pero que sin embargo portan una politicidad desbaratadora). En muchas ocasiones la nostalgia política habla de la *suerte* de los jóvenes de hoy en día de no ser víctimas de la represión estatal... Pero qué pasa cuando los riesgos y las muertes de las vidas-jóvenes actuales han proliferado del nivel de la Política y se suceden en campos heterogéneos, en la calle, en la puerta de un boliche (con la golpiza de un patova), en un recital viendo a una banda de rock, en una esquina fisurado...

Política, juventud, politicidad

Hay algo que es claro: la visibilización de estas situaciones de criminalización y excepción es imposible desde los dispositivos militantes nostálgicos. Y aquí va otra cuestión central: se vea o no, *los jóvenes* no son sólo –o pueden llegar a serlo– protagonistas o actores relevantes de la época por su participación en alguna organización política o por su militancia... también lo son porque sobre sus cuerpos descansan las estructuras políticas y económicas de la actualidad (mas precisamente las de la precariedad).

Creemos que este no-registro sensible de los devenires de las vidas de los pibes y pibas actuales se da en gran medida porque esta Política con mayúscula circula en el nivel de la

representación y en el plano de la conciencia. Y el problema es que la Política cuando se mueve en este plano es precisamente eso: Política, y no intento de experimentar con la propia vida sensible, nerviosa, muscular.... Política y no política. Estos dispositivos funcionan con un lenguaje que es el de un sistema de códigos políticos prefabricados. La traducción al nivel de la representación política (la juventud organizada) de experiencias propias del umbral de lo sensible hace que se exprese una sentencia del tipo “*en los confines de tu vida-pibe, empieza la militancia*”. ¿Cuánto se satura o se amputa el pibe o la piba para ingresar en esa representación de juventud-politizada? ¿Cuánto tiene que dejar afuera para caber en el estereotipo? Y aquí surge otro problema, estos dispositivos militantes en cambio de manejar un registro sensible de la realidad, manejan un registro pedagógico; la pedagogía de la política setentista. Una dinámica política extemporánea y nostálgica *linkea* cualquier situación más o menos compleja a la lógica política setentista. De esta forma no ingresa ninguna problemática nueva ni desestabilizadora. (¿Cómo puede leer un idioma político *modelo 70* a Cromañón, al gatillo fácil, a la trata de pibas, a los suicidios juveniles, a la precariedad laboral o la depresión?)

Nostalgia y presente

La nostalgia lee cada nueva situación o acontecimiento como reaparición o repetición, pero nunca como diferencia. Así se clausuran las posibilidades vitales que están plegadas en cada acontecimiento. Se reemplaza lo *por-venir* por lo ya-vivido. Se conectan flujos sociales y sensibilidades potentes con lenguajes y artefactos políticos color sepia. La imagen es

que estamos viendo un film que lo subtitulan y lo traducen a otro lenguaje y a otros códigos que no son compatibles con los de nuestra vida.

Antes de terminar volvamos al comienzo; como dijimos, en los días del duelo público por la muerte de Néstor las calles y la plaza mostraron un derrame enorme de cuerpos de pibes y pibas que se vieron arrojados al espacio público. Una presencia que no puede ser puesta a presión en los continentes políticos existentes. Ahora bien, en el caso de que esto suceda –ingresar en los continentes políticos existentes– tendrán que hacerlo ingresando su propia vida como problema: sus malestares laborales o amorosos, los problemas que aparecen cuando van a bailar o cuando van a ver una banda, o cuando están en una esquina o cuando recorren la ciudad, o cuando cogen con su chica o su chico, o cuando quedan embarazadas o van a ser padres o cuando no se pueden proyectar o cuando los corre la policía a los tiros en algún barrio o cuando se sienten incómodos porque las pantallas de TV los muestran bardeando o consumiendo o como trolas o cuando los forrean en un laburo (muleándolos, engomándolos para laburar un fin de semana o un feriado o pagándoles una mierda o con un contrato trucho) o cuando algún vecino o algún familiar los mira con cara de orto por estar con un escabio o un faso en la mano o cuando se sienten incómodos porque sus amigos o amigas están en cualquiera o cuando los asalta la depresión o el aburrimiento o cuando no sepan que van a hacer mañana con sus vidas laborales, amorosas, sociales o familiares o cuando les rompa las pelotas la forma de vida individual y autogestiva... En fin, si deciden ingresar a un dispositivo político con el que se identifican (eso es valorable y reconocemos los logros del kirchnerismo en ese

plano) tienen que saber también que su vida no puede quedar afuera de ese dispositivo. Podríamos decir que tienen una *responsabilidad* generacional... Es bancable la militancia en La política, pero tienen que tener presentes que no se puede ser indiferentes a las afecciones de lxs amigos, compañerxs de laburo, o parejas o pibes y pibas con los que estudian o salen un fin de semana... Si no se deshace esa línea que separa vida y política se corre el riesgo de devenir *funcionario* o mero *gestionador*. Y por más valorable que sea a nivel moral el sacrificio “militante”, siempre que no está la vida misma en juego como pregunta se corre el riesgo de guardarse algo *para sí*. Algo que no puede ser leído por la organización o por la Política. Si pasa eso la política deviene mezquindad. Creemos en todo lo contrario: la apuesta es *no regatear*... Poner toda la carne al asador, no guardarse nada en los bolsillos. La política debe movilizar músculos, pieles, nervios y pulsiones, no sólo enunciados. En todo caso, cuando los enunciados vienen *prensados* tienen que abrirse, complejizarse, desplegarse y mezclarse con la propia vida. Esto no lo comprende la política *retro*, la juventud como lugar de enunciación y no como enunciado. De lo contrario, cuando la juventud deviene eslogan o estereotipo vuelve a ser sólo una palabra (perdiendo el arraigo en el cuerpo).

Ensayar, experimentar, no regatear...

Nos corremos de estas miradas ciegas a la vitalidad generacional que corre por nuestros nervios, y nos preguntamos también ¿cómo habitar esta época?, ¿cómo logramos hacer audibles y visibles (obviamente no una simple visibilidad mediática) nuestras inquietudes vitales?

Una primera respuesta es desde la ambigüedad... En la plaza estuvo el agite y unos de los ecos, grito de guerra en que se tradujo ese encuentro de cuerpos fue el *fuera cristina*; ambiguo, puede ese grito volverse liturgia cerrada o puede ser un cantito capaz de contrabandear un agite o una manera de plantarse... La pregunta de esos días, ya a un mes de esos acontecimientos es cómo empujar los límites de las gobernabilidades... La imagen que queda retumbando es la de la inquietud, de impulso ambiguo, complejo; donde hay algo que se abre, o algo que deja servida la posibilidad de la apertura, pero en donde también se hace importante saber plasmar ese posible en acciones efectivas... ¿Pero qué son “acciones efectivas”? ¿Es lograr extender los límites y los campos de acción de los gobiernos y que nos reconozcan tal cual vivimos? Pero si nuestro agite no se deja traducir fácilmente a la lógica de la demanda estatal... Si no nos sentimos cómodos con posturas pasivas, como si fuéramos consumidores insatisfechos... Creemos que existen diferentes formas en que habitantes de distintas generaciones se pueden encontrar; no sólo desde una postura nostálgica (como aquellas que buscan la revalorización del mundo adulto), sino también en un plano de horizontalidad y de intercambio como pares (un pasaje, a modo de imagen: de la figura del padre a la del *amigo*). La presencia callejera del agite conmovió *algo*. Las paredes del palacio, la plaza, los modos de gobierno... pero también las miradas con las cuales nos percibimos y percibimos lo social. Por esto decimos que en esos días de cuerpos y calle se abrió el campo de los posibles. Es evidente que la gobernabilidad K en estos años amplió el campo de posibles de la Política, asistimos a la presencia de una *sensibilidad* estatal para con malestares de la vida cotidiana impensable hace

unos años atrás, con las complejidades, preguntas y desafíos que esto significa.

Una certeza; el kirchnerismo nos *afectó* (con sus diferentes políticas en el plano sensible y material, con gestos potentes contra milicos o medios... en fin, tocando fibras íntimas y emotivas a nivel popular). Ahora bien, ¿cómo *afectamos* nosotros al K? En muchos momentos nos encontramos en una sintonía, pero que a su vez presenta varias interferencias. Valoramos ciertos modos de relacionarse con inquietudes y problemáticas (y de creación de otras nuevas), pero a su vez, no nos sentimos cómodos. Muchas situaciones de nuestra vida cotidiana (nuestras, de nuestros amigos, compañeros de laburo, etc.) no devienen en prioridades a la hora de la gestión del gobierno (ejemplos sobran: la vida de los pibes que baja la cana, la precariedad y la muleada en los laburos, la vida boba del consumo y la mediatización, el problema del rancho propio, del laburo copado para miles de pibes y pibas).

Existen inquietudes y problemáticas concretas y sociales para co-gestionar y que, debido a la elasticidad del kirchnerismo, es posible y deseable que se tengan en cuenta; y otras inquietudes y experimentaciones vitales, colectivas, clandestinas, en cambio, no necesariamente deben circular por la órbita estatal...

