



Tipo de documento: Tesis de Doctorado

Título del documento: Entre bailes, fútbol y evangelios: una etnografía sobre sociabilidades y violencias en jóvenes de la ciudad de Córdoba

Autores (en el caso de tesis y directores):

María Elena Previtali

Ludmila da Silva Catela, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2014

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



María Elena Previtali

**Entre bailes, fútbol y evangelios. Una etnografía
sobre sociabilidades y violencias en jóvenes de la
ciudad de Córdoba**

**tesis para optar por el título de
Doctor en Ciencias Sociales**

**Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires**

Directora: **Dra. Ludmila da Silva Catela**

**Córdoba
2014**

Resumen

La presente tesis se centra en las vidas de jóvenes de barrios populares de la ciudad de Córdoba, analizando cómo chicos y chicas de Villa El Nailon construyen redes de relaciones, tanto dentro como fuera de su comunidad, en las que las prácticas y sentidos sobre las violencias emergen como tensiones fundamentales en las trayectorias de sus vidas. A través de una metodología y un análisis etnográfico, la presente investigación aborda cuatro espacios de sociabilidad claves en la construcción de subjetividades jóvenes: la calle, el fútbol, la iglesia y los bailes de cuarteto. Realizando una lectura antropológica de las posiciones, negociaciones y resignificaciones que los jóvenes protagonizan con distintos actores en dichos espacios, se analizan las violencias que signan sus vidas, considerando tanto su dimensión más estructural, como sus aspectos más ambiguos y situacionales. De este modo, el trabajo pretende aportar a un campo de estudio que aboga por considerar la complejidad y multiplicidad que en nuestras sociedades presentan las vidas de jóvenes atravesadas por las dinámicas económicas, políticas y culturales de sus entornos sociales.

Résumé

Ce mémoire prend en consideration les vies des jeunes de cartiers sensibles de la ville de Córdoba. Propose une analyse des manières dont les garçon et les filles de Villa El Nailon construisent rapports en reseau, autant à l'intérieur comme à l'extérieur de leurs communautés, dans lesquelles les pratiques et les significations autour des violences s'imposent comme des tensions fondamentales dans leurs trajectoires de vie. À partir de une méthodologie et une analyse ethnographique, cette recherche vise quatre lieux de sociabilité clefs dans la construction des subjectivités jeunes: la rue, le football, l'église et les bals de cuarteto'. La lecture anthropologique des positionnement, négociations et resignifications protagonisés par les jeunes avec différents acteurs dans les dits lieux, permet d'analyser les violences qui marquent leurs vies en considerant autant leur dimension structurale comme leurs caractères plus ambiguës et situées. Cette étude se prétend être une contribution à un champs disciplinaire qui plaide pour considerer la complexité et la multiplicité qui présentent dans nos société les vies des jeunes traversés par les dynamiques économiques, politiques et culturelles de leurs milieux sociaux.

Resumen del contenido

La presente tesis indaga en las experiencias juveniles urbanas contemporáneas en contexto de desigualdad y exclusiones sociales. Realizando un estudio etnográfico con jóvenes de Villa El Nailon de la ciudad de Córdoba se busca analizar las prácticas y redes de relaciones a través de las cuales los grupos de jóvenes construyen sus mundos sociales, prestando especial atención a las nuevas sociabilidades y sus múltiples vinculaciones con las violencias de las que estos jóvenes son protagonistas.

Esta investigación se centra en aquellas prácticas que muestran una bisagra entre violencias institucionales, que condicionan y estructuran trayectorias posibles, y las sociabilidades que recurren a la violencia interpersonal y que construyen vínculos y subjetividades altamente valoradas por los jóvenes y su entorno. De manera tal que interesa desentrañar cómo se articula en las vidas de jóvenes de una villa de Córdoba las violencias en tanto dimensión constrictiva y obturadora de posibilidades, así como en su aspecto constructor de subjetividades, grupalidades, identidades y pertenencias.

Para ello se analizará cómo se construyen sentidos barriales, comunitarios y familiares respecto a quiénes son 'los jóvenes' del lugar, qué posiciones son interpelados a ocupar y cómo estos devienen en tales a partir de ocupar y apropiarse de 'nuevos' espacios de sociabilidad. En estos espacios los jóvenes recuperan sentidos de ámbitos más tradicionales (escuela, familia, trabajo), y de relaciones con otros actores (adultos, iglesias, maestros, patrones, policías, etc.) resignificando sus recorridos y prácticas en los mismos. Así, estos espacios de sociabilidad, que organizan los capítulos de la presente tesis, me permiten dar cuenta de las tensiones a través de las cuales se dirimen las trayectorias y prácticas juveniles.

El análisis de las prácticas, apropiaciones y sentidos construidos en torno a *la calle*, como ámbito principal de intercambio, socialización y crecimiento para niños y jóvenes, muestra la fuerza de éste en la configuración de las tramas de significaciones culturales que marcan y dan sentido a las vidas y trayectorias de los jóvenes. Como ámbito de desarrollo, no sólo físico sino principalmente simbólico y social, *la calle* se constituye en un lugar de resguardo, sostén,

afianzamiento de la personalidad, al mismo tiempo en que puede devenir en sitio de lo moralmente sospechoso, el riesgo y las violencias urbanas. Así, los jóvenes que *andan en la calle* construyen - a través de viejas y nuevas rivalidades con barrios y grupos vecinos - prestigios, posiciones sociales y subjetividades masculinas y femeninas. Las significaciones y prácticas construidas en el mismo permiten orientar y tramitar relaciones en otros espacios de sociabilidad claves en la vida de estos jóvenes.

El fútbol, como actividad que organiza gran parte de las rutinas y acciones comunitarias, se analiza como práctica social, cultural y deportiva, en donde los jóvenes dirimen status, imágenes, prestigios, de sí y de sus equipos, delante de otros actores como pueden ser adultos, chicas/os de otros barrios y grupos de barrios vecinos. Recuperando historias míticas construidas en torno *al equipo de los muchachos*, se indaga en cómo actualmente los jóvenes tensionan en el fútbol posibilidades de *rescatarse*, al mismo tiempo en que se presenta como un espacio de posibilidad para experimentar y recrear violencias en el *juego fuerte*, así como fuera de la cancha.

A su vez, esta práctica que también evoca el juego sano y la recreación es recuperada por la iglesia evangélica en su preocupación por convocar fieles dentro de los jóvenes de la zona. Se aborda así cómo los jóvenes negocian con las propuestas y credos ofrecidos desde las iglesias evangélicas de la zona, donde aparecen lugares y sentidos específicos respecto de las violencias que se suscitan en el fútbol y en otros ámbitos de la vida 'mundana'. Se analiza allí cómo se posicionan estos jóvenes en función de los diversos roles que les son asignados en eventos y discursividades religiosas, y cómo estos resisten y contestan dichas interpelaciones, o bien las responden desde reinterpretaciones propias.

Por último, se describen las prácticas y estilos construidos a partir de los bailes en el ambiente cuartetero cordobés, analizando cómo los jóvenes forjan vínculos amorosos y se construyen genéricamente a partir de intercambios violentos con otros grupos y en las relaciones entre géneros; al mismo tiempo en que las violencias institucionales que experimentan por parte de agentes policiales emergen como una más de los intercambios violentos que allí

protagonizan, o bien como excesos ejercidos desde un poder avasallador, pero más cotidiano que episódico.

Estos espacios de sociabilidad muestran la productividad social y cultural de los jóvenes al interior de sus comunidades, lejos de ser quienes están sólo en la 'espera' o 'tránsito' hacia las etapas 'verdaderamente productivas'. En dichos ámbitos relacionales, las violencias emergen como producto de condiciones de desigualdad y cerramientos económico-sociales, pero también se constituyen en campos de sentido donde chicos y chicas forjan su trayectorias e identidades más legitimadas en sus presentaciones de sí. Para esto, sus vidas particulares deben ser leídas a la luz de los contextos políticos y económicos suscitados en los últimos años, lo que permite comprender sociológicamente cómo jóvenes que habitan en Villa El Nailon y sus alrededores tejen sus mundos culturales y los constituyen subjetiva y socialmente.

* * *

Ce mémoire propose un questionnement portant sur les expériences jeunes urbaines contemporaines dans le contexte des inégalités et des exclusions sociales. Menant une étude ethnographique avec des jeunes habitant de Villa El Nailon de la ville de Córdoba on cherche à analyser les pratiques et réseau de rapports à travers lesquelles des groupes de jeunes construisent leurs mondes sociaux, en considérant spécialement les nouvelles sociabilités et ses multiples rapports aux violences protagonisées par ceux-ci.

Cet étude porte sur des pratiques qui constituent un tournant entre des violences institutionnelles, conditionnant et structurant des possibles trajectoires de vie, et des sociabilités que faisant recours aux violences interpersonnelles construisent rapports et subjectivités hautement valorisés par les jeunes et leur milieu. Ainsi on apporte à la compréhension des manières dont se produit, dans la vie des jeunes d'un bidonville de Córdoba, l'articulation des violences en tant que dimension restrictive du possible, mais aussi en tant que dimension constitutive de subjectivités, grupalités, identités et appartenances.

Dans ce but s'analysera comment se construisent significations du quartier, de la communauté et de la famille concernant la légitimité de porter la

categorisation de “jeunes du quartier”, quelles positionnement sont interpellés à occuper et comment ceux-ci en deviennent telles à partir d'occuper et de s'approprier de “nouveaux” lieux de sociabilité. Dans ces lieux les jeunes reprennent significations appartenant à des institutions plus traditionnelles (école, famille, travail), et à des liaisons avec d'autres acteurs (adultes, églises, professeurs, patrons, policiers, etc) apportant de nouveaux sens à ses parcours et pratiques. Anisi, les lieux de sociabilités, autour desquelles sont organisés les chapitres de ce mémoire, permettent à l'auteur de montrer les tensionnements donnat cours aux trayectoires et pratiques juvéniles.

L'analyse des pratiques, appropriations et sens construits autour de *la rue*, en tant que sphère principal d'échange, socialization et développement des enfants et jeunes, met en lumière la force de celui-ci dans la configurations de trames de significations culturelles qui marquent et donnent sens aux vies et trayectoires des jeunes. En tant que cadre de développement, principalement symbolique et social, *la rue* devienne un refuge, soutien, affirmation de la personnalité, au même temps que devient l'ambient moralement suspect, risqué et propice aux violences urbaines. Ainsi, les jeunes qui *traînent dans la rue* construisent - à propos de vieilles et nouvelles rivalités avec quartiers et groupes voisins - prestiges, positions sociales et subjectivités masculines et féminines. Les significations et pratiques construites autour de ce milieu permettent guider et négocier rapports dans d'autres lieux de sociabilité clef dans la vie de ces jeunes.

Le football, activité structurant une grande partie de routines et activités communautaires, est analysée en tant que pratique social, culturelle et sportive où les jeunes disputent status, images, prestiges, autant de soi-même et de leur équipes devant d'autres acteurs tels les adultes, les filles et garçons d'autres quartiers et groupes de quartiers voisins. Reprennant des histoires mythiques construites autour de *l'équipe des gars*, on questionne comment les jeunes mettent actuellement en tension dans le football des possibilités de se *sauver*, au même temps que agit en tant que lieux de possibilité pour l'expérimentation et la récréation de violences dans le *jeu physique*, même en dehors du terrain de football.

Au même temps, cette pratique rappelle le jeu respectueux et la recreation est reprise par l'église évangélique dans son souci pour convoquer fidèles parmi les jeunes des alentours. De cette manière on questionne comment les jeunes negocient avec les propositions et crédos présentés para les églises évangéliques où des signifiacations specifiques concernant les violences suscitées au football et dans d'autres ambiances "mondaines". Il s'analyse ici comment ces jeunes prennent positions par rapport à une diversité de rôles qui leurs sont attribués dans des événements et discours religieuses, et comment ceux-ci résistent et protestent ces interpellations, ou bien les repliquent à partir de ses propres reinterprétations.

Finalement, on décrit les pratiques et les styles construits autour des bals dans l'ambiance cuartero cordobés, en analysant comment les jeunes créent des liaison amoureuses et construisent leurs genre à partir d'échanges violents avec d'autres groupes et dans les rapports entre les genres; au même temps où les violences institutionnelles protagonisés par des agents de police font émergence comme une autre forme d'échanges violents, ou bien comme des excés menés depuis un pouvoir arbitraire mais plus cotidien qu'épisodique.

La productivité social et cultural des jeunes à l'intérieur de leurs communautés est montré à la lumière de ces lieux de sociabilité. Les jeunes ne sont pas dans une "pasivité" ou dans un "passage" vers d'autres périodes "vraiment productifs". Dans ces ambiances relationnels, les violences surgissent comme produits des conditions d'innégalités et dépouillement économique et social, mais aussi se constituent dans de champs de sens où garçons et filles créent les trajectoires et identités plus légitimés dans la presentation de soi-même. Pour arriver là, leurs vies doivent être lues à la lumière du contexte politique et économique des derniers années, ce qui permet de comprendre comment les jeunes qu'habitent à Villa El Nailon et ses alentours construisent leur monde culturels et les constituent subjective et socialement.

Índice

Agradecimientos	15
Introducción	17
Villa el Nailon, las familias y los jóvenes	23
Espacios de sociabilidad y jóvenes de una villa	30
Consideraciones metodológicas	35
- Temporalidades y espacialidades	42
- El trabajo con la trayectoria de Tali	45
- El análisis. Perspectivas en diálogo	49
Los capítulos...	53
<u>Capítulo 1: Miradas y herramientas para una tesis. Enfoque y posicionamiento</u>	57
Desentrañar las violencias	58
Observar las violencias en el trabajo de campo	66
Espacios de sociabilidad y construcción de subjetividades jóvenes	70
Jóvenes, prácticas culturales y resistencias	78
De contextos y posicionamientos	81
<u>Capítulo 2: Andando identidades <i>andando en la calle</i>. Legitimidades y violencias entre <i>la calle</i> y <i>la casa</i>.</u>	93
Entre <i>la calle</i> y <i>la casa</i>	96
Tali y la construcción de sí en <i>la calle</i> y <i>la casa</i>	100

Transformaciones en la escuela y el trabajo. ¿Emergencia de un 'nuevo espacio'?	105
Forjarse en <i>la calle</i>	112
Modelos generacionales y construcciones de género en <i>la calle</i>	122
- Varones que saben <i>hacer maldades</i>	122
- <i>Andadas</i> de las chicas y reputaciones familiares	127
Tensiones y ambigüedades en las sociabilidades en <i>la calle</i>	134
Capítulo 3: Campeonatos, equipos y espectadores. Irse a las piñas y rescatarse en el fútbol	139
Jugar al fútbol y <i>rescatarse</i>	142
<i>El futbol es eso... es irse a las piñas...</i>	146
Tali y el fútbol como tensión	149
<i>Los muchachos de los ranchos</i> y los campeonatos como emblema de <i>unión</i>	152
El campeonato en <i>la Mendoza</i>	156
De espectadores y jugadores	159
Capítulo 4: Ganando amigos <i>ganando</i> almas. Jóvenes y adscripciones evangélicas	165
Movimientos evangélicos en contextos actuales	168

Tali y la conversión religiosa	171
Campaña evangélica y participación de jóvenes	173
Fútbol y religiosidad: <i>ganar almas</i> y ganar amigos	181
Hacerse jóvenes desde la participación en la iglesia	190
Capítulo 5. Yo soy un negro quartetero... Construcción de identidades jóvenes en la noche del ambiente quartetero	199
Cuarteteros, seguidores y distinciones	200
De Chayanne a Ulises Bueno: Tali y la música de su vida	207
<i>Hacerse las lindas y hacerse los novios</i> en los bailes	211
Cuarteto y violencia. Enfrentarse en el barrio y en el baile	220
<i>Banditas</i> , violencias y (des) control policial	229
Conclusiones	237
Legitimidades e ilegitimidades en las violencias	242
Interpelaciones y negociaciones de sentidos. Resistencias o subordinaciones en las identidades juveniles contemporáneas	248
Bibliografía	255

Agradecimientos

Explicitar los agradecimientos es un inevitable ejercicio de reflexión sobre el lugar donde estamos situados en nuestros mapas de vínculos (académicos, afectivos, políticos, laborales), y por ello se torna en una práctica que no sólo reitera un ritual, sino que nos permite visualizar hasta qué punto una tesis es el resultado de la labor de muchas más manos que las dos que tipean estas líneas.

Desde esta consideración quiero agradecer muy especialmente a los jóvenes de Villa El Nailon y a sus familias, ya que sin sus disposiciones a aceptar mi presencia, soportar mis interpelaciones y ayudar en mis inquietudes, esta tesis nunca hubiera sido posible. A quienes me recibieron, me acompañaron y se dejaron acompañar: Miriam, Mabel, Daniela, Eliana, Damián, Marcelo y Totó; a Gloria, Franco, Maxi y Yaqui; a Diego, Chichino, Tatuli, Chapulín, Pitu; a Cuni, Sancho, Chori; a Carmen, Nenena, Tortero, Miguel y Taita; a Laura, Miriam y Quica; a David, Cristian, y muchos más. A la invaluable riqueza que observaba en sus vidas le debo la motivación para seguir haciéndome preguntas y no conformarme con respuestas ya dadas.

A Ludmila da Silva le quiero agradecer la enseñanza de la labor antropológica, la confianza en el desarrollo de la investigación y las lecturas y sugerencias profundas y atentas a los detalles.

Las principales discusiones teóricas, éticas y metodológicas del presente trabajo se dieron en el marco de grupos de investigación que sostenemos hace diez años en el Museo de Antropología (UNC). Han sido invaluable para mi los aportes de mis compañeras y amigas de ese espacio: Graciela Tedesco, Carolina Álvarez, Natalia Bermúdez, Fabiola Heredia, Marina Liberatori, Eliana Lacombe y Guillermina Espósito. Gracias por las apuestas compartidas, por las discusiones abiertas, por las pasiones encontradas.

Quiero agradecer a Mirta Bonnin y a Andrés Laguens por hacer del Museo de Antropología¹ un espacio fructífero y cálido para realizar la investigación y porque apuestan incansablemente a construir diálogos y puentes hacia el interior como hacia afuera del Museo.

¹ La investigación fue llevada a cabo gracias a dos becas internas de postgrado del CONICET (2007-2012) con lugar de trabajo en el Museo de Antropología (FfyH, UNC), ahora IDACOR (Instituto de Antropología de Córdoba).

Agradezco a mis compañeras/os de Psicología Social (Fac. de Psicología, UNC), Horacio Paulín, Mariel Castagno, Ana Correa, Andrea Bonvillani y Rafael Carreras, porque hacen de la labor diaria un espacio rico para compartir inquietudes teóricas, metodológicas y políticas que han sido fundamentales para esta tesis. También agradezco a los ayudantes alumnos de dicha cátedra, con quienes la docencia cobra un sentido especial y se torna principalmente en un espacio de aprendizaje, más que de enseñanza.

Quiero expresar mis agradecimientos a los estudiantes de la Licenciatura en Antropología (UNC), quienes con sus indagaciones, problematizaciones y exploraciones me han ayudado enormemente a replantear mis preguntas, mis posiciones, mis 'certezas'.

Porque hacer una tesis implica costos y esfuerzos que exceden por mucho lo que se lee en el papel, agradezco a Tomi por los momentos postergados, las esperas, y sobre todo las paciencias. Por haberle infundido fuerza, alegría y confianza a este trabajo.

A mis padres, hermanas y sobrinos les agradezco tantos momentos hermosos compartidos y el forjar en mi las convicciones más importantes que son motor de todo lo que pienso y escribo.

Dedico este trabajo a todos quienes han despertado en mi el ánimo por la curiosidad, por la búsqueda vana e infinita de comprender lo que nos aleja y acerca a los demás.

Introducción

La preocupación por comprender el desarrollo de la vida de las personas a través de lo que se considera el estudio de las etapas vitales de la misma y encontrar características que sean propias a cada una de éstas, ha convocado la atención durante décadas² en distintas áreas de las ciencias sociales. De la mano del desarrollo de tecnologías y sistemas económicos que aportaban a la construcción de 'nuevos'³ grupos de consumo y/o asistencia, se da la emergencia de estudios sobre 'la juventud', objetivada como tal (Reguillo, 2006). Hasta que se comienza a considerar la pluralización de dicho constructo, el trabajo con jóvenes se aborda desde una fuerte impronta homogeneizante y uniformizante de los estilos y comportamientos (Braslavsky, 1996). Esto no implicaba que las prácticas no estuvieran desarrollándose en su plena diversidad, sino que ésta no estaba siendo leída en su multiplicidad. En este sentido, la célebre obra de Margaret Mead (1961), donde describe con minuciosidad la vida social de las adolescentes samoanas, a partir de su trabajo de campo en 1925, es ciertamente pionera en los intentos por desterrar posturas biologicistas y universalistas respecto a los adolescentes como grupo de edad particularizado culturalmente. Desde entonces, se han multiplicado y complejizado los debates académicos, políticos y culturales respecto de cómo pensar las juventudes como grupo social diferenciado y su relación con las prácticas culturales.

Los trabajos que en la actualidad abordan la multiplicidad de modos de ser joven consideran como uno de los aspectos centrales en la comprensión de dicha diversidad la inserción y vinculación que éstos tienen con sus comunidades de

² Si bien la preocupación por la edad y las etapas en que se divide el desarrollo gradual de la vida de los sujetos existe desde principio de siglo XX, en los desarrollos científicos de las ciencias sociales es recién con posterioridad a la segunda guerra mundial que cobra relevancia social dicha problemática como uno de los principales objetos de estudio objetivados como 'estudios de juventud' (Chaves, 2010; Reguillo, 2006; Feixa, 1996).

³ Las comillas simples serán usadas para relativizar o resaltar expresiones, mientras que las comillas dobles serán usadas para citas y nociones de autores, y las cursivas para las expresiones nativas de mis interlocutores en el campo. Los nombres de los mismos han sido modificados a los fines preservar la intimidad de éstos.

pertenencia⁴. Los jóvenes⁵ despliegan sus vínculos en múltiples espacios de sociabilidad en los que devienen 'los jóvenes del lugar' según ciertas características que construyen para sí y que negocian con otros actores sociales, que buscan también 'imponer' las propias. De este modo, las diversas participaciones en espacios de sociabilidad se tornan cruciales para comprender cómo éstos desarrollan construcciones identitarias, pertenencias, diferenciaciones, negociaciones de sentidos a partir de prácticas y relaciones sociales que son cruciales en sus vidas.

A su vez, si bien la vinculación que suele realizarse entre jóvenes y violencias no es nueva en nuestras sociedades, asistimos cada vez más a una proliferación de miradas y discursos que sólo señalan articulaciones causales entre unos y otros. Esto se agudiza cuando se cruza la condición de clase social y se relaciona 'la pobreza' con 'la violencia', buscando cerrar en dichos binomios explicaciones para fenómenos muchos más complejos.

Se torna fundamental entonces, aprehender las vidas de jóvenes de una villa de Córdoba y sus complejas vinculaciones con las violencias, a través de la consideración de la dimensión constrictiva y obturadora que éstas ejercen en sus vidas, así como considerar la dimensión a través de la cual los jóvenes devienen tales y construyen subjetividades, identidades y pertenencias a partir del despliegue de violencias interpersonales y grupales.

La presente tesis aborda aquellas prácticas que muestran una bisagra entre violencias institucionales, que condicionan y estructuran trayectorias posibles, con sociabilidades que recurren a la violencia interpersonal y que tienen a los jóvenes como protagonistas de las mismas. Este abordaje es refractario a las miradas sobre la violencia en donde ésta es considerada sólo como destructora de vínculos y lazos sociales, y más bien propone pensarla como dimensión clave y constitutiva de la vida social de muchos grupos humanos (Clastres, 2004). Ésta puede pensarse más bien desde la consideración por aquello que los grupos y las personas hacen con y 'a través de' la violencia, y qué pertenencias, identidades y

⁴ Levi y Schmit (1996) muestran cómo los jóvenes forman parte fundamental del engranaje que pone en marcha la sociedad a través de prácticas y rituales que desde el aparente desorden y ruptura de las reglas instauran y sostienen la reproducción de un sistema de relaciones sociales.

⁵ Se utilizará sólo el masculino en la pluralización de 'jóven' para facilitar la lectura, pero en ello se están contemplando los múltiples modos de ser joven genéricamente, lo que incluso puede exceder el binomio masculino/femenino.

grupales construyen cuando hacen violencia. Esta mirada nos lleva inevitablemente a observar la pluralidad de modos en que jóvenes de una villa se vinculan con éstas.

Ya desde principios de siglo XX asistimos a una preocupación académica y política respecto la relación entre grupos de jóvenes y ciertas violencias urbanas. Los estudios realizados desde la Escuela de Chicago desarrollaron la relación entre ciertas pautas culturales construidas en los grupos de jóvenes y los espacios urbanos que éstos habitaban (Whyte, 1958), y en ese vínculo observaban las apelaciones a la transgresión como modo de construir etiquetas sociales (Becker, 1963), pertenencias grupales, sociales y de clase por relación a un conjunto de otros actores presentes en los escenarios sociales. O bien, desde otro campo de lectura, se podrían pensar las diversas apropiaciones de los espacios de interacción en función de privaciones relativas en el marco de una estructura social dada (Merton, 1964).

Por su parte, trabajos como los de Cohen (1965) en Inglaterra, explicaban la conducta delictiva en grupos de adolescentes no sólo como parte de una 'subcultura delincinencial', sino como la búsqueda de reconocimientos en una oposición generacional, o una contestación a ciertos valores aprobados en la cultura más general de la que forman parte. De este modo, para Cohen la práctica delictiva tendría más que ver con un modo grupal de apropiarse de los momentos de ocio.

Acercándonos temporal y espacialmente a nuestros contextos, aquellos trabajos que abordan las violencias institucionales (Tiscornia y Pita, 2005; Tiscornia, et. al., 2009) y nos permiten pensar ésta en relación a jóvenes de sectores populares, suelen plantear una vinculación entre ambas dimensiones en tanto estos últimos son 'víctimas' de aquella, sujetos de algún modo al ejercicio de la fuerza que ciertos agentes estatales aplican sobre sus cuerpos y vidas. Por su parte, encontramos trabajos que abordan los grupos de jóvenes en relación a la articulación entre las condiciones de posibilidad que construyen los factores socio-económicos e institucionales y las prácticas culturales que éstos desarrollan en tanto contestación o resignificación de dichas condiciones (Serrano Amaya, 2004; Reguillo, 2006; Míguez, 2008; Di Leo y Camarotti, 2013).