Ya pasó más de un mes de aquellos días de calle y agite, de desborde de pibes y pibas que transformaron las exequias formales en aguante y movilización colectiva. Sabemos que nada va a ser igual; *ligamos un nuevo juego* en donde tenemos la posibilidad de efectuar y que cobren protagonismo muchos de nuestros malestares... De qué se trata esa efectua-ción y ese protagonismo es una pregunta abierta que vale la pena seguir explorando, experimentando, ensayando...

Diciembre de 2010

El Twist de los pibes

Reflexiones y preguntas a partir de la muerte de Miguel

1

Estamos conmovidos por la muerte de Miguel. Porque de nuevo la fiesta deviene horror y otra vez el nombre de pila de uno de los nuestros ingresa a la memoria generacional del dolor.

Pero como en otras situaciones de angustia y tristeza deseamos –necesitamos– movernos de ese estado de parálisis y perplejidad. Un gesto de pura voluntad para arrojar algunas preguntas e inquietudes. Nuevamente una muerte empuja a escribir desde su afectación. ¿Cómo escribir?, ¿cómo encarar preguntas urgentes y vitales?, ¿cómo pararse frente a una situación compleja y espinosa, de esas que no se resuelven con un eslogan convocante, de esas que presentan más grietas y ambigüedad que certezas y nítidos antagonismos?

La intención es decir algo en los intersticios entre el dolor y los imperativos, en ese hueco que hay que armar a los empujones. Es un umbral de escritura y de intervención cargado de riesgo y de dificultad. Hay una intención clara: proteger nuestras fiestas y nuestras movidas. No dejar que el dolor por lo sucedido tiña todo de mierda. Una vez más: politizar el dolor.

La muerte de Miguel dejó tristeza e impotencia; colocó grandes signos de interrogación sobre nuestras cabezas y reactivó otros que dan vueltas entre nosotros desde hace años. En-

tonces, recalculando... y a cortar la lógica de la indiferencia o del “*The show must go on*”.

Queremos abrir un diálogo, detenernos en lo abierto estos días, pero en aquello abierto por nosotros mismos, por los mismos de siempre, las bandas, los miles y miles que somos parte del rock. (No nos interesa discutir aquí con las voces –periodistas de rock, comentaristas, opinólogos, críticos– que de afuera siempre tienen mierda para tirar, los que parecen tener escritas sus diatribas contra el rock no ilustrado y que sólo van cambiando el encabezado de sus notas según el acontecimiento del día). Estallaron las redes sociales, los comentarios en Internet, las charlas en los grupos de amigos... Todo entró en suspenso ante lo de Miguel. Y lo que se discute, más allá de la bengala y el cacheo, lo que se discute como camuflado en ese tema, es nuestro rock. Es nuestro espacio, nuestra forma de vida, nuestros puntos de encuentro, nuestras formas de vivir la música, la amistad, llenar un estadio, un lugar, un barrio, divertirse, tener una experiencia. Todo eso es lo que entró en suspenso.

Pero no sólo hubo palabras y discursos, también hubo silencio. Un silencio potente que dice mucho. Un silencio que quizás pretende proteger y cuidar algo en medio del ruido mediático (el ruido de noticieros, panelistas de TV, diarios, comentarios en la web y redes sociales...). Intentemos también pensar sobre ese silencio, montarnos sobre él, no interrumpirlo ni temerle. Sólo murmurar. Reflexionar respetándolo.

Si queremos desplegar un pensamiento potente, activo, vital y –sobre todo– no culpable, es porque una de las huellas que percibimos en estos días fue la mala conciencia.

“Fue culpa nuestra”, “no aprendemos mas”, “todos somos culpables”... Inmediatamente muchos cuerpos se impregnaron de estos discursos reactivos, auto-culpabilizadores y auto-criminalizadores. En apenas segundos, los ánimos cambiaban de tono; toda una memoria sensible, toda una forma de vida, toda una relación con la música y una historia aparecían como pura mierda. Todos aparecemos –y nos miramos– como potenciales asesinos. Estos relatos tienen un efecto retroactivo sumamente nocivo: resulta que todo lo que somos es un error.

Cortemos el mambo, porque de ahí no se sale. Desde ahí nunca vamos a leer lúcidamente la situación, nunca vamos a pensarnos, discutir, preguntarnos por cómo está nuestra fiesta, cómo nos cuidamos, cómo nos divertimos, cómo vivimos el rock... Esa mala conciencia, esa autocriminalización es una falsa respuesta a un problema y una tarea vital...

Es que se trata de una disputa por la valorización de nuestras vidas. Podemos todos aceptar así sin más cuotas de culpa de la acción de un hijo de puta, un cachivache, un loquito (o todo eso junto)... podemos todos volvernos responsables de una acción de esa magnitud, podemos rendirnos ante el aguafiestas, agachar la cabeza... ¿Se termina allí el problema? ¿Aceptar todo eso es encarar el problema? Tenemos que saber distinguir la potencia de la fiesta del poder destructivo del aguafiestas. De lo contrario se corre el riesgo de que todo eso que nos sigue juntando en esos

espacios propios, en esas atmósferas diferentes, todos esos otros posibles que se abren agujereando la cotidianidad, proscriban, se pudran, se desactiven...

3

Inmediatamente después de la muerte de Miguel se actualizaron pedidos de seguridad, demandas de más control. “Hacen falta más cacheos”. Vale preguntarse, ¿Realmente nuestros cuerpos y nuestras fiestas merecen más cacheos? ¿Realmente deseamos más requisas en los recitales?

Si leemos de esta forma lo sucedido podemos pensar que si se hubieran reforzado los controles de seguridad no hubiera pasado nada. ¿No es una contradicción irresoluble demandar más control en territorios que habitamos como si fuesen “zonas temporalmente autónomas”, espacios propios... nuestras fiestas? ¿Podemos o podríamos haber devenido policías de nuestros pares? En todo caso vale la inquietud: ¿qué quedaría entonces de esos espacios festivos?, y una más preocupante aún: ¿qué quiere decir realmente que esas voces y pedidos salten desde nosotros mismos?

Hay que desmontar ese discurso que adhiere rock-peligro y seguridad-control. Y destrabar colectivamente, entre todos, el mecanismo que hace que ese discurso se nos pegue en la piel. No hablamos nosotros cuando por nuestras bocas salen esas palabras, no somos nosotros los que posteamos un comentario en la web pidiendo más control o un espectáculo seguro...

Es desde la lógica de la Seguridad que toda situación es potencialmente peligrosa, que todo ámbito de “libertad” y todo

espacio público contiene riesgos y peligros. Desde esa óptica es que se puede ver el hecho como fracaso o error en los “controles”, y cuya solución es más seguridad. Así se reproduce esta perversa lógica circular.

Sabemos muy bien que en el rock, nosotros mismos hemos podido, y podemos, oponer una imagen de cuidado diferente a la de Seguridad. Un auto-cuidado, una auto-regulación que, no exenta de pifies por supuesto, se maneja en términos diferentes a como se maneja la vigilancia... No regalar esa capacidad y esa creación, reinventarla, discutirla, ponerla en juego, es la pelea que hay que dar, por nosotros mismos y desde nosotros mismos...

4

En estos días también se escuchó mucho una crítica –esporádicamente reiterada– a la cultura del aguante, en la cual se inscribiría automáticamente lo sucedido. Lo dijimos en varias oportunidades, pero lo podríamos volver a plantear: *el pibe que fisura no aguanta; el goce hedonista de quebrar en una esquina o en la puerta de un boliche no es aguantar. Es inmolar-se en pos del vacío y de la nada. La violencia extrema contra los otros y contra uno mismo no es aguantar. Es más bien escuchar las exigencias del mercado: “fisurá el fin de semana”, “descargá la violencia en los lugares de ocio regulado y luego volvé a la rutina (de trabajo y consumo)”*.

Esto también implica hacerse cargo –como siempre lo hicimos– que pensar en términos generacionales o reivindicar figuras o imágenes potentes como la del aguante no implica celebrar las cachivacheadas. El discurso mediático (el que es-

cupen los medios pero también el que se cuele en nosotros mismos) puede achatar todo, decir que todo es igual, todo lo mismo... Insistimos en que no es así. Pero claro que más allá de esta distinción, tenemos que pensar qué implica la responsabilidad y el cuidado en nuestra época y en nuestra generación. Distinguir, parar la pelota, para plantear estas preguntas. Hacernos cargo de qué significa que la fiesta se pudra, pero desconfiando y descreyendo de lo que oímos por ahí. La fiesta en el recital de La Renga se pudrió desde adentro, no fue una represión policial ni un marciano quién fisuró el encuentro. La secuencia es compleja –y siniestra– porque alguien “de adentro” arruinó todo, mostrando lo incontrolable e imprevisible de la situación y a la vez develando la fragilidad de toda movida, sus puntos débiles, sus riesgos... El aguante como modo de cuidado y de solidaridad generacional falló no porque un hijo de re mil putas escupió el asado. Falló y fracasó si ante un hecho así nuestras subjetividades deciden buscar en los dispositivos de seguridad una respuesta, si delegamos en otros la gestión y el cuidado de los espacios creados, si ante lo sucedido nos criminalizamos y nos queremos volver policías, si nos hacemos los boludos ante los problemas.