Siguiendo una línea en pos de intentar complejizar estas vinculaciones me he preguntado por las formas en que jóvenes que habitan una villa de la ciudad de Córdoba se vinculan de modos complejos con las distintas violencias que signan sus vidas. Es decir, ¿cuáles son las diversas formas bajo las cuales aparecen significadas las violencias en las vidas de estos jóvenes? ¿qué hacen éstos con y a través de ellas? ¿hay acaso otras experiencias, espacios de sociabilidad y relaciones que relativizan la apelación a las violencias y las muestran en interjuego con múltiples adscripciones identitarias? ¿qué hacen los jóvenes en esos espacios de sociabilidad? ¿Cómo devienen 'jóvenes' a través de los mismos y cómo negocian y tensionan sentidos en ellos?

Para aproximar respuestas a dichas preguntas, la etnografía, en tanto método, enfoque y análisis (Guber, 2006), me permite realizar vinculaciones y construir marcos de comprensión de las vidas de estos jóvenes a partir de interpretar las prácticas cotidianas y los sentidos clasificatorios dados por los propios individuos y grupos (Geertz, 2005), al mismo tiempo que permite realizar una descripción de la trama de significados que los sujetos construyen en su vida cotidiana. Como bien enseñara Malinowski (1973), esto sólo sería posible si nos zambullimos en la vida de las personas con quienes queremos trabajar, y estamos en “auténtico contacto con ellos”.

En este sentido, me propuse analizar etnográficamente los espacios de sociabilidad en los cuáles chicos y chicas de Villa El Nailon construyen sus vidas, sus relaciones, y los sentidos sobre las violencias que en ellos protagonizan. Esta mirada implica salir de los sentidos patologizantes, episódicos y etnocéntricos con que suelen leerse las relaciones con violencia para pasar a pensar las mismas en su inserción en procesos de mayor duración (Elias, 1989), así como desde las dimensiones constructivas que éstas pueden jugar en la vida de las personas (Isla y Míguez, 2003 ; da Silva, 2006; Garriga Zucal, 2010; Garriga Zucal y Noel, 2010)

Así, a través del análisis antropológico sobre los sentidos y las relaciones que los jóvenes despliegan en la calle, el fútbol, la iglesia y los bailes, como espacios claves de sociabilidad, busco comprender cómo negocian sus posiciones sociales dentro de una red amplia de interacciones con otros actores y factores en juego (instituciones tradicionales, adultos, jóvenes de otros barrios, consumos

culturales, etc.). Así, muestro cómo éstos devienen 'jóvenes' en tanto categorización en permanente disputa, tensión y construcción social por parte de diversos actores y agencias que participan de la misma (Lenoir, 1993; Chaves, 2010; Saintout, 2009; Reguillo, 2006; Feixa, 1996).

Tradicionalmente, los estudios que abordan grupos sociales en situación de pobreza suelen caer en miradas aislacionistas respecto de otros espacios, actores e instituciones con los que inevitablemente aquellos se vinculan. Es por ello que en la presente investigación me propongo desentrañar cómo chicos y chicas de Villa El Nailon expanden sus vínculos sociales más allá de los límites físicos y simbólicos de la villa⁶ y construyen relaciones con otros jóvenes de barrios cercanos, ya sea a través de viejas y nuevas rivalidades como de alianzas y amistades.

He observado y registrado los tipos de intercambios de los que participan los jóvenes en los encuentros en el barrio con amigos y amigas, los partidos de fútbol, los bailes de fin de semana y eventos religiosos, haciendo especial foco en cómo regulan estos intercambios, qué elementos materiales y símbolos portan y resignifican en estas relaciones (ropa, accesorios, peinados, estilos, posturas).

En la tesis de Maestría en Antropología⁷ me había centrado particularmente en los procesos de socialización que desde la infancia los niños/as y jóvenes desarrollan en el marco de relaciones familiares estrechas pero construidas por una amplia diversidad de vínculos que conforman muchos adultos, otros niños/as y otros jóvenes, dentro de una comunidad altamente endogámica. En la presente tesis busco iniciar el análisis desde la posición de los jóvenes ya observada en aquel trabajo (Previtali, 2012a) y ampliar la discusión hacia las relaciones sociales que construyen en otros ámbitos importantes de sus vidas, y que lejos de reducirse a los vínculos familiares, aunque éstos sigan siendo fundamentales, me permiten seguir sus redes de relaciones hacia jóvenes de otros barrios y otros espacios de sociabilidad.

Me propuse comprender antropológicamente la compleja vinculación entre lo que las personas significan y vivencian como violencia y las relaciones sociales

⁶ En adelante me referiré a 'la villa' como a Villa El Nailon de manera indistinta.

⁷Titulada: "*Andar en la calle y rescatarse*. Una etnografía sobre jóvenes, familias y violencias en Villa El Nailon, Córdoba." Directora: Ludmila da Silva Catela. Defendida en mayo de 2011. Maestría en Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

que construyen a partir de esas interacciones con violencia. Para ello realicé trabajo de campo etnográfico en Villa El Nailon desde el año 2005 hasta el año 2012. Durante el mismo me dediqué a acompañar los recorridos de las vidas de jóvenes, varones y mujeres, que dirimían sus trayectorias juveniles a través de las inserciones inestables en trabajos precarios, los encuentros con amigos y salidas al baile, las participaciones en eventos y actividades religiosas, los enfrentamientos con chicos y chicas de barrios vecinos, los partidos y campeonatos de fútbol y la alternancia con actividades delictivas. En cada una de estas prácticas y espacios indagué en aquellos factores que me permitirían dilucidar cómo estos jóvenes recurren y/o se apartan de prácticas y relaciones que apelan a ciertas violencias, y cómo éstas se encuentran fuertemente enlazadas a los sentidos que sobre 'los jóvenes' se construyen y los construyen al mismo tiempo como tales. Este análisis me permite comprender las violencias interpersonales como intercambios constructores de identidades, pertenencias y reconocimientos; y no sólo como acciones destructoras hacia otros y hacia sí (Elias, 1989; Míguez, 2008; Bourgois, 2010; Garriga Zucal y Noel, 2010; Garriga Zucal, 2010). Estas formas de interacción con recurrencia a violencias cotidianas e interpersonales son puestas en relación con las violencias institucionales y estructurales⁸ (Wacquant, 2004; Tiscornia y Pita, 2005; Bourgois, 2010) que estos jóvenes experimentan bajo políticas muchas veces direccionadas al control, regulación y delimitación de sus libertades y posibilidades de desarrollarse como sujetos plenos de derechos (Crisafulli y Leonbarreto, 2011; Ballistreri y Compagnucci, 2011). Así, las distintas violencias son puestas a la luz de procesos políticos, económicos, culturales, institucionales, que atraviesan la realidad de nuestro país, así como a particularidades de la provincia de Córdoba; al mismo tiempo en que serán comprendidas desde las posibilidades que estos jóvenes presentan de ser productores de sus propias vidas y destinos y construir mundos culturales particulares a través de ellas.

⁸ Cuando pienso en condiciones estructurales generando una violencia estructural o en la estructura de relaciones en que se insertan las vidas de jóvenes lo tomo de Pitt-Rivers. "Para él la palabra 'estructura' implica algo compuesto de partes interdependientes, y las partes de una estructura social no son los individuos, sino las actividades o las instituciones. Una sociedad no es una aglomeración de personas, sino un sistema de relaciones sociales." (Pitt-Rivers, 1994: 25)

Villa el Nailon, las familias y los jóvenes

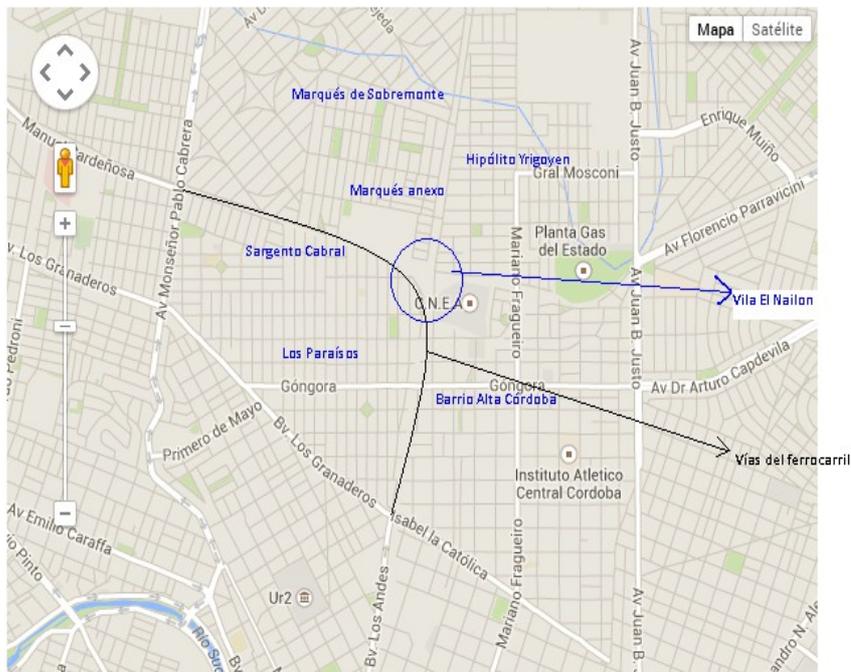
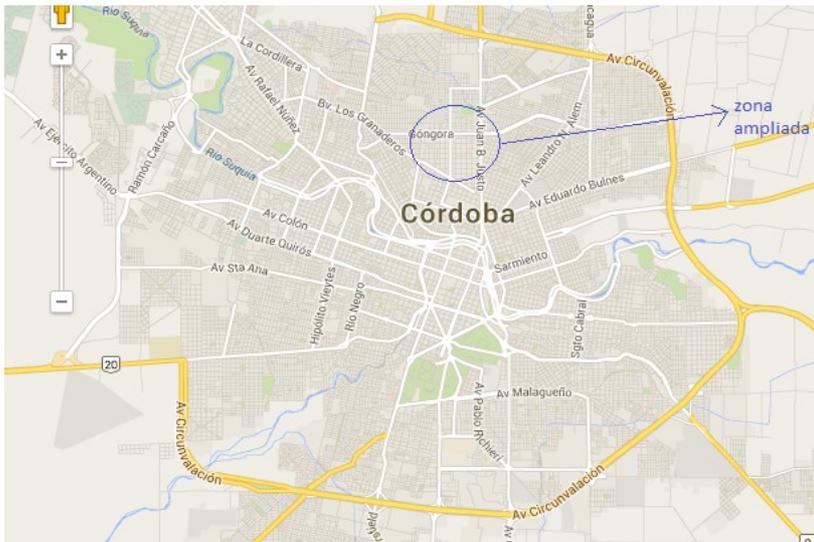
Villa El Nailon se encuentra en el cruce de cuatro barrios importantes⁹ de la ciudad de Córdoba (Marqués de Sobremonte, Sargento Cabral, Alta Córdoba e Hipólito Yrigoyen), a dos kilómetros del centro de la ciudad. Esta villa se construyó a los costados de las vías del tren de carga General Belgrano¹⁰ y rodeando hacia el noreste parte de la central de energía nuclear Dioxitek que produce dióxido de uranio¹¹. Es una de las tradicionalmente llamadas 'villas de emergencia' construidas en la ciudad de Córdoba en la década de 1950 bajo el contexto peronista de la época, período durante el cual se implementaron importantes medidas que implicaban una fuerte atención a los sectores más subordinados económicamente, lo cual de todos modos no alcanzó a morigerar la creciente situación de pobreza y exclusión social que estas comunidades vivieron y continúan viviendo desde su creación.

Las construcciones de ladrillo de block, chapa, madera y lona, comprenden en total cinco hectáreas distribuidas en tres sectores: *los ranchos*, *el triángulo* y *la Mendoza*. *Los ranchos* y *la Mendoza* fueron los primeros en construirse, allá por la década de 1950. Mendoza es el nombre de la calle que proviene de barrio Alta Córdoba y que se convierte en canal de cemento a la altura de la villa. Este sector se compone de las viviendas que se ubican a ambos lados de la misma. *Los Ranchos* son las viviendas que rodean a la fábrica Dioxitek, aunque toda la villa puede ser llamada de ese modo cuando se la nombra desde otro barrio. *El triángulo* es el sector de más reciente construcción (fines de los '80 y principios de los '90) y se ubica en el límite oeste de la villa con barrio Sargento Cabral.

⁹ Alta Córdoba es uno de los barrios más antiguos y tradicionales de Córdoba. Es además uno de los considerados 'barrios pueblo' por ser uno de los primeros barrios de la ciudad y por sumarse durante la primera mitad del siglo XX a ciertos intentos independentistas del resto de la ciudad. En el caso de Marqués de Sobremonte es uno de los barrios que más abarca territorialmente, mientras que Sargento Cabral e Hipólito Yrigoyen son considerados barrios populares y de renombre en la ciudad.

¹⁰ El tren continúa pasando dos veces por días a alta velocidad y a sólo tres metros de las viviendas.

¹¹ La planta funciona en dicho lugar desde el año 1982, sin embargo, recién desde el año 2011 comenzaron algunas gestiones desde la Municipalidad para exigir el traslado de la misma, sumado a reclamos de vecinos que exigían su retiro del barrio por lo que consideraban problemas ambientales y a la salud que ésta pudiera provocar. Entre los habitantes de la villa conviven apreciaciones que no adjudican ningún mal ni riesgo a la existencia de la planta, con aquellas que le adjudican la responsabilidad de enfermedades como cáncer y úlceras en algunas personas.



Villa El Nailon presenta características similares a otras villas de Córdoba, pero al mismo tiempo muestra particularidades por la confluencia de factores históricos, políticos, económicos, que dieron lugar a una configuración comunitaria y familiar distintiva. Villa El Nailon y Marqués de Sobremonte aparecen caratulados en los periódicos locales a partir de situaciones de

violencia y delito que parecen signar la vida de sus pobladores y su devenir cotidiano¹².

Elegí trabajar en Villa El Nailon por características que esta comunidad presenta para los supuestos que yo traía respecto a las villas en Córdoba, en razón de algunas lecturas previas realizadas, así como por experiencias relatadas por agentes de ONG's que trabajan en distintas villas de la ciudad. Por un lado, la ubicación de la misma permite repensar una serie de prenociones que generalmente suelen atribuirse a las villas en términos 'urbano-marginales'. Estas son: el supuesto aislamiento geográfico en el que se encuentran, lejos de los grandes centros económicos, con terrenos en precarias condiciones y sin servicios básicos; así como marginalizados en términos de relaciones sociales, sin intercambios frecuentes con instituciones y agentes del entorno próximo y distante. Estos supuestos se desdibujaron al observar la constante relación que los habitantes de la villa sostienen con personas de barrios vecinos. Poseen familiares que viven cerca o en barrios alejados de la villa, tienen allí sus trabajos; y niños, adultos y jóvenes concurren a las escuelas de la zona, así como a dispensarios, hospitales y centros de salud.

Por otro lado, en el momento en que comencé el trabajo de campo no había allí referencias a experiencias previas de trabajos de organizaciones sociales, como sí había escuchado respecto a otras villas de la ciudad y del país. La única organización social-religiosa que tenía un trabajo prolongado en dicha comunidad había sido Cáritas. Cáritas había instalado durante la segunda mitad de los '90 un comedor comunitario en un salón que años atrás fue el *club de los muchachos*, en referencia al equipo de fútbol de la villa. Dicho club fue donado por dicho equipo de fútbol, en un gesto de solidaridad que los 'sacralizaría' en la historia de la villa, como se verá en el capítulo tres. Es así que me hallaba ante una población que principalmente había sostenido vínculos esporádicos con

¹² En el último año han sido parte de las zonas más nombradas en diversas notas periodísticas referidas a 'el crecimiento de la violencia entre jóvenes. 15 noticias durante el año 2013 fueron publicadas en el periódico local La Voz del Interior referidas a hechos de violencia y tiroteo ocurridos en Marqués de Sobremonte anexo, y 4 referidas a Villa El Nailon en lo que va de 2014. A su vez, en el diario Día a Día las noticias referidas a Villa El Nailon, para el período 2008-2009, aparecieron en la sección 'policial' y fueron tituladas de la siguiente manera: "Persecución y tiros en Villa El Nailon" (06/02/2008); "Lo mataron de un balazo en el tórax" (referida a un hecho ocurrido en Marqués de Sobremonte, 25/05/2008); "Villa El Nailon, una ciudad que no vemos" (29/08/2008); "La historia de la nena que detuvo a un tren. Villa El Nailon, gente que vive junto a las vías." (06/09/2009).

organizaciones sociales 'externas'. Los vínculos más frecuentes se daban con agrupaciones políticas, generalmente de los partidos con mayor poder en la provincia (radicales, peronistas¹³ y juecistas¹⁴) los que a través de campañas o intervenciones sociales clientelares habían entablado algún tipo de vínculo con los habitantes del lugar, principalmente con los líderes comunitarios. Esto me llevaba a suponer que me encontraba ante jóvenes y familias que no habían experimentado las lógicas intervencionistas de las organizaciones que suelen trabajar con jóvenes, niños, mujeres, en otros barrios en situación de pobreza de la ciudad¹⁵.

Por último, una característica de esta comunidad que convocó fuertemente mi interés fue la historia de conformación de la misma, a la que accedí a partir de reconstrucciones realizadas en charlas y entrevistas con personas de distintas generaciones. Allí emergió insistentemente cómo esta comunidad se constituye a partir del entrecruzamiento por lazos de parentesco de los primeros tres o cuatro¹⁶ grupos familiares¹⁷. Estos primeros habitantes llegaron durante la década de 1950 y desde entonces se han ido conformando los distintos sectores de la villa a partir de la coresidencialidad de estos primeros grupos. Los sucesivos grupos familiares¹⁸ se fueron conformando generalmente a partir de las uniones entre miembros de una y otra de estas primeras familias: *y así fueron*

¹³A través del partido del actual gobernador (José Manuel de la Sota), así como de partidos kirchneristas.

¹⁴Del ex intendente y luego senador Luis Juez.

¹⁵ Para un acercamiento a trabajos realizados en villas de Córdoba con una mayor tradición en dichas vinculaciones ver Gutiérrez (2004) y Liberatori (2014).

¹⁶ Cuántas y cuáles son las familias consideradas entre las primeras que arribaron al lugar y participaron de la construcción de las primeras casas varía según el sujeto que enuncia y según la posición con respecto a ciertas rivalidades y alianzas entre estos grupos familiares o entre algunos de sus integrantes. Sin embargo, lo que todos parecen acordar es en reconocer a Doña Dora y su marido, Alberto Villega, como los primeros en llegar y 'fundar la villa'. Éstos llegaron durante la década del 50' y comenzaron preparando el terreno para la construcción de las primeras viviendas. *Tuvimos que rellenar todo el terreno con piedras así, y yo trabajaba estando embarazada, todo hicimos nosotros.* (entrevista a Doña Dora, octubre de 2008).

¹⁷ Aquí utilizo con preferencia el término "grupos familiares" para referirme a estas redes parentales que se conforman en Villa El Nailon como pueden ser los Villega, y que abarca las distintas familias nucleares o unidades domésticas (Lomnitz, 1975; Segalen, 1992; Ramos, 1984) que conforman la misma. Si bien existen varias familias nucleares conviviendo en una misma residencia, el grupo familiar puede abarcar mucho más que a los individuos que comparten la habitabilidad espacial.

¹⁸ La conformación de estos grupos familiares presenta significativas variaciones en villa El Nailon. Muchos de ellos están conformados por más de dos generaciones habitando una misma casa. Existen muchos grupos monoparentales donde conviven hijos de diferentes padres o bien de diferentes madres con un adulto, sea mujer u hombre, aunque el primer caso es el más frecuente. A su vez, a medida que las parejas más jóvenes tienen hijos van desarrollando distintas estrategias para llegar a tener una habitación propia, separada de las viviendas de sus respectivas familias de origen, a la que luego puedan ir agregando más habitaciones.

teniendo hijos los de una familia con los de otra... nocierto Gladis, si acá no vino gente de otro lado...., comenta Delia. Esto lleva a que muchas veces los vínculos de amistad que construyen los jóvenes sean a su vez relaciones con algún grado de parentesco, más o menos cercano, lo que resulta particularmente interesante a la hora de considerar el grado de familiaridad que estos vínculos y espacios tienen para los jóvenes.

Por otro lado, la construcción del objeto a partir de la vinculación entre violencias y sociabilidades me llevó hacia las relaciones que jóvenes de la villa sostienen con chicos y chicas del *Marqués* y del *pueblito*. *El pueblito* es un sector de barrio Marques de Sobremonte¹⁹ y está comprendido por seis manzanas de viviendas que se construyeron por ocupación informal de tierras pero que luego fueron loteadas por el gobierno y urbanizadas a través del asfalto y la iluminación en sus calles principales. Recurrentes referencias de jóvenes, niños y adultos de la villa dan cuenta de una rivalidad con aquel sector de barrio Marqués de Sobremonte, al que todos conocen como *el pueblito*. Esta rivalidad se recrea a través de enfrentamientos entre grupos de jóvenes con uso de armas o con golpes físicos, y reavivan así viejas rivalidades o construyen nuevas, reafirmando construcciones de identidad por diferenciación/oposición a *los del Marqués*. A su vez, existen grupos de chicos y chicas que han construido relaciones de amistad entre la villa y *el pueblito*, lo que muestra cómo las rivalidades tampoco están dadas de una vez y para siempre por más 'heredadas' que éstas se presenten (Previtali, 2014), sino que pueden variar según los contextos, las situaciones y los grupos de chicos/as de que se trate.

Los Villega y los Ortega son dos de las primeras familias que llegaron a los terrenos donde hoy se encuentra localizada Villa El Nailon. Los integrantes de mayor edad de ambas familias se reconocen como *los primeros en llegar*. Los primeros Ortega vinieron de zonas rurales de la provincia a la ciudad de Córdoba; mientras que otro grupo migratorio importante, dentro del cual se encontraban los Villega, se dio desde provincias del norte del país, principalmente Santiago del Estero y Salta. En este último llegaron Doña Dora y Don Osvaldo Villega,

¹⁹ Este sector de Marqués de Sobremonte colinda con la villa intermediando entre ellos tres hectáreas de terrenos que fueron utilizados en los últimos tres años para la construcción de viviendas dentro de un plan nacional, a través del cual unas veinte familias de la villa se trasladaron a estas casas que fueron entregadas sin finalizar.

quienes son reconocidos por integrantes de los distintos grupos familiares como *los fundadores de la villa*. Doña Dora llegó en la década de 1950 con quien en aquel entonces era su marido. En un segundo proceso migratorio en los años '70 y '80, la villa se sigue poblando por familias que venían de Mansilla y de otras localidades de la provincia como Malvinas Argentinas, que venían viviendo procesos de empobrecimiento y deterioro de las principales fuente de trabajo, que consistían principalmente en la siembra de cereales y posteriormente la implantación de cortaderos de ladrillos.

Entre estas primeras familias que se instalaron en Villa El Nailon se han producido innumerables uniones en matrimonio, lo que ha conformado una comunidad altamente endogámica. Esto ha llevado a la construcción de mecanismos de regulación de las futuras uniones para los jóvenes, ya que muchos chicos y chicas *se crían juntos, son como hermanos*, según sus propias expresiones, aunque no sean hijos ni de la misma madre ni del mismo padre, sino que son hijos del primer matrimonio del padre y del segundo matrimonio de la madre. Ante la primer separación de los padres, muchas veces los hijos quedan a disposición del padre, y se crían juntos con los hijos que la nueva mujer del padre ya tenía con otro hombre. Estos jóvenes viven la restricción de no poder conformar parejas entre sí aunque no haya un vínculo sanguíneo entre ellos. Por otro lado, están aquellos jóvenes que aún viviendo en barrios próximos no se conocen con otros jóvenes que son hijos del mismo padre o la misma madre, para lo cual consideran que *tenés que presentarlos, para que sepan y se conozcan, no vaya a ser que se pongan de novios...*

Es así que dentro de una comunidad que no abarca mucho en territorio pero sí en complejidad relacional, niños y niñas de la villa desarrollan sus vidas y devienen parte de 'los jóvenes de la villa'. Hablar de comunidad en este caso va de la mano al reconocimiento que sus habitantes sostienen respecto a todo aquello que comparten y que ancla no sólo en el espacio físico compartido (caracterizado por la ocupación de terrenos fiscales), sino también por sentidos de pertenencia erigidos en condiciones de exclusión de otros ámbitos y sectores de la ciudad, con los cuales si bien sostienen relaciones cotidianas, muchas veces éstas están signadas por la discriminación y el trato peyorativo a quienes

proviene de una villa²⁰. Aún en estas condiciones los habitantes de la villa sostienen frecuentes y cotidianas relaciones con personas e instituciones de barrios y sectores que están 'por fuera' de la villa. Así, asisten a hospitales y dispensarios de la zona, a escuelas y jardines del barrio, trabajan en casas de familia en zonas cercanas o lojanas a la villa, en empresas (supermercados o negocios pequeños) de Alta Córdoba y alrededores, en empresas constructoras o con cuentapropistas por diversos sectores de la ciudad, participan de iglesias que están dentro como fuera de la villa, cerca y lejos del barrio, y realizan trámites y gestiones en los CPC Centromérica o en CPC Monseñor Pablo Cabrera, así como en *el pizurno*²¹.

Estas relaciones, como señala Wacquant (2007), son relaciones de integración, aunque muchas veces sea una integración caracterizada por cierto trato denigrante, de dominación, de invisibilización, etc. Si tomamos esta característica como parte de las condiciones sociales en las que se desarrollan los jóvenes, podemos observar cómo muchas de sus prácticas y relaciones juegan un papel cuestionador para las mismas, ya que muchas veces los jóvenes logran construir vínculos que en esos mismos espacios buscan sostener mayor igualdad, reconocimiento y dignidad en lazos de amistad, noviazgo y compañerismo, los que están caracterizadas por diversos factores en los cuales la pertenencia a la villa no es necesariamente el más significativo. Así como esta conformación histórica de la villa a través de los procesos migratorios antes descriptos configuró rivalidades entre los Villega y los Ortega, ocupando incluso zonas diferenciadas en la misma, las nuevas generaciones de jóvenes construyen sobre dicha diferenciación pautas de acercamiento, de afinidad, así como de nuevas rivalidades que redibujan aquellas viejas y presentan acaso fronteras muchos más lábiles y dinámicas. Aquello que Elias y Scotson (2001) plantearan

²⁰ Guber, analizando la construcción identitaria de 'los villeros' como 'pobres' y como 'marginados' da cuenta de cómo estas relaciones subalternas con los 'no-villeros' datan desde las primeras "migraciones internas" ocurridas en Argentina, las que produjeron una "confrontación entre 'nativos' y 'extranjeros'" que "se volvió particularmente conflictiva" (Guber, 1984: 83).