5

El recital de La Renga, como tantos otros encuentros masivos, pareció tocar fibras sociales sensibles. Es decir, en cada uno de estos acontecimientos festivos sentimos que algo se mueve bajo nuestros pies (una especie de sutil e imperceptible movimiento sísmico). Es indudable que la escala y la

magnitud de estos eventos producen ecos que retumban sobre los moldes subjetivos cotidianos (sobre las estructuras afectivas y corporales). La pregunta es ¿cómo habitamos esos desbordes?, ¿cómo actuamos frente a eso que rebalsa moldes sociales y cuerpos cotidianos?, ¿es posible conjurar los peligros y los riesgos de estos eventos?, ¿cómo hacerlo sin vaciarlos de fuerza o de contenido?, ¿qué quedaría de ellos si se quita todo eso espinoso?, ¿cómo asumir activamente la ambivalencia de la fiesta, de su potencia –el riesgo, el peligro, etc.–? Nos juntamos miles en un espacio y armamos una movida... ¿Cómo evitar caer en la ingenuidad de que “nada malo nos puede pasar” y a la vez, cómo no soltar las riendas de un cuidado y una búsqueda de experimentar y vivir ese encuentro de la mejor manera?

El desborde en movidas como la del recital de La Renga carga una potencia colectiva (y una politicidad) del carajo. Ése es el desborde, el agite que se quiere anestesiar, no se trata de cualquier “desmán” o riesgo. Sino, ¿por qué no se iluminan y critican otros quilombos que movidas de la noche o del “espectáculo” también conllevan?, ¿acaso no hay quilombo y riesgo en las movidas organizadas por el mercado, en boliches o discos, con los patovas?

A la par que pensamos estas cosas una publicidad de la nueva edición del Quilmes-rock mete el dedo en la llaga. La empresa líder de los festivales que posCromañón se montaron sobre la negación de las prácticas culturales y modos de vida barriales (o lo que queda de ellos), convoca al festival “al mejor público del mundo” y muestra cómo todo es oleolizable por el público rockero-futbolero argentino. ¿Dónde, entonces, el agite se vuelve peligroso? Cinismo en estado puro. Pero tampoco queremos hacernos los giles con una pregunta

fundamental: ¿Seguirán estando nuestras subjetividades y nuestros cuerpos en sintonía con esos acontecimientos y esa potencia? Quizás no. Si ante lo sucedido convocamos lógicas de seguridad mercantil y privatistas es porque quizás nos reconocemos ya incapaces o impotentes o fatigados para proteger nuestra fiesta. Es razonable que nuestros cuerpos y nuestros deseos hayan mutado...

Si tenemos que decretar la muerte del rock, si ya no estamos a la altura de nuestras propias creaciones, de nuestra propia experiencia, hagámosla corta y pasemos a otra cosa... pero no nos podemos auto-criminalizar, negarnos, entregarnos tan fácilmente a los discursos de la seguridad, al espectáculo... a la vida entre algodones.

Mayo de 2011

Notas para pensar el aguante

A continuación, nuestra interpretación del aguante. Proponemos nuestra genealogía. No somos hombres teóricos (no somos *aguantólogos*) ni cultores de una estética vacía propia de quienes hablan sin ser tocados (esos comensales que rechazan de pleno el plato o quitan la mosca del plato para tomar la sopa).

¿De qué hablamos cuando hablamos de *aguante*? ¿Cómo, desde dónde? Hay una gran complejidad en esto, propia de una enunciación sobre nuestras prácticas (no exentas de ambigüedades) y sus experiencias actuales de politización. Es la complejidad de volver pública una experiencia, de hablar y reflexionar sin caer en el lugar de opinólogos: nuestras proposiciones no parten de ojos fríos y desvitalizados de expertos que observan y escarban *cuerpos jóvenes* para responder preguntas teóricas.

1

Decimos que el aguante nace en la sociedad neoliberal, como una posibilidad de resistencia. Irrumpe como algo activo, creador, colectivo y con cierta autonomía. En el aguante hay marcas históricas (memorias de resistencias de trabajadores en fábricas, de manifestaciones masivas, de plantarse en las calles, de exposición del cuerpo ante situaciones de

explotación o violencia) pero no se pueden leer continuidades ni reduccionismos. El aguante es algo nuevo. A su vez, vemos en las zonas periféricas (especialmente el conurbano) su epicentro existencial. Esto no significa que el aguante se pueda circunscribir a un trazado geográfico, pero tampoco se puede subestimar el anclaje de tierra-ciudad de este territorio móvil...

Curtidos en el “hágalo usted mismo”, la precariedad nos da un *saber cómo* generacional, una información que portamos en nuestros nervios, necesaria para movernos en contornos móviles. De allí que en la actualidad requieran de nuestro saber sobre lo precario las empresas u organismos del estado –*la sociedad de la información requiere los datos que portamos en nuestras venas*–. (Para ser motoqueros o cadetes que curten calles violentas y abarrotadas de tráfico y de vivezas o para hacer unas simples encuestas en un organismo estatal, se requiere de ese saber para tolerar las condiciones de precariedad laboral, las calles peligrosas, para relacionarse y establecer alianzas con los pares...).

Ahora bien, esta *información intuitiva* no es de por sí aguante. Este *saber cómo* opera en primer lugar como una serie de códigos necesarios para el funcionamiento de la sociedad precaria –una grilla para leer y descifrar *lo social*– (para que funcionen sus trabajos, sus espacios de recreación y consumo, sus lazos sociales). El aguante sería entonces un uso disruptivo y espontáneo de ese *saber cómo generacional*. Utilizándolo no como combustible de la sociedad precaria, sino para armar y poner en marcha terrenos y trincheras propias. En nuestra pantalla de juego, nada está predispuesto para que haya aguante; éste no tiene elementos prediseñados... De ahí que cada aguante es un micro-acontecimiento en

cuanto reordena y transforma los límites de lo que se puede tolerar y lo que no, de lo que puede estar a nuestro alcance y lo que no. Por eso el aguante es aquello que sucede sin que nada previo lo anuncie, acontece sin que sea *necesaria* su irrupción.

El aguante es la *afirmación* de una época. No la *celebración* de una época. Mejor dicho, es la negación de la época bajo el principio de la afirmación. Una época que no es un todo homogéneo, sino que se presenta como un entramado inagotable de precariedad, indiferencia, infantilización, criminalización, consumo, regulaciones de los estados de ánimo... El aguante es una forma de movernos en medio de estos entramados (creando nuestros propios terrenos). Es un cabalgar entre las miserias y las falsas alegrías que la época propone para regularse, para producir cuerpos que la toleren y la deesen. Es una micro-resistencia, una política muchas veces silenciosa, que intenta desplazarse de una gobernabilidad o de una lógica de control social.

Envuelto, escondido, replegado en los terrenos y recovecos que crea la precariedad *hay aguante*. Pero a su vez, en los perímetros que crea el aguante también habita la precariedad. Aguante es siempre *desplazamiento*. Es correrse de lo dado, de las jerarquías asignadas por la sociedad precaria que continuamente moviliza nuestras vidas al servicio del mercado. Este desplazamiento puede tomar la forma de un *terreno sagrado* –por ejemplo la vivencia colectiva de los “congresos de esquinas” roqueros, las experiencias en las canchas de fútbol– como también puede ser la *grieta* que se arma en el espacio-tiempo de un laburo, la trinchera que se configura en la calle, en el barrio, a la salida de un boliche, en nuestras casas, en uno mismo o en las relaciones con los demás.

El aguante escapa a una postura pasiva de víctima. El que aguanta asume los riesgos de la época y olvida los miedos... Fuga hacia adelante, empuja y arremete. No duda. Es el momento del animal rapaz, de los que se arrojan bárbaramente a la posibilidad de la experiencia, de los que se enfrentan a *algo*...

2

Se puede pensar la especificidad del *aguante*, como diferencia de la *fisura* (el que *cachivachea*) y del *soportar* (el que soporta, el que dura, el que *mulea*...). Una diferencia que nunca es un afuera o una exterioridad, sino que se presenta en una zona gris, barrosa, ambigua. Tratando de trazar perímetros irregulares, contornos móviles, sin cierres ni determinaciones, el aguante puede contener como posibilidad la *fisura* o el *soportar*. Estos son devenires o destinos posibles del aguante, como también de tantas otras situaciones o movidas.

El pibe que *aguanta* afirma, crea y se desplaza de una situación dada (por ejemplo cambiando, por mínimo que sea, *lo dado* en un espacio laboral-precario). El que *mulea* o que *soporta*, no opone resistencia alguna a la movilización total de la vida que realiza el mercado y su maquinaria publicitaria. Medicaliza y privatiza su dolor y su tristeza... *soporta para seguir*. Aguantar no es comerse o medicar la depresión, ni trabajar hasta estallar. El que soporta no aguanta: se gasta y se deshace... Y el pibe que *fisura* tampoco aguanta. El goce hedonista de quebrar en una esquina o en la puerta de un boliche no es aguantar. Es inmolarse en pos del vacío y de la nada. La violencia extrema contra los otros y contra uno

mismo no es aguantar. Es más bien escuchar las exigencias del mercado: “fisurá el fin de semana”, “descarga la violencia en los lugares de ocio regulado y luego volvé a la rutina (de trabajo y consumo)”.