²¹ En el año 1992 con la intendencia de Rubén Martí se crean los Centros de Participación Ciudadana como parte de una política de descentralización. Es así se construyen 12 edificios destinados a alojar cada uno de los CPC ubicado en grandes zonas de la ciudad que abarcan aproximadamente 4 barrios. Quienes habitan Villa El Nailon recurren principalmente al CPC "Monseñor Pablo Cabrera", *El pizurno* es el modo abreviado en que se refieren al edificio donde funciona el Ministerio de Desarrollo Social de la provincia, al cual concurren para la obtención de subsidios y ayudas de la asistencia social.

respecto a los procesos de construcción de diferenciaciones entre establecidos y marginados, cobra en cada situación etnográfica relieves y matices que me interesan desarrollar en los capítulos de esta tesis.

Espacios de sociabilidad y jóvenes de una villa

El adentrarme en los micro-mundos en los cuales los chicos y chicas interactúan, construyen sentidos propios y disputan espacios y prácticas con otros actores me permite finalmente salir de una mirada que parte de preconociones muy estancas respecto a cómo concebir las posiciones de los jóvenes y sus apelaciones y sentidos en torno a las violencias. De este modo, en la búsqueda por analizar desde la descripción etnográfica las prácticas y espacios de sociabilidad de los jóvenes pretendo poder asir cómo se significan y ponen en escena las violencias desde la experiencia de los mismos jóvenes.

En este sentido, al trabajar desde la sociabilidad llego a mostrar cómo la violencia se inserta en distintos espacios relacionales y en múltiples experiencias que no necesariamente cobran la visibilidad de los grandes episodios ni los grandes enfrentamientos, aunque no por ello incida menos en la vida de los jóvenes y contribuya menos a forjar sus identidades y subjetividades. Tomo la noción de sociabilidad²² que desarrollara Simmel (2003) y que es luego ampliada por otros autores (Dubet y Martuccelli, 1998; Míguez, 2008; Chaves, 2010) para trabajar sobre los modos de estar con otros que desarrollan los jóvenes, construyendo reglas y sentidos sobre ese 'estar juntos' en el que su finalidad principal no es otra que compartir ese tiempo y espacio y en donde priorizan los sentimientos, emociones y deseos por sobre la respuesta a conductas estandarizadas y esperadas desde parámetros tradicionales.

El análisis de los jóvenes en espacios de sociabilidad como el fútbol, la iglesia, la calle y el baile en una villa de Córdoba, siempre en vinculación con su entorno próximo y lejano, permite no sólo comprender la particularidad de esta comunidad, sino que contribuye a iluminar procesos más amplios y lejanos, como las vinculaciones que grupos en constante dinamismo y transformación como son

²² Esta noción será ampliada en el capítulo 1.

los jóvenes construyen a través de los distintos ámbitos de interacción que ellos mismos van creando, así como a través de aquello que 'se les ofrece' desde las instituciones, el mundo de los adultos, el mercado del consumo, etc.

Recientes estudios sobre jóvenes, prácticas de sociabilidad y pertenencias institucionales muestran un panorama en el que aquellos espacios institucionales considerados tradicionales (escuela, trabajo, familia, educación) se han visto desplazados respecto al protagonismo que cobran otros espacios de pertenencias (Svampa, 2000; Míguez, 2008; Saintout, 2009; Di Leo y Camarotti, 2013). Se plantea que en este desplazamiento emergen otras pertenencias para los jóvenes, que éstos crean o que se les ofrecen desde los mercados culturales, y que éstas son en gran medida novedosas respecto a las tradicionales. Así, suele pensarse a las prácticas culturales actuales de los distintos grupos de jóvenes como prácticas completamente desestructurantes, prácticas enteramente novedosas y muchas veces prácticas muy 'otras'. Esta lectura puede construirse tanto respecto aquellos jóvenes que pertenecen a sectores medios o medios-altos y que en sus consumos y opciones culturales presentan una resistencia o negación a los valores e instituciones tradicionales; y respecto a jóvenes pertenecientes a sectores sociales bajos suele pensarse que en el marco de sus escasas opciones de desarrollo éstos se ven impelidos a construir otros ámbitos de encuentro donde edifican y sostienen sus propias reglas, valores y clasificaciones, completamente alejadas de aquellos ámbitos que anteriormente los expulsaron.

Si bien coincido con aquellos trabajos que señalan la multiplicidad de símbolos, objetos, vestuarios, modismos que los jóvenes encuentran en un repertorio cada vez mayor de espacios que escapan a la tutela de adultos o de las instituciones tradicionales (Feixa, 1996), considero que es posible construir otras lecturas para estos procesos que experimentan algunos grupos de jóvenes, en donde las pertenencias a nuevos espacios institucionales y culturales no se dan como una completa ruptura con las instituciones 'tradicionales', sino que más bien pueden observarse procesos de recreación y reapropiación de los ámbitos institucionales y culturales en los que éstos sociabilizan.

Particularmente en el contexto cordobés, hay trabajos (Paulín y Tomasini, 2007; Paulín 2013; Tedesco, 2009; Bonvillani, 2012) que vienen desarrollando

una preocupación por cómo en distintos ámbitos de sociabilidad y socialización (escuelas, barrios, institutos, militancia, etc.) los jóvenes plantean estrategias y experiencia de resignificación y apropiación subjetiva y grupal de las normativas, y comportamiento que se promueven desde aquellos. Y desde allí, nos permiten iluminar qué hacen los jóvenes con y a través de los espacios de sociabilidad que se presentan como dados por la tradición, pero también qué hacen con los que ellos mismos construyen y recrean a partir de sus relaciones. Trabajar desde la sociabilidad de los jóvenes de la villa me permite entonces echar luz sobre las prácticas y sentidos que ellos construyen sobre los espacios que emergen como disponibles, así como reconstruir y analizar las redes de relaciones que ellos arman más allá de ciertas 'fronteras' de la villa.

A su vez, he tomado los desarrollos de Feixa (1996) quien, estudiando culturas juveniles en España y México, plantea considerar cómo se construyen culturalmente grupos sociales diferenciados por edad, pero también cómo éstos grupos de edad se reconocen generacionalmente y participan de procesos de creación y circulación particulares en las sociabilidades juveniles. Así también, los trabajos de Chaves (2010) me permiten pensar las apropiaciones de los jóvenes de los tiempos y espacios que habitan juntos en la esquina, la calle, la plaza, como parte de las prácticas de identificación y de acción a través de las cuales crean estilos considerando la dimensión cultural en ello²³, siempre en vinculación con culturas parentales, hegemónicas y de otros grupos de jóvenes.

Seguir las prácticas de sociabilidad de los jóvenes y reconstruir los espacios de relación en que éstas transcurren fue orientando tanto el trabajo de campo como el análisis de los datos. En tanto no concibo a éstos como procesos separados, las decisiones respecto a los recorridos a seguir iban guiadas tanto por las relaciones sociales que entablaba en el campo con los jóvenes, como por los avances de análisis que en paralelo iba realizando.

Cuando comencé el trabajo de campo en el año 2005, planteándome en aquel entonces una preocupación más centrada a las trayectorias divergentes respecto a la violencia y el delito en jóvenes con vínculos cercanos, se me

²³ Coincido con lo planteado por Chaves (2010) en cuanto a que toma la producción de estilos en los jóvenes no desde la noción de subculturas como eran tomadas desde el Center for Contemporary Cultural Studies de la Universidad de Birmingham, sino considerando "*su distinción liberadora individual y colectiva*" (Chaves, 2010: 189. la cursiva es de la autora).

presentaron en las charlas y encuentros con chicos y chicas de Villa El Nailon ciertos espacios ocupando significativa centralidad en sus relatos, sus cotidianidades, sus preocupaciones; así como en propuestas para que yo los acompañe en esas actividades. Así fue como en uno de los primeros encuentros con Tali, de 13 años en aquel entonces y descendiente de los Ortega, éste me presenta a uno de los sacerdotes católicos que misionaba en la villa para que charle con él sobre los jóvenes, ya que a parecer de Tali éste era una autoridad en el tema. También me fue propuesto repetidas veces officiar de árbitro en partidos de fútbol de niños y niñas²⁴, a andar con jóvenes en el carro con el que realizaban *changas*²⁵ o a recorrer los límites entre la villa y barrios aledaños con chicos y chicas de variadas edades, y a asistir a bailes de cuarteto con las chicas que tenían entre 13 y 15 años y que buscaban a través de mi presencia gestionar permisos parentales para dichas salidas.

Fue así que encontraba en aquel momento cómo la calle, el fútbol, la iglesia y el baile se constituían en ámbitos claves en la vida de niños y jóvenes. Pero fue en el proceso de recorrer, compartir, acompañar, reconstruir con los chicos y chicas de la villa esos espacios que éstos fueron cobrando cada vez mayor relevancia analítica. En la reconstrucción de los sentidos sobre quiénes eran 'los jóvenes' para quienes habitaban la villa, fueron apareciendo asociaciones entre éstos y la vida que ofrece *la calle*. Al indagar sobre esta asociación, *la calle* no aparecía en el sentido en que se lo plantea muchas veces como 'los chicos de la calle' para hablar de aquellos niños y jóvenes que habitan la calle porque han quedado desanclados de otros ámbitos 'de resguardo y protección' como el que ofrece la vivienda familiar, las escuelas, los trabajos, las iglesias, etc. Lo que observaba se trataba más bien de *la calle* como un espacio 'conquistado' por los niños y jóvenes desde temprana edad, un espacio en el cuál pueden experimentar resguardo y protección, pero que a su vez juega en el filo con la siempre latente posibilidad de ofrecer 'riesgos, peligros y violencias'. Así, *la calle* aparecía como uno de los primeros espacios de inserción social, de sociabilidad, a la par que la familia. Es un espacio que se habita y se construye con hermanos,

²⁴ Este rol se presentaba en parte como continuidad de mi lugar en relación al trabajo con niños y niñas que había realizado en los años 2004 y 2005 a través de una beca de extensión de la UNC.

²⁵ Trabajo informal del rubro servicios que puede consistir en poda de árboles, retiro de escombros, arreglos menores de casas, limpieza de terrenos, etc.

primos, sobrinos, vecinos, adultos, y en el cual los niños y jóvenes se hacen tales en los modos de apropiarse de él, sabiendo que éste excede una posible delimitación física y que más bien constituye un espacio de sentidos entrelazados respecto a cómo se es un chico o una chica de la villa según parámetros socialmente construidos y legitimados.

Como se verá en el capítulo dos, *la calle* se erige como ámbito de sociabilidad por excelencia en la vida de los jóvenes, y se delimitan a partir de él otros espacios que se presentan en ciertas circunstancias como antagónicos a ésta y en otras situaciones como partes de la misma. Así, el fútbol es vivenciado como una práctica social y comunitaria que identifica tanto a adultos y jóvenes, pero que resulta central para comprender la vinculación entre violencias y juventudes en las preocupaciones familiares y comunitarias en la villa. Estas lógicas que tienen a la violencia entre una de sus principales dimensiones, ya sea por oposición o por adscripción a la misma, se reactualizan permanentemente en el fútbol como actividad comunitaria y grupal, y se nutren inevitablemente de los sentidos que tantos unos y otros construyen en *la calle*. Como se verá en el capítulo tres, el fútbol se presenta como un espacio de sociabilidad donde se pueden vislumbrar con claridad ciertas tensiones generacionales, donde sentidos compartidos y disputados respecto al lugar que la violencia juega en él operan situacional, contextualmente pero también según lógicas barriales y familiares.

A su vez, como señalaba más arriba, los sacerdotes católicos y los pastores evangélicos me fueron presentados durante el trabajo de campo como referentes para los jóvenes, que en determinado momento de sus vidas venían a ocupar posiciones claves para brindar espacios de contención y acompañamiento principalmente cuando los jóvenes atraviesan una etapa de liminaridad así significada por familiares, vecinos. La participación de los jóvenes en los distintos espacios y actividades que ofrecen las iglesias evangélicas de la zona pone en escena una serie de negociaciones y tensiones entre las normativas y valores propuestos desde estos credos y las reapropiaciones que los jóvenes hacen de los mismos. Aquí también, muchas de estas tensiones emergen cuando las modalidades de relación y sentidos que algunos jóvenes sostienen en *la calle* parecen confrontar los límites que las flexibilidades de los nuevos movimientos pentecostales pueden tolerar.

Por último, los bailes de cuarteto como ámbitos de esparcimiento y recreación durante los fines de semana emergía como escenario de negociación de relaciones de género entre chicos y chicas de la villa, así como en las relaciones entabladas en el trabajo de campo. Se erigía entonces como lugar a través del cual yo podía ganar confianza y aceptación en los primeros años, y observar a través de acompañar a jóvenes a los bailes cómo operan en este espacio la circulación de violencias en múltiples direcciones y cuáles son las construcciones identitarias que éstos realizan a través de las mismas.

De manera que, a lo largo del análisis etnográfico de estos cuatro espacios de sociabilidad (calle, fútbol, iglesia, baile) fundamentales en la vida de los jóvenes, buscaré dar cuenta de cómo éstos son reconocidos como tales y qué hacen ellos con los reconocimientos que reciben y los que buscan construir. Es decir, a través de qué prácticas, posiciones, sentidos y relaciones devienen en 'los jóvenes', cuáles son los múltiples modos de construir dicha posición, así como analizar el lugar que en ellas juegan diversas violencias en sus vidas.

Consideraciones metodológicas

Para esta investigación llevé a cabo un trabajo etnográfico no sólo porque me he formado en la Antropología a nivel de postgrado²⁶, sino porque según el modo en que la concibo se constituía en la opción metodológica y analítica más adecuada para mis objetivos. La descripción y el análisis etnográfico me permitieron acceder a una 'interpretación' o 'descripción densa' que reconoce "los marcos de interpretación dentro de los cuales los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido..." (Guber, 2006: 14); y así arribar a una construcción de conocimiento desde la tensión entre las interpretaciones de los habitantes de la villa y las interpretaciones que yo realizara desde constructos teóricos y mi propia posición en el mundo.

²⁶ En el año 2011 rendí mi tesis de maestría en Antropología, de la facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

Como método²⁷, la etnografía comprende un conjunto de técnicas y procedimientos que permiten al antropólogo o al cientista social aproximarse a realidades 'lejanas' a la propia y lograr analizarlas a partir de zambullirse en las vidas de esas personas y regirse según sus reglas, lógicas y relaciones. Entre estas técnicas y procedimientos la observación participante y las entrevistas en profundidad son las más comúnmente utilizadas entre quienes realizan etnografías. Ambas se acompañan ya que las entrevistas suelen cobrar riqueza y valor cuando son 'contrastadas' con registros de observaciones, al mismo tiempo que muchas situaciones observadas durante éstas últimas pueden ser insumo para la formulación de preguntas e indagaciones que brinden detalles y profundidad a través de las entrevistas.

La pregunta por los modos en que jóvenes experimentan y significan las violencias en sus relaciones entre pares y qué lugar ocupan en ellas otros agentes, sólo podía ser respondida a través de sumergirme en dichas prácticas y formar parte de esos sentidos, captando así las lógicas y relaciones que regulan las mismas. De modo que la observación por medio de la participación (Hermitte, 2002) se constituyó en la técnica por excelencia durante el trabajo de campo, logrando a través de la misma registrar un vasto conjunto de situaciones, vivencias, relatos, interacciones, posiciones sociales, que me permitían reconstruir los sentidos y prácticas que grupos de jóvenes desarrollan en espacios de sociabilidad claves en sus vidas. La observación participante, como técnica modelo en la etnografía, me permitió estar presente y documentar tanto acontecimientos, momentos dramáticos, crisis y conflictos, así como los pequeños eventos cotidianos, "los imponderables de la vida real" (Malinowski, 1973). Como desarrollaré en detalle más adelante y en el capítulo uno, he dado predominancia durante el trabajo de campo a la observación participante²⁸ por sobre las entrevistas formales entendidas estas como instancias previamente pautadas en las que nos disponemos a hablar con una persona donde ésta tiene principalmente la palabra mientras que yo me atengo principalmente a realizar

²⁷ Guber (2006) plantea la etnografía como método, enfoque y texto. Esta última acepción será trabajada en el apartado 'El análisis. Perspectivas en diálogo.'

²⁸ En su trabajo con los inmigrantes italianos en Chicago, Whyte (1958) plantea que realizó pocas entrevistas formales, ya que su modo de mostrar interés en la gente y la comunidad fue más que nada a través de su participación cotidiana. Plantea que su aceptación en el lugar dependía más de las relaciones personales que desarrolló con la gente que de las explicaciones que brindaba sobre su trabajo.

preguntas que orienten la conversación. Sin embargo, desde una concepción menos restringida para éstas podría incluir las variadas formas de interacción social social que podemos sostener con las personas con quienes buscamos entablar relación en el trabajo de campo, y a partir de las cuales podemos obtener información sobre sus vidas desde sus propias palabras y testimonios.

Inicialmente me había planteado, además de observaciones participantes, realizar muchas entrevistas en profundidad con jóvenes de la villa. Avanzada la primer etapa del trabajo de campo me invadían sentimientos de frustración cuando encontraba que mi acervo de datos estaba en mayor medida conformado por registros de observaciones participantes, que contenían innumerables charlas con jóvenes y demás actores, más que por entrevistas formales. Hasta que entonces fui cayendo en la cuenta que el problema no radicaba tanto en el número de 'entrevistas' logrado, sino en la definición metodológica de las mismas. Si partía de una definición tradicional, que la entendiera como un encuentro previamente pautado entre el investigador y una persona que brinda información sobre un tema específico (Guber, 2008), entonces hubiera forzado situaciones en las que los jóvenes no se hubieran sentido a gusto, ni hubieran estado muy dispuestos a objetivar en palabras sus vivencias en relación a las violencias y otros aspectos de sus vidas. Tratándose de temáticas tan delicadas, se hacía más que imprescindible atender a los propios modos de comunicar que los jóvenes llevan adelante en sus vidas cotidianas. La comunicación de sus percepciones respecto a las violencias que viven no se daba necesariamente a través de la palabra que le podían comunicar a una persona externa a la villa. Aquella propuesta metodológica inicial partía de ciertos supuestos sobre la disposición de jóvenes que nunca habían participado de espacios grupales de discusión, ni llevaban adelante entre sus grupos de amigos la práctica de objetivar aspectos de sus vidas ante 'extraños', lo cual me llevó a cuestionar dicha pretensión y ajustar los objetivos metodológicos a las lógicas y estilos que los mismos jóvenes presentaban. Esto no implicó que desechara la realización de entrevistas previamente pautadas y grabadas, sino que ajustara la pretensión de las mismas en relación a las observaciones y las posibilidades de hacer unas y

otras según los jóvenes y las relaciones entabladas con ellos²⁹. Orienté mis decisiones metodológicas más bien por la reflexividad que ejercía sobre los vínculos con los jóvenes y sus familias, y prioricé compartir sus propios tiempos, espacios, charlas, encuentros, y observar allí cómo significan sus relaciones sociales, los espacios que habitan, las prácticas que realizan. La observación participante, como su nombre lo indica, implica sumergirse en la vida de las personas y participar de las interacciones y charlas de la cotidianidad de éstos. Nos permite por tanto observar cómo las personas se posicionan ante ciertos hechos y acontecimientos y cómo actúan en ellos, aunque muchas veces no encuentren fácilmente palabras para describirlos. Así lo propone Hermitte:

“Muchos acontecimientos en la vida de un grupo social tienen lugar con tanta regularidad o tan calladamente que la gente difícilmente es consciente de ellos y no piensan en comentárselos a un entrevistador, o la falta de conciencia es tal que hasta son incapaces de responder a preguntas directas. Otros hechos son tan poco familiares que la gente halla difícil expresar en palabras los vagos sentimientos que le produce lo ocurrido.” (Hermitte, 2002: 282)

A su vez, las observaciones realizadas están conformadas también por innumerables conversaciones y charlas informales en las que si bien buscaba que sean mis interlocutores quienes tengan la palabra, intentaba que estos diálogos no rompan con cierta característica de 'espontaneidad' que tienen las interacciones en la cotidianidad de sus vidas. Esto puede despertar la inquietud ética respecto a si mis informantes sabían o no que dichas charlas formaban parte del trabajo que yo realizaba para la tesis de doctorado y que lo dicho allí podía ser utilizado para la misma. Respecto a esto, he intentado a lo largo de todo el trabajo mantener un equilibrio entre repetir con insistencia qué

²⁹ En la segunda mitad del año 2005 realicé 8 observaciones y 7 entrevistas (4 a jóvenes, dos varones y dos chicas, y 3 a adultos); en el año 2006, 25 observaciones y 2 entrevistas (1 a un joven varón y 1 a un adulto); en el año 2007 realicé 47 observaciones y 4 entrevistas (2 a jóvenes, un varón y una chica, y dos a adultos); en el año 2008, 31 observaciones y 1 entrevista (a una anciana); en el año 2009, 20 observaciones y 1 entrevista a un joven varón; en el año 2010 realicé sólo 4 observaciones a partir del segundo cuatrimestre porque estaba redactando la tesis de Maestría; en el año 2011 realicé 35 observaciones y 3 entrevistas (dos a adultos de barrio Marqués y una grupal con chicos y chicas); y en el año 2012 en el primer cuatrimestre realicé 7 observaciones. Esto hace un total de 177 observaciones (incluidas muchas charlas informales) y 18 entrevistas, en el sentido restringido del término.

estaba haciendo yo allí y no interrumpir cada conversación con aclaraciones sobre mis objetivos académicos. He encontrado consuelo en las vicisitudes que han atravesado otros antropólogos en sus trabajos de campo y en los roles que les eran adjudicados y las interpretaciones de sus nativos respecto a su posición en el campo (Whyte, 1958; Moreira, 2006b; Garriga Zucal, 2010). Estos autores plantean cómo a pesar de reiterados intentos por presentar de las formas más claras posibles cuáles eran los objetivos y propósitos de los trabajos que llevaban adelante, esto no evitaba que sean colocados en diversos roles según las personas con las que interactuaban y los contextos en que lo realizaban.

En el caso de los roles que yo fui asumiendo y en los que me fueron colocando a lo largo del trabajo de campo, estos estuvieron en gran medida condicionados por dos factores claves, que no son determinantes pero que sí brindaron un inicial marco de posibilidad en el cual se podían dar las relaciones que yo entablaba en el campo. En primer lugar por el hecho que he señalado anteriormente respecto a que Villa El Nailon no cuenta, como otras villas de la ciudad, con significativos antecedentes de trabajos de organizaciones sociales, agrupaciones y equipos universitarios, que hayan trabajado en el lugar, lo que hacía más dificultoso que mi lugar allí sea clasificado en alguna categoría construida previamente a partir de vínculos con actores sociales de esos espacios sociales. Sólo habían tenido experiencias de trabajo con agrupaciones políticas pero siempre ligadas a los gobiernos municipales, provinciales y nacionales de turno y excepcionalmente con agrupaciones independientes. De modo que mi rol en el lugar fue progresivamente transformándose de ser 'la seño que está con los chicos', en referencia al trabajo previo de intervención con niños, a ser 'la male con anda con los chicos', en relación a verme que andaba siempre con los jóvenes a donde ellos fueran y estuvieran. El que la gente me preguntara si continuaba o no realizando el trabajo con niños era también una oportunidad para aclarar cuál era mi interés ahora y de ese modo contar mi inquietud por saber de los jóvenes. Por su parte, como venía teniendo más relación con niños y adultos y no tanto con jóvenes comencé a acercarme a éstos comentándoles que estaba realizando un trabajo para la facultad que consistía en contar cómo son sus relaciones, a qué dedican su tiempo y que a partir del mismo buscaba presentar una mirada más compleja sobre la vida en la villa a la que se suele

encontrar en los principales medios de comunicación. La explicación de que la tesis que estaba realizando tendría un formato semejante al de un libro atraía en mayor medida el interés de los jóvenes. Generalmente era presentada ante distintas persona como: *la Male, la que anda siempre con los chicos, en el carro, en la calle....*, resaltando con sorpresa mi disposición para participar de dichas *andadas*.

Por su parte, en tanto enfoque, la etnografía da cuenta de un modo de concebir las relaciones humanas y las tramas culturales en las que éstas se insertan. Una de sus características principales pasa por el modo en que entiende la descripción que realiza de esos mundos culturales. Se trata entonces de una interpretación que el antropólogo realiza de 'marcos de interpretación' en los que los sujetos dan sentido a los comportamientos y simbolismos que forman la trama cultural de sus vidas (Geertz, 2005). Desde las primeras preguntas antropológicas a partir del encuentro entre mundos culturales radicalmente diferentes, buscando explicaciones a realizadas sociales distantes desde los principales centros productores de conocimiento científico, nos encontramos en la actualidad con otros planteos respecto la alteridad que podemos construir desde el trabajo de campo y en la construcción de conocimiento antropológico. Actualmente, luego de ser cuestionadas y reconstruidas dichas diferenciaciones a partir de largos debates epistemológicos (Geertz y Clifford, 1991; Marcus y Fischer, 2004; Ginsburg, 2007; Grimson, Merenson y Noel, 2011), el enfoque etnográfico permite una construcción de conocimiento desde alteridades que se apoyan no sólo en las diferenciaciones culturales entre grupos sociales, sino también sobre las similitudes (Krotz, 2007).

En este sentido, adentrarme en el conocimiento antropológico de la vida en la villa implicó para mí el proceso de hacer familiar lo extraño para luego tornar extraño lo familiar (Da Matta, 1998). Ante la proliferación de discursos que estigmatizan y simplifican la realidad de quienes habitan en los barrios más empobrecidos de nuestro país, uno de los aportes del abordaje etnográfico consiste en producir un conocimiento más profundo y cercano a la complejidad de la realidad de los sujetos. Para quienes realizamos etnografía en las mismas ciudades en que habitamos, se torna fundamental reflexionar sobre los procesos de construcción de alteridades a partir de artificios de adjudicación de otredad

sobre grupos sociales con los cuales muchas veces compartimos más prácticas y espacios de los que nos diferencian. Lacarrieu (2007) plantea que la etnografía ya no se propone desde los viajes a lugares remotos y en busca de vidas completamente extrañas, sino que las circulaciones del antropólogo durante el trabajo de campo se inmiscuyen con los flujos y dinamismos de su propia cotidianeidad (Lacarrieu, 2007 y 2009).