Muchos discursos criminalizadores hoy en día se apoyan en estos hechos, cristalizados en imágenes de la TV. Así es como pareciera que los peligros de la ciudad pasan por los pibes... (en una esquina, en un cyber, aluviones de pibes sueltos y peligrosos tomando la ciudad...) Los pibes siempre seguidos por dos focos: uno que lo ilumina con luces de resplandor televisivo (de consumo y publicidad), otro que lo encandila con las luces rojizas de un móvil policial...

Una aclaración importante: no pretendemos a través de estas imágenes o figuras sustancializar determinadas formas de vida. No hablamos de esencias o compartimentos estancos; el mismo pibe que *aguanta*, *soporta* y *fisura*... quizás en la misma semana o en la misma situación.

Decimos que todo desplazamiento que es aguante, también contiene el riesgo y el peligro del precipicio, como todo movimiento en la precariedad; siempre un pie de más y puede volverse fisura o inofensivo (*Bajo a mil por el camino del deshielo, sin luces y sin frenos, a mi lado el precipicio*)... Por eso el aguante implica también un cuidado y un saber colectivo para cuando nos movemos en las cornisas.

El aguante contiene una ética producida por nosotros, que nace desde nuestras realidades vitales. No es un imperativo categórico (como aquellos “deber ser” sociales o publicitarios), es la apuesta de un *grupo de amigos*... El que aguanta no lo hace solo. Actúa con la memoria de un nosotros, quizás no presentes físicamente. Aquel que está solo y aguanta *deviene colectivo* (se conecta, encarna a otros, a sus pares

generacionales, se trate incluso de avivar un recuerdo, una memoria). Actualizando y desplegando una serie de *códigos* (*hacer la segunda, realizar una acción de onda, no dejar tirado a otro...*) que no son más que la sedimentación de valores que emergen en el andar colectivo. Estos códigos se activan y operan como una grilla de inteligibilidad de la situación, motivando encuentros corporales en donde se pone en juego nuestra sensibilidad de forma solidaria y ajena a todo tipo de cálculos... (Por ejemplo los pibes y pibas que en Cromañón volvieron a ingresar al boliche a salvar vidas de pares generacionales... de *amigos* en el sentido más pleno del término).

Por lo tanto, el aguante implica crear un territorio surfeando en los intersticios de la precariedad, de las lógicas de la indiferencia, de la criminalización y de la mercadotecnia. Juntarnos con otros pibes, armar bandas y tribus nómadas y recorrer a los zarpazos la época... en fin, imprimirle a esta sociedad de muerte y depresión un poco de vida...

Notas sobre el acontecimiento de Once

1

Una secuencia del horror. El plano televisivo muestra ambulancias de SAME, policías, cuerpos en camillas, movileros, bomberos... La silueta de la imagen de la “tragedia” de Once se recorta sobre el fondo del recordatorio urbano de Cromañón. Y el fuera de foco –o el trasfondo de todas las imágenes– es la precariedad. Nuevamente un videograph al que nos acostumbramos: muerte en la ciudad.

Muertes que hacen crujir la pantalla y hacen visible la raíz precaria de toda vida que se despliega en la urbe...

No es casualidad la cercanía física de los dos acontecimientos; Once es una de las arterias de ingreso al circuito urbano. Es uno de los *pasos de frontera* a la ciudad. Los muertos de la estación –como la mayoría de los pibes de Cromañón– provienen del conurbano, de barrios, localidades, ciudades de residencia que se vuelven camas para descansar unas horas y volver a gastarse en la ciudad. La urbe demanda la energía corporal y psíquica de cuerpos (laburantes pibes y viejos, doñas y estudiantes, cazadores del dinero diario...) para alimentar los circuitos del trabajo y el consumo. Once es un nodo de la precariedad, un punto sensible atravesado por nervios a flor de piel, cuerpos a todo ritmo y ánimos agotados...

A la ciudad vamos a trabajar, a estudiar, a consumir... *y también a morir.*

Las vidas interrumpidas en Once son las que mueven la ciudad, las verdaderamente imprescindibles.

Un relato político lineal y etapista ve en estas muertes “resabios del pasado” –neoliberal–, muertes que ocurrieron a destiempo. O daños colaterales, efectos no deseados de la recuperación del trabajo y de la reposición del bienestar social. Pero estas son muertes que perforan, desbordan, inquietan, abren lo coyuntural, dejando ver el fondo que asoma. Son muertes que sostienen a la época, no su excepción. Son muertes –y vidas precarias– que operan como condición de posibilidad de “la época”. No son equivocaciones, déficits, accidentes o residuos, sino que son una dimensión insoslayable –la contracara, el suelo, lo oculto– del crecimiento económico y de la reposición social del tándem Trabajo-Consumo. Son la condición de posibilidad de un presente de estabilidad y aparente alegría social, son el reverso de los modos de gestión de la vida en la precariedad, su variable constitutiva.

Esos desplazamientos por la ciudad (frágiles y a cara de perro) son el telón de fondo, precario, persistente y constitutivo, de los entramados sociales del presente, de sus zonas grises y ocultas, de sus intersticios –sin duda centrales–...

Quizás esta misma condición de *constant*es –y no excepcionales– vuelve a estas muertes inenarrables para los discursos públicos actuales (mediáticos, políticos, publicitarios...). Discursos incapaces no sólo de narrar sino también (y sobre todo) de leer los signos de las “tragedias” en el día a día de los

vagones de tren, de los bondis, de las calles; y no solamente los signos de vagones hecho pedazos o estructuras urbanas colapsadas: sobre todo, los signos y las marcas de las vidas que los transitan, los cuerpos y nervios de los laburantes, los recorridos cotidianos de los agotados... Los cuerpos amontonados, a desgano, en los vagones; las energías gastadas (cual batería de un celular) del humano-trabajador, la indiferencia a bordo, la criminalización en un furgón, los estallidos en las estaciones... Signos (cual precursores) del *accidente Once*, contracara de la “felicidad pública”, de las imágenes del consumidor potente sujeto de la reactivación económica.

Podemos pensar otras secuencias sociales que constituyen el suelo productivo –y oculto– de la época, otros reversos: ¿cómo concebir la seguridad –sus discursos, sus imágenes, sus instituciones– sin las muertes de gatillos fáciles?, ¿cómo se sostienen los índices de consumo chinos sin las condiciones de laburo de un taller textil clandestino o sin el mercado de lo trucho?, ¿cómo pensar las mejoras en el mercado de trabajo formal sin la precarización de los pibes y las pibas de los deliverys, los call centers, las promociones, los locales de venta de celulares o de ropa de un shopping?... ¿o el boom del mercado inmobiliario y la construcción sin la pérdida de las vidas de los laburantes en las obras, las ocupaciones, los desalojos y los mil quilombos en torno a la vivienda?

Sobre estos cuerpos –sus prácticas, sus fuerzas, sus deseos– descansan las estructuras precarias de la actualidad...

4

No se puede frenar. Los trenes no pueden frenar. No –o no sólo– por inconvenientes técnicos o humanos; no pueden

parar... Sino pensemos en algunas escenas: hora pico de la mañana, el tren repleto de cuerpos amontonados que cuentan los minutos, y un conductor que, precavido, decide suspender el viaje por un imperfecto. El desenlace es imaginable (al menos, hasta ese miércoles 22-2). La imagen de desborde está disponible todos los días, a solo un *click*. Un rato después de que chocó el tren en Once, otro tren salió de la parte de abajo de la estación... Ni en ese día, ni en los siguientes días de duelo, dejó de salir un tren. Tic tac efímero. La ciudad no puede frenar, nosotros no podemos frenar: leit motiv de la vida precaria, contraseña de una maquinaria difícil de sabotear. Las heridas y los malestares, así, no coagulan más (estrés, ansiedad, cansancio, molestias corporales y cabezas quemadas). Menos si, además, son corridos de la pantalla por los discursos y las politicidades oficiales de hoy.

El no poder frenar se convierte en un deber soportar, seguir, acumular malestares (siempre individuales) y, a la vez, volverlos ajenos, para “soportarlos” mejor, anesthesiarse. Es en estas secuencias en donde la muerte se vuelve una *fija*, una posibilidad que recorre la ciudad y que *pasa* sin que se lo pueda digerir. La muerte como fija, cercana y necesariamente ajena, para poder seguir.

5

De nuevo el dolor colectivo aparece como intraducible a los códigos políticos actuales. Esos que solo sacralizan determinadas muertes (y a veces tampoco): las muertes de militantes políticos, muertes heroicas que pueden ser leídas desde una épica historicista y sacrificial. Las *otras muertes*

–las de la estación de Once, las de Cromañon, las de los gatillos fáciles... las de las vidas precarias– son muertes sin discurso. Muertes anónimas, desacralizadas, silenciosas, cotidianas, recurrentes, *inintendibles*... muertes que desbordan los códigos de la política instituida, pero que constituyen su trasfondo, su subtexto.