Durante el trabajo de campo dedicaba días y horas determinados al mismo, me trasladarme desde mi casa hasta la villa en colectivo o en bicicleta, lo que implicaba estar en un constante salir y entrar de estados subjetivos, emocionales y de concentración entre mi cotidianeidad y la observación y participación en la vida en la villa. La pretensión de separación entre un espacio y otro de la vida se torna más difícil en tanto el trabajo etnográfico sobre ciertos temas no es posible sin entablar lazos de confianza y de fuerte amistad con las personas con quienes trabajamos (Bourgois, 2010). El registro de lo experimentado en el campo no se da sólo a nivel intelectual, sino que toda la persona del investigador se pone en juego en el trabajo. Así lo plantea Hermitte: “Lo que resulta del estudio de una población primitiva no deriva solamente de las impresiones recibidas por el intelecto sino además del impacto sobre la personalidad toda, es decir sobre el observador como ser humano total”. (Hermitte, 2002: 284).

A su vez, cuando los antropólogos ejercemos reflexividad (Guber, 2008) sobre las relaciones sociales que entablamos en el campo, debemos tener presente que así como la totalidad de nuestras vidas se modifican por las relaciones entabladas durante el trabajo de campo, así también nosotros comenzamos en el mismo a formar parte de las cotidianeidades de las personas con quienes trabajamos. De algún modo, cuando uno ingresa al campo y por tanto a la red de relaciones sociales que lo conforman, no sólo uno observa desde las posiciones que asume sino que también es observado e interpelado de diversos modos por las personas que conforman el mismo. Evans-Pritchard se encontró en su trabajo de campo con los Nuer en la situación de recibir visitas permanentemente en su tienda y perder toda posible intimidad.

“La principal privación era la publicidad a que estaban expuestas todas mis acciones, y pasó mucho tiempo antes de que me acostumbrara - aunque

nunca llegó a serme totalmente indiferente aquello - a realizar las operaciones más íntimas ante un público o a la vista del campamento.” (Evans-Pritchard, 1977: 27)

En el trabajo de campo que desarrollé con jóvenes, niños y familias de Villa El Nailon ellos formaron parte de mi vida y yo pasé a formar parte de sus cotidianidades. Entablé vínculos de amistad que perduran hasta el presente con chicos y chicas. Era invitada a los cumpleaños de niños/as y jóvenes, donde muchas veces oficiaba de fotógrafa. De este modo, a la hora de poner en práctica cierta reflexividad sobre los posicionamientos que tanto el antropólogo como los nativos sostienen en el marco de las relaciones que entablan, se considera la modificación en la cotidianidad tanto de unos como de otros. Estos respectivos posicionamientos son dinámicos y varían en función de los distintos contextos y temporalidades que fueron constituyendo momentos y etapas en el trabajo de campo.

Así, las relaciones sociales que vamos construyendo con nuestros interlocutores van marcando los ritmos, las temporalidades y las etapas del trabajo. En este sentido, lo propiamente cualitativo en la metodología etnográfica implica aquella posibilidad de tomar decisiones sobre la marcha en función de captar tiempos, espacios, miradas y relaciones significativas para las personas con quienes trabajamos. Fue así que insertándome en las vidas de chicos y chicas de una villa y las de su familia, fui también acompañando algunas trayectorias de vida posible en ella. Este acompañamiento, y su posterior reconstrucción analítica, me permitieron luego organizar los datos en temporalidades, espacialidades y trayectorias posibles en ellas.

Temporalidades y espacialidades

El trabajo de campo fue realizado entre agosto de 2005 y principios de 2012, pudiendo dividir dicho período en las siguientes tres etapas: una primera etapa que comprendió desde el comienzo del trabajo hasta mediados del año

2007, otra etapa que fue desde entonces hasta fines de 2010 y una última etapa desde mediados de 2010 hasta principios de 2012.

Durante el primer período de trabajo de campo mis objetivos principales giraban en torno a redefinir mi relación con las personas con quienes ya tenía un vínculo, generar los primeros acercamientos a jóvenes con quienes no tenía relación previamente, crear lazos de confianza con éstos en lo posible; y en cuanto a la construcción de datos buscaba poder realizar un primer acercamiento, en un principio exploratorio para luego ir insertándome en espacios y situaciones claves en las vidas de los mismos.

Para lograr cierta familiaridad con aquellas dinámicas y relaciones sociales busqué acercarme a la mayor cantidad posible de aspectos, momentos y espacios de la vida de chicos y chicas para, a partir de éstos, construir un contexto de significación que permitiera comprender luego cuestiones específicas de mi interés. Como señalé anteriormente, en los comienzos del trabajo de campo adultos, niños/as y jóvenes continuaban asociándose al trabajo de intervención con niños/as que realizábamos en el marco de una beca de extensión, y por tanto seguí siendo *la seño* Male durante el primer año de esta primer etapa, lo cual empezó a modificarse a medida que observaban que yo ya no realizaba las actividades con niños/as que anteriormente organizaba, sino que mis visitas comentaron a estar más centradas en frecuentar espacios con chicos y chicas de entre 14 y 18 años, en andar con ellos por los espacios en los que ellos *andan*, en acompañarlos a buscar *changas*, a concertar un negocio, en ir al baile el fin de semana, etc. Este comenzar a *andar con los chicos y las chicas* llevó a que progresivamente jóvenes, niños/as y adultos pasaran a considerarme directamente *la Male*, *la que anda en la calle con los chicos*. Pasar a ser *la Male* y dejar de ser *la seño* significó el reconocimiento de que mi trabajo allí no estaría centrado exclusivamente en los niños/as, ni en actividades con objetivos extensionistas. En dicho contexto relacional explicité repetidas veces qué estaba haciendo *ahora* en la villa, y consecuentemente se fue instalando la idea de *una especie de libro sobre la villa*.

Esta nueva posición resultaba más difícil de aprehender que la de *la seño*; sin embargo, parecía contener algo fascinante para muchos jóvenes y adultos. Cada vez que iba ya no me dedicaba a proponer y guiar actividades con los

niños/as, sino que mis actividades en la villa diferían en algún grado de las que realizaba en 2004 y principios de 2005. Comencé a ir directamente a las casas de familias con quienes venía teniendo un vínculo previo, que a su vez me fueron conectando con otras familias, y los jóvenes de éstas con jóvenes de otras. Tomaba mate con ellos, en los patios y cocinas de sus casas; me quedaba charlando con los chicos y chicas que se reúnen en puntos claves y frecuentes, como la puerta de una casa, las vías del tren, o *la cancha de fútbol*; los acompañaba hasta la escuela, al dispensario o al hospital del barrio vecino; participaba de espectadora o de árbitro de partidos y campeonatos de fútbol; acompañé a padres y madres a comisarías o juzgados por hijos detenidos; fui a cumpleaños de niños/as, bautismos, así como a fiestas de 15 años, donde sacaba fotos a pedido de los padres y chicos, al mismo tiempo que realizaba observaciones³⁰. Esta primera etapa me permitió registrar y analizar los sentidos que explican las posiciones sociales en las que devienen los jóvenes y cómo se construyen espacios y roles comunitariamente para éstos. En esto me interesaba especialmente observar qué reinterpretaciones de dichas posiciones realizan los jóvenes y cómo cuestionan o reproducen las mismas.

Para principios del año 2007, y habiendo ya entablado vínculos de confianza y amistad con jóvenes de la villa y con algunas de sus familias, las visitas a la villa estuvieron orientadas a participar de otras actividades puntuales que éstos realizan en su vida diaria y que me permitirían aproximarme con mayor profundidad a cómo éstos devienen 'jóvenes' a partir de la apropiación y construcción del espacio de *la calle*, así como del fútbol. Al surgir con preponderancia *la calle* como ámbito central en la vida de los jóvenes, estas primeras indagaciones se orientaron preferentemente al registro de los sentidos y prácticas que los jóvenes desarrollan sobre la misma, documentando en qué momentos de sus vidas varían éstos y qué reestructuraciones familiares se producen a partir de ellas. A su vez, y de la mano a la emergencia de *la calle* como espacio de sociabilidad clave se me fue presentando la práctica del fútbol

³⁰ El hecho que yo contara con equipo de cámara y esto fuera de interés para muchos de mis informantes, posibilitó el hecho que fuera invitada a muchas casas y festejos familiares con quienes incluso no tenía relación previa. De alguna manera, mi oficio amateur de fotógrafa jugó en la reciprocidad con la gente de la villa ya que a cambio de cierto número de fotografías que yo les entregaba ellos me permitían acceder a una parte de sus vidas y comenzábamos desde entonces vínculos que perduraron en el tiempo.

como lugar en el que también chicos, chicas, adultos y niños dirimen subjetividades genéricas, rivalidades y status significativos en sus vidas.

Habiendo ya construido un mapa de la trama social, familiar y cotidiana de la vida en la villa, que me ayudara a comprender e interpretar, en los contextos de significación pertinentes, las distintas prácticas que registrara de los jóvenes de la villa y sus amigos/as de barrios vecinos, comencé a participar en mayor medida no sólo de actividades diurnas sino también nocturnas, como fiestas de 15 años, bailes de cuarteto y cumpleaños durante los fines de semana. También fui invitada a eventos religiosos como bautismos pentecostales y católicos, presentaciones de bebés, campañas evangélicas; lo que se constituyó en una puerta de entrada para otras actividades más cotidianas como reuniones en la iglesia, celebraciones semanales en los templos, partidos de fútbol organizados desde la iglesia, etc. Así, en una tercera etapa del trabajo de campo, desde mediados de 2010 hasta principios de 2012, fui ampliando las relaciones sociales hacia los vínculos que jóvenes de la villa entablan con chicos y chicas de barrios vecinos³¹, siguiendo las redes que construyen en espacios compartidos. Para poder seguir y trazar dichas redes fue clave el acompañamiento a la vida de Tali, un joven de la familia Ortega, a quien conocí a sus 12 años de edad, y desde entonces y hasta sus 22 años pude acercarme a los diversos espacios y relaciones que iban signando su vida. De este modo, el acompañamiento y reconstrucción de ciertos eventos y situaciones de la vida de Tali me han permitido afinar el lente y adentrarme con mayor profundidad en las vidas de jóvenes de una villa de Córdoba, comprendiendo siempre que dichos recorridos son posibles en el marco de procesos sociales, culturales y políticos más amplios.

El trabajo con la trayectoria de Tali

La reconstrucción de una trayectoria permite, desde la propuesta de Bourdieu (1997), dar cuenta de las sucesivas posiciones que un actor va ocupando en relación a otros actores y sus posiciones en diversos campos de lucha.

³¹Los barrios de donde provienen estos jóvenes son Sargento Cabral, Los Paraísos, Marqués de Sobremonte, Alta Córdoba e Hipólito Yrigoyen. Excepto Los Paraísos, los demás limitan con Villa El Nailon.

Siguiendo la propuesta de Bourdieu, lejos de reconstruir esta trayectoria como un relato lineal que se rearma cronológicamente remontando un pasado y pasando a través de etapas sucesivas ordenadas de manera lógica, lo que he realizado es reconstruir momentos de la vida de Tali a partir del acompañamiento a los diversos espacios de sociabilidad de su vida. En este sentido, así como yo acompañé la vida de Tali desde sus 12 a sus 22 años, la trayectoria de este último acompaña en cada capítulo las vivencias y significados construidos por otros jóvenes de la villa, mientras que éstos también dan contexto y sentido a la vida de Tali. Lejos de mostrar orden y lógica lineal, las sucesivas pertenencias, adscripciones, identidades, alianzas y rivalidades de Tali, me llevan a ahondar con mayor profundidad en los modos en que una subjetividad joven puede construirse en un contexto social como el de Villa El Nailon.

Tali tiene actualmente 24 años, vive con sus padres y sus hermanos en el sector *triángulo* de Villa El Nailon. Trabaja actualmente en albañilería, volviendo esporádicamente al trabajo en la feria de verduras. Desde que comenzó a participar en la iglesia evangélica cercana a la villa en el año 2008 realiza distintas actividades con el grupo de amigos que conformó allí: juegan al fútbol dos o tres veces por semana, salen a boliches y bailes de cuarteto, y se encuentran los sábados y domingos en eventos y celebraciones de la iglesia.

La trayectoria de Tali entonces, da cuenta de permanentes recorridos, idas y vueltas, vínculos, alianzas y disputas con jóvenes, instituciones y actores, no sólo de la villa, sino también de barrios y sectores cercanos o lejanos a la misma. Cuando Tali tenía 12 años su vida se repartía entre su dedicación y apuesta a la escuela, su esporádico trabajo en el carro con su hermano mayor y su incipiente participación en la iglesia católica del barrio. Tali representa en algún punto el afán de salir de los estigmas y cerramientos sociales que implica ser joven en una villa, al mismo tiempo en que se presenta y se reconoce con cierta resignación en algunos de éstos. Mientras desarrolla estrategias de diferenciación de estilos e identidades construidas por jóvenes de sectores populares, a su vez se presenta adscribiendo a prácticas sociales y culturales que él significa como 'propias de la villa': gustos musicales, deportivos, modos de hablar, de caminar, de vestirse, grupos con los que se rivaliza y amistades construidas. Por esto mismo, la vida de Tali se me presentó paradigmática

respecto a esta posición de los jóvenes en su permanente búsqueda de tender redes hacia 'afuera' de la villa, encontrando en las relaciones con otros jóvenes, en nuevos espacios institucionales y de sociabilidad oportunidades para resignificar posicionamientos e interpelaciones construidas hacia los jóvenes desde sentidos y espacios más tradicionales.