Vuelve la pregunta que nos asaltó en otros acontecimientos: ¿por qué estas muertes aparecen como pre-políticas?, ¿qué las hace *ilegibles* a los discursos de época?, ¿cómo ensayar politizaciones desde estas cotidianidades precarias?, ¿cómo politizar el dolor?... Morir en un tren o arriba de una moto, en un recital o en un taller clandestino... en estas instancias se incuban dolores, malestares, impotencias... Desde estos espacios y acontecimientos se tiene que pensar también *la política* de la época... ¿es necesario decir que la muerte, en relación a otras épocas –y ciudades pasadas–, cambió de rostro, mutó, se filtró a otros escenarios sociales y micropolíticos?

6

El famoso “de casa al trabajo y del trabajo a casa” se interrumpe violentamente. Mejor dicho, no llega nunca a efectuarse en esta época por más que se lo convoque y se apele a él como regulador de la vida y el tiempo de la ciudad. Imposible que funcione porque se desborda por todos lados (y porque hay toda una historia de luchas que lo han cuestionado y desbordado). Es que en la precariedad pareciera que todo pasa en los intersticios, en ese “entre” (entre casa y el trabajo, entre el barrio y el centro, entre el laburo y el rato de descanso), o “por debajo” de esos restos, ya difíciles de marcar hasta en un mapa. Y siempre en velocidad.

Y también porque la interrupción se da vía “accidente”. De vuelta el “soportar” o la anestesia, o los nervios entrenados para el trajín cotidiano: muchos de los viajeros de tren les decían a los movileros en los andenes de Once: “yo siempre bromeo en casa: ojo que no sé a qué hora vuelvo... o si vuelvo...”.

Por otro lado, no sólo el tándem Trabajo-Casa (y cada uno de sus términos) ha mutado, sino que el viaje mismo, el desplazamiento por la ciudad se ha vuelto otra cosa: viajar es un elemento fundamental para mantener laburos, relaciones, movidas... de a poco vamos conociendo todas las líneas de trenes y colectivos; ahí se duerme, se calzan auriculares, se lee un diario, se usa el celular, se elucubran movidas, se hace amistad... tantas horas semanales (de hacinamiento en la mayoría de los casos) en donde hay que armar algo... o soportar.

“Politizar” nuestro viajes, armar algo ahí, arranca con saber que viajando podemos desviarnos de las líneas que nos concentran y nos reducen a una única ciudad. Como patéticos viajeros podemos romper las distancias entre vidas parecidas, crear barrios ampliados, transversales, atravesar fronteras... Hacer algo con esos flujos que parecen no poder nunca coagular, con las vidas que subimos todos los días a un tren en marcha y que ya no puede “hacer estación”, congelarse en paradas ya vacías, en imágenes reactivas, extemporáneas...

Marzo de 2012

Cromañón: una década

1. Nuestro diciembre

Si en el año 2003 comienza la “década ganada”, un año y medio después –casi en paralelo– se inaugura –o se bifurca de la anterior– otra década.

Mucho se habló de las marcas y los efectos de 2001 en el ciclo kirchnerista; pero, incluso varios años atrás del que se vayan todos –y también alimentando la dimensión pública, callejera, violenta, política y juvenil de este acontecimiento– se empezó a elaborar otra historia que tuvo en Cromañón, sino un final, al menos un acontecimiento que la expuso en toda su desnudez (su máxima potencia y sus fracasos). Es esa historia una investigación pendiente. Y así como el kirchnerismo no se entiende sin 2001, Cromañón y sus efectos son incomprensibles sin el rock barrial y el plan colectivo que se venía incubando desde hacía una (otra) década.

Pero lo real entiende poco de cortes y de etapas; en ese diciembre del 2004 y en los meses posteriores se pliega todo, como en un agujero negro: en las primeras movilizaciones resuena el cántico Ni la bengala ni el rocanrol, a nuestros pibes los mató la corrupción; hay espontaneidad; hay estado de agite público (con mucho protagonismo de pibes); resuenan ecos del 2001 (se exige a la izquierda y al resto de los partidos y organizaciones políticas que no participen con banderas partidarias, se raja a patadas al –por esos meses inmaculado– Blumberg); hay vestigios de las luchas de las

organizaciones de derechos humanos (en los padres y madres de Cromañón, de nuevo las familias se movilizan, los sobrevivientes acompañados de su entorno íntimo –que incluye muchos amigos– pero sobre todo de sus madres); y en ese torbellino Estela de Carloto defenderá al jefe de gobierno Aníbal Ibarra y el kirchnerismo se llamará a silencio...

Son días de mucho protagonismo de pibes y pibas tomando –a modo roquero– la calle, y también de una brutal criminalización mediática (se habla de guarderías en los baños del boliche, con los cuerpos aún en las morgues se impugnan formas de vida, se despoja de toda credibilidad –y de razón– a los cuerpos de las víctimas, de los sobrevivientes, de los participantes de la movida). Por otro lado, también en esos días empieza a incubarse –o a tomar cierto relieve social– el francisquismo: Bergoglio y la iglesia apadrinan a los familiares, se predisponen a participar de misas y actos públicos (tal como el Cardenal venía haciendo con los “dramas” de la ciudad precaria: talleres textiles clandestinos, trata de personas, prostitución, etc). No deja de llamar la atención, al escribir sobre esto, cómo hoy en día muchos de todos estos actores conviven bajo el paraguas papal. Pero claro, diez años es una eternidad política.

Por todo esto es que podemos pensar a Cromañón como caja de pandora de la política argentina: como vimos, todo estaba plegado ahí (Bergoglio, el securitismo, la crisis del progresismo, la crisis del rock como plan barrial, el pibismo que queda boyando, la precariedad rebalsando la vida en la ciudad, la criminalización de las formas de vida)... y en ese pliegue se estaban cocinando ligazones que hoy se ven con mayor coherencia y capacidad de intervención sobre la vida pública (la política, la sociedad, la moral general y los estados de ánimo).

2. Cromañón y después

La otra década que inaugura Cromañón tuvo derivas difíciles de rastrear, más clandestinas. Aun sin dejar de hacer apariciones en la superficie mediática, pública, “Política” (los partes esporádicos: la destitución de Ibarra, las sentencias judiciales, los escraches a los músicos –y sus detenciones y liberaciones– y a Chabán –y en el último tiempo su enfermedad y fallecimiento–, el asesinato de Wanda Tadei a manos del baterista de Callejeros, etc.), hay toda una dimensión de la vida social –la de la precariedad, la de la muerte joven, la del desborde social de gran magnitud– en la que Cromañón se repliega. Del 2004 para acá, hay todo un cúmulo de problemáticas, toda una capa de la vida en común (vida urbana, cultural, política...) que no dejó de referenciarse, de manera difusa, subterránea, dolorosa, con lo sucedido en Cromañón. Cromañón es la expresión (y combinación) de varios elementos ilegibles a nivel estrictamente político, social (ni hablar a nivel gubernamental), elementos que la “época” no pudo metabolizar. O que recién pudo hacerlo acaso varios años después, tragedia de Once mediante, o un poco antes también con la toma del Indoamericano, dos hechos que también combinan precariedad y ciudad, racismo y política, el problema de la valorización de las vidas. Esos dos acontecimientos quizás adquieren tanta fuerza social porque llegan empujados por la inercia –no elaborada políticamente– del acontecimiento Cromañón. Porque de manera silenciosa, Cromañón se adhirió a la piel de la ciudad, en los cuerpos, en la noche... El desborde social de los elementos y formas de vida precarias que aglutina una ciudad, quedó suelto, como suspendido, aquel 30 de Diciembre (y reapareciendo fantasmáticamente

–es decir, como trauma– en Once y en Villa Soldati). Cromañón pone en primer plano el vínculo estrecho entre precariedad y vida urbana pero con una marca plebeya y clasista inocultable. Los cuerpos que alojaba estaban en estado no-reglado socialmente (no eran laburantes yendo a sus trabajos como en la tragedia de Once, ni alumnos solidarios – como en la “tragedia de Ecos”–). Esto (que en el Indoamericano sí se retomarán como tensiones) es imperdonable para la escena política-pública-mediática, y activa una bomba de tiempo en torno a los discursos securitistas y ordenancistas de la ciudad en particular y de las formas de vida en general. Por otro lado Cromañón continúa la extensa tradición de muerte joven en Argentina, país que sacrificó militantes, soldaditos, vagancia de todo tipo y género... Cromañón entonces es ruptura, pero también continuidad: la tradición argentina –el factor argento desaparecedor, con su activo lado cívico-empresarial– esporádicamente requiere de sangre pibe para alimentarse. Pero en su inagotabilidad, Cromañón también fue y es malestar generacional que intenta politizarse, fue y es escritura colectiva, memoria mantenida contra la indiferencia, dolor común que busca destrabarse de los aturridos cuerpiños solitarios, y también sentido de movilización para los nuevos vaguitos y vaguitas del rock (hablaremos de esto más adelante).

3. Volver a casa

Del barrio a la ciudad. Aquel 30 de diciembre los pibes llegan de los barrios del conurbano o de los márgenes de la ciudad. De la ciudad al barrio. La vuelta al barrio pos-cromañón se

vuelve una constante. La precariedad expulsa los cuerpos de la ciudad, y las marcas de Cromañón que allí quedan (el santuario armado por familiares y amigos, la posterior apertura de la calle mitre, el proyecto de renombrar a la estación de subte de la línea H, etc.), no alcanzan para reconstruir esos nodos, esos puntos en donde aquel barrio se hacía ciudad. Las marcas no terminan tampoco en bares, boliches, locales cerrados (mayores controles nocturnos policiales).

La expulsión del barrio es obviamente la de sus formas de vida que ponía a circular (desde hacía muchos años, rock “barrial” mediante, capaz de apropiarse de la ciudad). ¿Qué otros cuerpos vuelven del barrio a la ciudad pos-Cromañón? ¿Cuándo regresan y cómo?

Hoy algunas dinámicas barriales se comen la ciudad (como cuando se activa un linchamiento o un saqueo), de alguna manera el barrio se hace ciudad en situaciones de desborde. Pero cada vez menos se mete el barrio en la ciudad para armar una nocturnidad en común, como sí sucedía cuando la fiesta rockera habitaba estadios, estaciones de trenes, bondis, esquinas. De alguna manera, después de Cromañón se da una pérdida de esa alianza que se armaba entre pibes, ciudad y fiesta. Un escenario de toma callejera de la ciudad por bandas de pibes agitándola que llegaban del conurbano, o de los bordes de la propia ciudad porteña, fue desapareciendo. La ciudad se vuelve a obturar para el flujo de los pibes, y para el rock –en sus mutaciones actuales– queda solo el éxodo al interior.

Un interior que no es propiamente el de los recitales del Indio o el de la vuelta de los circuitos barriales para tocar, donde las bandas que comienzan circulan eternamente. Tampoco se trata de un interior “cultural” o de espacios que responde al cierre de lugares y espacios públicos para tocar. Se trata más

bien de la ausencia del flujo de aquel rock barrial, por el cual transitábamos la noche. Un interior (o encierro, o desvanecimiento) que mete adentro, obtura, un recorrido por la noche (encerrando también todas las discusiones del mundo del rock al interior de las bandas, al interior de quienes arman los espacios, sin una escena ampliada con que referenciarse, con la cual conectarse).

Ante la ausencia de ese flujo de deseos rockeros –que quizás fueron derivándose, estos últimos años, al consumo, el familiarismo, la seguridad, o el emprendimiento individual– las preguntas y las inquietudes del rock barrial como forma de vida compartida aparecen huérfanas.

Hubo otros dos episodios trágicos claves, que se sumaron a Cromañon para este cambio en la topografía roquera: el asesinato de Rubén Carballo a manos de la policía en el recital de Viejas Locas en Velez en 2009, y la muerte de Miguel por causa de una bengala náutica arrojada en el recital de La Renga en la plata en 2011). Esos hechos fueron el entierro de las dos últimas –ya de por sí difíciles– posibilidades del rock barrial entrando en la ciudad.

4. Descromañización del rock

Como pocas veces ocurrió en el pasado reciente de la sociedad argentina (quizás un linqueo rápido puede traer a la memoria la estigmatización mediática de los piqueteros en los días previos al asesinato de Maxi y Darío), Cromañon provocó una brutal oleada criminalizadora hacia los pibes y pibas; con los muertos aún en la vereda de la calle Bartolomé Mitre se intentó despojar a las vidas-pibes de cualquier atis-

bo de dignidad y racionalidad; una violenta impugnación de una forma de vida, de una estética marginal, de un modo de tomar la ciudad, de un agite colectivo que molestaba a la moral pública, a los periodistas y a los roqueros blancos: gran parte de la sociedad daba rienda suelta a los deseos sociales racistas y al odio a lo plebeyo y a lo popular (en su acepción más difícil de digerir: ni humilde ni trabajadora). Pero a diferencia de lo que ocurrió en otros momentos con vidas militantes criminalizadas, a los pibes y pibas de Cromañón ni siquiera se les reconocía (a pocos años de “la vuelta de la política”) el estatuto de vidas políticas, ni siquiera eran militantes... Y también a diferencia de otras represiones y asesinatos, no solo la derecha y los conservadores celebraban o se mostraban obscenamente indiferentes a los muertos; también se sumaron a este clima roqueros progres y músicos ¿del palo? Porque si la estigmatización y la indiferencia son esperables de los protagonistas y agentes de la ciudad blanca (y de los vecinos y ciudadanos honestos), nos agarró más desarmados escuchar esos mismos enunciados replicando arriba de escenarios con músicos que levantaban banderas de contracultura, militancia artística, ideología progre o de izquierda; el odio de clase, el rechazo y la impugnación a la apropiación barrial del rock se mostró en todo su esplendor luego de la tragedia: ahí tienen a sus muertos...

Por su parte, el rock barrial carga con los muertos de Cromañón, pero no porque sea responsable, sino porque tenía que haber velado y enterrado a sus muertos y no lo hizo. Dame la fiesta, quedate el dolor: así se pronunció gran parte del rock (ahora sí, del palo)... El rock barrial nunca pudo crear una terapéutica propia para habitar el dolor y el desborde de aquella noche.

Bajada la espuma de la criminalización, sobrevino el olvido y el securitismo: luego del 2004 comienza la descromañización del rock. Por un lado, intentos de borrar rastros – memorias– de la fiesta plebeya del rock; por otro, el espectro de la tragedia que circula para alimentar los pedidos de control y seguridad en la noche y en las movidas roqueras. Con este escenario de fondo, ingresan al rock las subjetividades paranoicas, los festivales, la infantilización y el familiarismo. Pero el rock queda plagado de zombis y de gusanos: los muertos sin velar siguen pidiendo explicaciones... hay muchos vueltos sin pagar.

Hace un tiempo, hablando del rock pos-Cromañón y de las multitudinarias misas del Indio, dijimos:

“Uno de los probables síntomas de la crisis del común roquero sucede en el pos Cromañón. El ‘campo’ roquero había sido intervenido por la indiferencia; para el ricoterismo, los pibes de Cromañón ya no fueron sus muertos queridos (ni tampoco los muertos de buena parte del rock nacional). Se evidencia una grieta que probablemente ya existía antes de la tragedia. Se instaló una ajenidad que hizo posible continuar la fiesta, ‘sin hacerse cargo’. Desde aquí podemos pensar en el uso de las bengalas en los recitales del Indio, más que ‘desafío a las lógicas securitarias’ (que en un punto sin dudas es), como pura indiferencia hacia el sufrimiento de los otros, indiferencia de comunes que no pestañean (a los deudos de los pibes, a los sobrevivientes, a todos los del palo que ya no es tal). En las fiestas ricoterías del Indio, nunca se cantó por los pibes de Cromañón, se los dejó desamparados. Se les negó una memoria roquera (acorde a sus vidas y al epílogo de estas) y se entregó el recuerdo de sus cuerpos, la mantención pública de su recuerdo, y el ritual exorcizador del dolor, al familiarismo, a la

justicia, a las instituciones religiosas y –esporádicamente– a los medios de comunicación. Los pibes y pibas roqueros le entregaron los cuerpos sin vida a las familias, para que el recital pueda continuar (les negaron el ingreso al paraíso de los inocentes). La cultura ricotera –fundadora del rock barrial– sujetó a los pibes de Cromañon mientras vivían y los expulsó en su muerte. Por eso, por no animarse a cargar con sus muertos (a enterrarlos y a recordarlos), los espectros de los pibes de Cromañon recorren sin descanso y sin calma, cada recital que se denomina roquero. Les deben algo. Esta es la realidad; después de Cromañon se acabó el ricoterismo (y el rock barrial). Y se acabó por no saber pensar y crear en el nuevo escenario roquero, a partir de lo sucedido en el recital sin final. Esta es quizás la pérdida de la inocencia (como buena caída del paraíso) del ricotero. Si el ricotero –y ‘todo’ el rock barrial– no es responsable de lo sucedido en el boliche de Cromañon, sí lo es de la indiferencia posterior. Porque participó del caldo de cultivo que incubó esa fiesta roquera de epílogo trágico”.

5. Solos en la noche

En el pos-Cromañon la fiesta –lo que queda de ella, en parte su simulacro, en algunas ocasiones una intensidad genuina– se comienza a infantilizar: ingresa al mundo del rock el Padre controlador, y no solo hablamos de inspectores y de la lógica estatal o empresarial (ofreciendo espacios cuidados para “vivir la fiesta tranquilos”), también hablamos de los roles familiares... Pero este es un mandato existencial que a esta altura tendríamos que conocer (sirve para tragedias de esta envergadura o para otras derivas subjetivas

imprudentes): si perdiste y no supiste cuidarte el culo (un mal viaje, una fiesta que se desbordó, etc.) después aparecen –relegitimados, recargados– las instituciones sociales tradicionales: padres, familias, iglesias, psicólogos... Indiferencia y miedo al sufrimiento hicieron estragos en las subjetividades: donamos nuestro dolor a los adultos y a las instituciones (y sus rituales), no supimos qué hacer con él.

En sus viejos conciertos Los Redondos hicieron célebre el enunciado “solos y de noche”: la nocturnidad como el hábitat predilecto, como el lugar de la clandestinidad, del anonimato, de la soledad potente... En el pos-Cromañón el mandato se cumplió pero en forma individual: los que quedaron solos en la nocturnidad perdida fueron muchos de los sobrevivientes. No hay más nosotros.

Los sobrevivientes de Cromañón rodeados de psiquiatras, curas y abogados, pero (casi) sin roqueros... los muertos recordados en rituales serios y solemnes, en réquiems religiosos (los mismos que esos pibes rechazaban en vida); los pibes no pudieron despedir a los pibes. Y ahí fue cuando ciertas mentiras nos dieron vergüenza: nos mentimos cuando cantábamos, “Cuando me muera no quiero curas ni policías que estén velando por la tranquilidad”. Mentira. El rock no quiso, no pudo, no estuvo (en términos de efectua-ción de una potencia colectiva) para recibir esos cuerpos, ni para acompañar a los sobrevivientes (para intentar politizar el dolor, destrabarlo de afectados cuerpos individuales, demasiado pequeños para la magnitud del horror); los que sí se hicieron presentes fueron las familias, los expertos (de nuevo: psicólogos, psiquiatras, abogados) y las iglesias. Pero si los abandonamos, y ellos también se abandonaron en esas instituciones, es porque el rock de los barrios (el creador de

la impresionante movida del plan barrial, de los congresos de esquina, de los barrios y la ciudad copados por una verdadera forma de vida) no pudo ofrecer una salida común, una terapéutica colectiva para el dolor: el rock perduró –de nuevo, agusanado– con la función festiva –claro que necesaria, todos seguimos yendo a ver a las pocas bandas que nos quedan en pie– pero abandonó la función sanadora; dimensión central de esa movida roquera; sus bandas, sus letras, sus discos, sus historias supieron narrar también los sufrimientos y los dolores de una generación curtida a cielo abierto... Ante el desmonte de estas terapéuticas colectivas, al dolor lo gestionaron las familias, la religión, la medicina y el consumo. Y sobre todo la necesaria fuga hacia adelante: a laburar, a consumir, a estudiar, a formar pareja y olvidar (claro, también anudados con los mandatos de acero de la década: sé feliz, consumí, militá tu vida –y si te copás también un poco la de los otros). Porque si el peso de estas tragedias se tiene que soportar de a uno (solos y de noche) es mejor olvidar, y eso siempre. Porque solos el sufrimiento es innecesario. Con todo esto, no desconocemos el agite más que bancable de las organizaciones –algunas en las que participaban muchos de los sobrevivientes– que durante estos años pensaron y habitaron Cromañón, poniéndole preguntas al dolor colectivo. Pero cuando nos referimos a la soledad, se trata menos de la ausencia de presencias alrededor de Cromañón, y más del movimiento del pasaje de una fiesta colectiva y armada entre muchos –que permitía pasar muchos de nuestros dolores generacionales–, al pos-cromañón que no pudo ser pensado por ese rock que creamos alguna vez. El rock barrial no pudo con Cromañón, y ahí devino la soledad. Pasaje de un “solos en la noche” potente, de aquel habitar roquero de una nocturnidad

compartida desde la cual podíamos recorrer las calles que se nos hacían conocidas; a un “solos en la noche” que se nos vino encima, solo visitado por psicólogos y fármacos.

Las noches quedaron embriajadas: pastillas, luces prendidas, traumas, oscuridad encerrada en cuerpos de sobrevivientes, melancolía, tristeza, esporádicas –cada vez más lejanas, aunque más multitudinarias que nunca– fiestas roqueras... y poco de lo que supimos desear.

6. La trampera y la trampa

Cromañón fue una trampa. No solo el boliche como estructura edilicia, no solo en sentido material –con las puertas cerradas con candado desde el lado exterior, etc.–; fue también una trampa para nuestra generación, una trampa de época; fue un juego que pervirtió su signo una vez insertos en él (y ya sin posibilidades de abandonarlo), como esos cuartos de films de ciencia ficción que de un momento a otro empiezan a empujar sus cuatro paredes hacia el morador (que deviene prisionero). Porque Cromañón también evidenció que nos hicieron trampa... una generación curtida a cielo abierto, instituida desde las andanzas barriales y nocturnas, una generación de esquinas, kioskos, plazas, tribunas, agites callejeros y públicos, una generación con más canchas que sótanos... arrojada a moverse en espacios cerrados; los agujeros (¿orificios de la topera?) como se los llamaba, eran herencias de otra sociedad (la disciplinaria) y de otras generaciones (la de los viejos roqueros, setentistas, ochentistas); diez años después podemos pensar que quizás no sabíamos movernos en ellos. Tal vez porque los códigos y saberes para ocuparlos se

habían desactivado a nivel social e histórico, quizás porque no logramos descifrarlos, porque ya los conocimos estallados (aunque en funcionamiento): los muertos de Cromañón lo son del encierro; muertos de otra sociedad... Quizás –y esta es solo una hipótesis más– desde esta anomalía, desde este desfasaje o malentendido se explica la ilegibilidad, la indiferencia, el profundo desconocimiento de lo sucedido en y con Cromañón para la mayoría de nuestros pares generacionales. Estos diez años fueron también los de cierto ordenamiento existencial (claro, ordenamiento que dialoga con los consensos de acero de la época). Por eso el rock está deshabitado no porque no haya lugares para tocar, sino porque está desactivado el plan barrial, porque los deseos que circulan están más cerca de la comodidad que del viaje roquero.

Hoy en día somos los adultos de la época, y sí, también somos (y aquí hablamos por un nosotros que no creemos tan amplio...) los que intentamos rajarse de ciertos moldes de adultez agilada, de vida boba, de adhesión resignada a las valorizaciones oficiales de la vida. Pero el no saber lidiar con la muerte, el miedo al horror o la indiferencia, la donación del dolor a las instituciones tradicionales, la potencia-pibe que deviene infantilismo, funda en las subjetividades castradas una mala adultez...

7. Los hermanitos

¿Qué hicieron con Cromañón? Esta puede ser una interesante factura para que (nos) pasen en el futuro los hermanitos de Cromañón. Sigilosamente, quizás a pequeña escala, quizás de pocos, parece tener lugar un trasvasamiento generacional;

algunos (de nuevo, no podemos hablar de cantidades, la cosa se está armando, pero vemos hermanos menores, alumnos, pibitos y pibitas dando vueltas por ahí, y pensamos que algo sigue insistiendo) de los que cuando sucedió Cromañón tenían 5 o 6 años (incluso menos, los que estaban en el jardín o comenzando la primaria, los que estaban en pañales frente a la tele...), los que vieron a sus hermanos, tíos, o incluso padres, colgar las zapatillas, se han movilizado en este tiempo... Nuevos vaguitos y vaguitas del rock que cargan un legado pesado y que, ojalá lo logren, parecen apostar por las fiestas roqueras del mañana. Están activos, efectuando un roquerismo que creíamos olvidado, se movilizaron pidiendo la liberación de los músicos, pero se movilizaron quizás (o ese puede ser un efecto interesante aunque no deseado) para liberar el espectro de Cromañón del encierro mediático, judicial, familiar... Y estos roqueritos también tienen sus bandas y las agitan (bandas que han cantado Cromañón, sí, es probable, habrá que investigar si estas banditas actuales portan la marca del terror desde su nacimiento, si son efecto del rock castrado, de la noche de luces prendidas, o no; pero esta es una investigación que tendremos que hacer con ellos...cuerpo a cuerpo, en algunos de los pogos masivos que aún restan por bailar, en alguna de las últimas grandes ranchadas roqueras...) y embistieron con fuerza contra la descromanización del rock. Y cuando sus hermanos y hermanas mayores se hicieron los boludos o los ocupados, mantuvieron vigente una memoria pública –alternativa– sobre Cromañón, sobre los pibes y pibas que no están, sobre los años dorados de ocupación barrial, colectiva, plebeya, festiva y embriagada de la ciudad blanca y de sus arterias.

(Detrás de escena)

Del acontecimiento Cromañón emerge el Colectivo Juguetes Perdidos. La primera intervención que realizamos, el primer ensayo público de escritura colectiva, el primer agite... Desde entonces también entendimos que la escritura nunca es suficiente: no es ni el primer ni el último acto. Escribir –sospechábamos entonces, estamos convencidos ahora– siempre implica traducir un cierto estado sensible, anímico, vital... pasar a palabras una intensidad que nos recorre y que no nos deja tranquilos. Porque Cromañón se estaba escribiendo sensiblemente en nuestros cuerpos desde ese 30 de diciembre. Escribir sobre Cromañón es dejarse tomar previamente por –y hablar desde– ese dolor infinito. Escribir sobre Cromañón es entonces entrar en trance y prepararse para convocar y patotear a nuestros fantasmas.

Cromañón fue la derrota más implacable y cruel que padeció ese intenso rumor de agites colectivos varios (tribuna, rock, barrio) que siempre quisimos enunciar como generación, quizás más como apuesta política (para continuar y hacerlo inagotable, para que no se corte eso que nos parió y nos juntó en las mismas pequeñas y multitudinarias ranchadas...) que como modo de vida en común. Como sea, todas esas movidas se vivieron desde postulados colectivos, desde la suspensión del cálculo individual, desde la búsqueda de valorar la vida en un modo diferente a la oficial. Y si Cromañón es nuestra derrota generacional más brutal, también es –en esa misma violencia inusitada– la más ejemplarizante: con Cromañón aprendimos de la precariedad en sus diferentes formas (ciudad, mercado laboral, relaciones sociales), y comenzamos a pensar en términos de desborde; con Cromañón intentamos

“recuperar” (del olvido y la criminalización ambiente) la memoria de los modos de vida pibes que se habían incubado durante más de una década; con Cromañón hablamos de impotencia y de indiferencia; con Cromañón rechazamos las políticas de la representación y realizamos los necesarios parricidios; con Cromañón empezamos a rechazar el tipo de enunciación académica (fría, estéril, ajena); con Cromañón hablamos de la época y aprendimos –y asumimos– que las condiciones de posibilidad para una situación trágica son las mismas que para una creación colectiva; con Cromañón también nos asustamos y mostramos nuestro límite...

Cromañón fue (y es) para nosotros un acontecimiento de pedagogía política; ese tipo de pedagogía de la que no se sale igual. Pedagogía política, hecho que “funda parámetros” colectivos, existenciales, éticos. Parámetros para hacer un balance de experiencias pero también para lo que vino después, y para lo que vendrá. ¿Cuánto de esa pedagogía es “ampliable” al resto de la ciudad, a otros generacionales, a otros mundos de vida? ¿Cuánto de esa pedagogía política fue audible para los otros? ¿Cuánto conviene hacerla audible?

En la inacabada historia política de los diciembres en nuestro país, el del 2004 fue el nuestro, el más cercano, el más propio, el que estalló más adentro de nuestros cuerpos y nuestros modos de vida, el más generacional, el que más habló –en sus múltiples pliegues– de lo que había sido nuestra vida hasta ese momento y lo que podía devenir en el futuro. Cromañón fue nuestro diciembre negro; tan nuestro que nunca logramos apropiárnoslo del todo.

Diciembre de 2014

Epílogo
Escritura y salvación
Colectivo Juguetes Perdidos /
Tinta Limón Ediciones

Juguetes perdidos es el nombre de una obsesión por el nosotros. Se trata menos de un deseo colectivista, y más de una angustia común ante la volatilidad del mundo, la evanescencia del yo. Un pánico a no entendernos, a no poder hablar. En medio, se cuele y se anima una pregunta súper insistente por “la época”, que es también una búsqueda desesperada de signos. ¿Quiénes somos “nosotros”? Los que viven en el borde de la significancia, rozando el no sentido, y resistiendo los discursos mortíferos. Demasiado próximos a la indiferencia y, a la vez, urgidos de acontecimientos. Impulsados a escribir. Por atrevimiento nomás.

La figura del pibe no es una figura de la víctima. Tiene dos caras que se mezclan, que se vuelven indisociables en cierto punto: los pibes son a la vez, en simultaneidad veloz, vulnerabilidad y potencia. Hay vulnerabilidad porque hay potencia de afección. Hay potencia porque hay energía plástica capaz de dar espacio a la fragilidad de las vidas. De esta indisociabilidad surge una potencia específica que evita el binarismo (potente/impotente, audaz/débil, etc.) y que, sobre todo, escapa al cómodo espacio de victimización. Esta potencia, sin embargo, no tiene imagen previa, y en este punto preciso se vuelve desafío. La figura de pibe busca desairar el cliché de la omnipotencia juvenil y no se queda pegado a la impotencia de la víctima y su intento de secuestrar los afectos.

Pibes es acá un nosotros, no una edad. Un pudor, un no encontrarse, una necesidad, un modo de leer y de desperdigar signos. Una fragilidad común inadvertida, negada por los que no son pibes. Una sensibilidad que precisa ser trabajada para que la ciudad no la lastime ni la ahogue. Una lucha íntima contra las infinitas formas de soledad. Pibes con una memoria pegada al cuerpo.

No hay víctimas pero sí hay dolor, muerte. Hacer justicia no es meramente visibilizar o hacer un estereotipo de la vida de aquellos que han sido victimizadas o criminalizados. Hacer justicia es un combate cuerpo a cuerpo contra la indiferencia. ¿Cómo sería ese acto de justicia?, ¿en qué se funda?, ¿cómo sería ir más allá del reconocimiento y la visibilización? La justicia como un pasaje al acto, un movimiento, un gesto de politización (más allá de la retórica del derecho). Podemos encontrar en nosotros y en nuestras intervenciones una desconfianza; desconfianza como brújula, criterio y motivo de activación. Desconfianza en las encerronas de una idea de justicia anclada en lo judicial o en lo reparatorio. Desconfianza y temor a la clausura de las preguntas y los tics politizados que permiten valorizar nuestras vidas y poder narrar nuestros recorridos. Quizás a lo que podemos llamarle justicia es al movimiento de politización de las “vidas que no importan”, las indiferentes, las que no entran dentro de las muertes a priori “politizables”.

¿Qué potencias cargan esas vidas, qué vienen a desbaratar? ¿Se sale de la indiferencia volviéndose visible? La apuesta es otra. Una apuesta por la problematización. Por poner a circular imágenes (códigos comunes, imágenes de potencia, imágenes vitales de y desde el anonimato), profanar las que están siempre-ya-hechas (el “pibe”/el “joven”, el “rockero”, etc.), y entender sus tenta-

ciones de consagración. El problema no es la forma-imagen en sí, sino sus usos. Hay un límite sutil entre hacer que se propaguen (esas imágenes de potencia) y hacer propaganda.

No hay una consigna que clarifique qué significa intervenir. Hay una voluntad de intervenir que no se despega nunca de la pregunta por qué cosa es eso. Una confusión productiva. La intervención supone siempre un después, y no se sabe nunca cómo delimitar con precisión el alcance de la intervención (los efectos de un texto se siguen...).

El acto de escribir como investigación. La escritura como figura inmanente del pibe, que escribe y conquista dimensiones (tiempo, memoria, etc.). Se resiste y se crea existencia con la escritura. Explorando, desnudando una relación íntima entre escritura y muerte. Pero también entre escritura y salvación. De la escritura al cuerpo colectivo. La escritura deviene gesto, corriente eléctrica, para evitar la des-existencia. Se trata menos de una audacia personal-grupal, y más de un impulso de escritura. De escritura, sí, porque escribir es –sobre todo– una práctica de decodificar lo social. Escribir es crear nuevas sintaxis. El par indiferencia/compromiso se deja caer a favor de otro contrapunto: indiferencia/escritura. Escribir para no ser narrado por otros.

En estos textos desfilan formas de vida. Se las pone en foco. Se las celebra y se las protege. De la captura mediática, de la captura por parte de la vida boba... También de la captura por parte de los laburos, que se apropian de ellas, valorizan sus saberes, se nutren de sus lenguajes, las contratan... Estas formas de vida desbaratan, cuestionan, agrietan a la imagen de la juventud-satisfecha-“politizada”. Satisfacción y

“politicación” que no alcanza para desarmar las preguntas. La resolución de ciertas demandas no resuelve el conjunto de lo que plantea la materialidad de la vida. Porque es difícil “traficar” malestar en la demanda y en el consumo. Las posibilidades de lanzar nuevas preguntas en el movimiento de lo actual se quedan atragantadas.

¿Cómo reconocer un acontecimiento? Una discontinuidad sensible y de lenguaje. Un punto de experiencia. Una fecha que arma almanaque en nosotros. Pero también que nos abre a una experiencia más allá del nosotros. La experiencia como singularidad es una noción distinta a la de la vivencia-aquí-y-ahora o la vivencia como lo ya vivido. La apuesta es poder traspasar el vivencialismo (ese movimiento que nos deja sujetos a nuestra biografía), y desplegar las huellas de eso que nos afecta. Ese despliegue es un trabajo sobre lo que nos pasa, lo que nos desborda, los que nos puede hacer parte de un cuerpo más amplio y ramificado. De lo que se trata es de activar esos entrecruzamientos sensibles que nos permiten escaparnos de nuestras refugios solitarios, de aquel lugar cómodo del “yo lo viví”.

No nos interesa quedarnos en la visibilización de nuestros agites, ni de nuestras miserias. Hay que traspasar nuestra vivencias, poder tejer, en cambio, con aquello que irradia vitalidad. La experiencia entonces no como verificación (como si fuera un currículum o un registro de antecedentes) sino como rastro sensible que nos permite reconocernos semejantes en otros cuerpos.

Octubre de 2011

OTROS TÍTULOS DE TINTA LIMÓN

Revolución en punto cero.
Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas
Silvia Federici, 2a ed. 2018

Un mundo ch'ixi es posible.
Ensayos desde un presente en crisis
Silvia Rivera Cusicanqui, 2018

8M. Constelación feminista
¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?
Verónica Gago, Raquel Gutiérrez Aguilar,
Susana Draper, Mariana Menéndez Díaz, Marina
Montanelli, Suely Rolnik, 2018

La Gorra Coronada. Diario del macrismo
Colectivo Juguetes Perdidos,
noviembre 2017

De #BlackLivesMatter a la liberación negra
Keeanga-Yamahtta Taylor, noviembre 2017

Escupamos sobre Hegel
Carla Lonzi, octubre 2017

Semilla de crápula
Fernand Deligny, octubre 2017
[Coedición con Cactus]

Fight the Power. Rap, raza, realidad
Chuck D, mayo 2017

¿Quién lleva la gorra?
Colectivo Juguetes Perdidos,
2da. ed. septiembre 2016

Fuga. Qué pasa por la tribu
Colectivo La Tribu, abril 2016