Decidí trabajar con la trayectoria de Tali para en cada capítulo, además de analizar las prácticas y sentidos que desarrollan distintos jóvenes de la villa, ahondar puntualmente y en profundidad en momentos, etapas y transiciones de la vida de uno de ellos. De este modo, el trabajo con su trayectoria me permite dar cuenta de una vida posible dentro de la villa.

Así como los espacios de sociabilidad en los distintos capítulos analizan experiencias y sentidos que los jóvenes construyen respecto a sus vidas, sus relaciones y posiciones en ellas, y las violencias en las mismas, mostrando los vaivenes, flujos y grises, tensiones y contrapuntos; así también, los recorridos de la vida de Tali en cada uno de los capítulos ilustran esos caminos alternos mostrando que cada vida ancla en la problemática de una familia particular, de un barrio y una comunidad, y que éstas se comprenden a la luz de contextos sociales, culturales, económicos y políticos más amplios.

Es entonces que considero desde Auyero (2004) que las trayectorias permiten visualizar una estructura social más amplia y un mapa de relaciones sociales, políticas, económicas, culturales, a partir de las cuales esas trayectorias son posibles, y desde las cuáles éstas vidas pueden ser comprendidas e interpretadas sociológicamente. La trayectoria de la vida de Tali me ha permitido tomar su vida como piedra angular a partir de la cual poder contar cómo ser joven en la villa implica dirimir pertenencias, sentidos, violencias y presentaciones de sí ante otros (adultos, instituciones, agentes policiales, amigos, vecinos, etc.). Así, tomando muchas veces las vivencias y experiencias de Tali respecto a sus sociabilidades analizo también las vivencias de otros chicos y chicas que cobran sentido en un análisis más amplio. Así lo planteaba Whyte para Cornerville:

“Yo quería escribir sobre Cornerville. Y hallé que no podía escribir sobre Cornerville en general sin desechar mucho de los datos que tenía sobre

individuos y grupos. Pasó mucho tiempo hasta que caí en la cuenta de que podía explicar Cornerville mejor a través de contar las historias de aquellos individuos y grupos que de lo que hubiera podido a través de otros caminos.” (Whyte, 1958: 357, traducción propia).

De manera que a través de la vida de Tali, pero también a través de la vida de otros jóvenes de esta villa y barrios aledaños, me he propuesto desentrañar cómo jóvenes de sectores populares participan de distintos espacios de sociabilidad donde negocian sentidos sobre las prácticas y relaciones que allí desarrollan, y de este modo pretendo aportar a la comprensión de procesos sociales más amplios en los que se juegan tensiones y resignificaciones constantes sobre las nuevas formas que adquieren las violencias en las relaciones sociales urbanas. Como acierta Geertz (2005), lo que los antropólogos hacemos no es estudiar comunidades, sino *en* comunidades, lo que nos lleva a encontrar que ciertos ámbitos sociales, comunidades y relaciones se tornan más propicios que otros para develar aquello que nos desvela. Y en ese sentido, el aporte desde el enfoque etnográfico responde a la metáfora del topo que plantea Wolf:

“De ahí que donde los observadores que se acercan con un enfoque a partir de la cúspide de la pirámide social ven sólo números y agregados, el antropólogo, adoptando la perspectiva del topo, percibe los sistemas microscópicos, las relaciones que están muy por debajo de la observación superficial” (Wolf, 1964, citado por Hermitte, 2002: 286)

La mirada de lupa que propone la etnografía implica también situarse desde ciertas posibilidades de lectura para el análisis y la comprensión de los fenómenos y relaciones que observamos. De este modo, al inmiscuirme en la trama de relaciones sociales de estos jóvenes y las significaciones que en ellas construyen, fui al mismo tiempo construyendo los lentes desde los cuáles podía entender aquellas tramas. El análisis entonces surge de esos encuentros, tensiones y experiencias que protagonizamos con mis interlocutores en el campo.

El análisis. Perspectivas en diálogo

Para acceder a las prácticas de sociabilidad que los jóvenes sostienen con otros y registrar los sentidos que construyen sobre las relaciones sociales que estructuran sus vidas, debía entonces dar lugar a que ellos mismos desarrollen estas dimensiones en las interacciones que sosteníamos y a partir de ese vínculo analizar sus mundos culturales.

La búsqueda por comprender cómo un conjunto de jóvenes de Villa El Nailon construyen los sentidos y prácticas que organizan y constituyen sus relaciones sociales más cotidianas, me llevó a vivenciar y plasmar en esta tesis el permanente diálogo que protagonicé con ellos. En el afán por realizar un análisis etnográfico que logre 'captar el punto de vista nativo', muchas veces no nos preguntamos a qué estamos queriendo acceder cuando nos formulamos dicha pretensión y a qué accedemos verdaderamente.

Tomando como generador principal de los datos la relación que iba entablando con cada una de las personas en el campo, puse en ejercicio una reflexividad en la doble dirección en que ésta pueda ser entendida³², para así lograr llevar adelante el proceso analítico y el trabajo de campo en simultáneo. Los datos eran entonces, contruidos a partir de la relación que entablaba con las distintas personas en el campo, para lo cual debía llevar adelante el esfuerzo de objetivar aquellos elementos de la relación que estuvieran dando cuenta de mi lugar particular en la misma. Esto no implica que uno como investigador deba ser puesto permanentemente en escena analítica, ya que no debemos olvidar que es sobre nuestro objeto de estudio de lo cual tenemos que dar cuenta y no de nuestros dilemas subjetivos en el campo. En ese sentido, comparto los planteos de Balbi (2012), quien remarca que a contramano de ciertas propuestas postmodernas, para quienes las etnografías muchas veces hablan más del etnógrafo que de los nativos, éstas son por sobre todo "etnografías", en tanto conocimiento sobre 'otros' construido a través de rigurosos trabajo de campo y procedimientos analíticos, y no meros relatos ficcionales. La pretensión de dar

³² Guber (2008) plantea la reflexividad como el proceso por el cual analizamos las posiciones sociales, políticas, culturales desde las cuales nos relacionamos con nuestros informantes en el campo, al mismo tiempo en que buscamos explicitar la posición social, cultural, política en la que también nuestros informantes se vinculan con nosotros entendiendo que ambos lugares se construyen relacionamente.

cuenta del 'punto de vista de los propios actores', que muchas veces se enuncia como receta que por sí sola se explica, implica en verdad una tensión (el autor habla de confrontación³³) entre las perspectivas teóricas desde las cuales estamos mirando el mundo social bajo análisis y las perspectivas nativas de los actores con los que trabajamos (Balbi, 2012).

En el caso particular de mi trabajo con los jóvenes de Villa El Nailon esto se produjo del siguiente modo: algunos datos, a partir de la recurrencia de los mismos y de la significación que presentaban en la vida de los jóvenes y sus familias, me llevaban a la construcción de categorías analíticas que estructuraban el análisis y la concatenación entre las dimensiones del mismo, los cuales eran leídos desde miradas teóricas y antecedentes pertinentes; mientras que otros datos fueron incluidos dentro de las categorías analíticas a partir de las herramientas teóricas. Un criterio analítico importante consistió en analizar las distintas variabilidades que aparecían respecto a situaciones claves en la vida de los jóvenes. Así, por ejemplo, cuando relato cómo las chicas construyen estrategias para frecuentar *la calle* intento mostrar las diferentes opciones que se presentan en la villa según el grupo familiar al que se pertenece, la ubicación de la vivienda, la posición de la joven dentro de la familia y los intereses que ésta tenga en juego en esa *andada*.

Por otro lado, la labor interpretativa de cada gesto, cada palabra, cada conducta que observaba y escuchaba la llevé a cabo a partir de la consideración del contexto de significación en la que las mismas se producían. Como bien plantea Geertz (2005), la descripción densa implica desentrañar esa trama de significados que nos permite comprender la conducta que observamos en relación al sentido que éste tiene para quienes la realizan.

A su vez, es importante plantearse cuánta teoría necesitamos para poder problematizar aquello que es objeto de nuestro estudio. Los recaudos de Bourdieu (2008) respecto a iniciar el trabajo de campo con “un pertinente grado de incertidumbre” permiten advertir respecto cómo las lecturas teóricas no

³³La confrontación le permite al autor partir del reconocimiento de las asimetrías que se juegan en las relaciones con nuestros interlocutores en el campo y por tanto implica superar el 'romanticismo' de las posturas que desde postulados dialógicos horizontales están invisibilizando que es el etnógrafo quien finalmente 'tiene la última palabra' al ser quien luego negocia en el campo académico con los resultados del trabajo escrito. En una posición más extrema, Hastrup (1992) plantea que negar dicha asimetría implica finalmente la acentuación de la misma y la profundización de las relaciones de desigualdad.

deben condicionar demasiado nuestro ingreso al campo y nuestras expectativas respecto a lo que allí encontraremos, a su vez que es importante estar dispuestos a que estas herramientas estén dispuestas a sufrir modificaciones si así el campo lo requiere (Malinowski, 1973).

Esta construcción de miradas teóricas acompañaban los vínculos entablados en el trabajo de campo, los que entonces eran puestos bajo la lupa de consideraciones ético-políticas. Como plantea Míguez (2006), cuando uno entra al campo (en tanto lugar a realizar el trabajo pero también como campo de conocimiento social) uno “ingresa también al sistema de relaciones de poder que lo componen”, y agrega “y en ese mismo instante se transforma en un actor que juega un rol en los mecanismos de reproducción de las asimetrías sociales” (2006: 9). Esto nos lleva a cargar con responsabilidades éticas y por tanto nos interpela a tomar decisiones políticas. Estas decisiones se reflejan en preguntas que debemos hacernos, como por ejemplo: ¿Qué conceptos y explicaciones teóricas voy a utilizar para comprender esa mediación entre las posiciones estructurales ligadas a la pobreza y las prácticas de los sujetos que muestren violencias?

Ayudándonos a reflexionar sobre ello, Bourgois (2010) advierte sobre los riesgos políticos que implica caer en meras descripciones pintorescas de la realidad que viven los grupos más empobrecidos. Y así señala el rol contradictorio en que caían algunos sectores de la academia norteamericana, en un afán paternalista para con los grupos más empobrecidos, al imponerse cierta obligación moral de no presentar aspectos que pudieran ser leídos de manera negativa sobre el mundo social de esos grupos, por temor a contribuir a acentuar cierta imagen deteriorante sobre los mismos. Si optara por teorías y constructos explicativos que sólo muestren la lejana y pasiva relación que estos grupos sociales presentan con respecto a la violencia caería, en pos de una corrección moral, en cierta pobreza analítica y en cierta complicidad con los procesos por los cuales estos sujetos se ven relegados a vivir en condiciones de desigualdad social (Bourgois, 2010).

En mi trabajo de investigación con jóvenes de una villa de Córdoba y sus familias, opté por seguir lineamientos teóricos con los que pudiera reflejar un posicionamiento ético y político que no desconozca los factores estructurales,

macro económicos e institucionales que generan restricciones sociales para vivir sus vidas alejados de ciertas formas de violencia; y a su vez, intenté trabajar con marcos analíticos que me permitan documentar los procesos subjetivos e intersubjetivos por los cuales estos sujetos realizan prácticas y construyen relaciones que los llevan a vivenciar y producir dolor y sufrimiento³⁴. Estas decisiones analíticas nos enfrentan permanentemente ante dilemas respecto a cómo construimos alteridad en la relación con las personas con quienes trabajamos, y cómo en esa producción de alteridad estamos a su vez tomando decisiones que son de orden ético y político. Los resultados de estos dilemas son plasmados en el texto antropológico (Guber, 2006), el cual puede plantearse como la objetivación discursiva de diálogos culturales o bien como la relación entre marcos interpretativos múltiples mediados por reflexiones teóricas de quien finalmente siempre tiene la autoridad sobre dicho texto.

Respecto a la contrastación de los datos, ésta se fue realizando a lo largo del trabajo de campo según criterios contruidos para cada situación y relación social entablada. Es decir, una vez que me encontraba en un punto avanzado del trabajo de campo y del trabajo analítico, orientaba algunas entrevistas y charlas en relación a corroborar ciertas hipótesis, cuidando siempre de no inducir por ello las respuestas de mis interlocutores, y estando atenta a en qué momento preguntaba y a quién. Esto era posible principalmente con aquellas personas que por característica personales suelen sostener una posición más allá de que yo les transmita alguna apreciación en sentido contrario, así como con quienes tenían relaciones de larga data y las preocupaciones respecto a presentar cierta imagen ante mi se habían relajado. Por tanto, la saturación teórica de los datos se fue dando a la par que la contrastación de los mismos, ya que ésta no sólo se produjo por una simple reiteración y 'falta de novedad', sino también por una mayor solidez en la corroboración de las hipótesis que iba construyendo.

³⁴Algunas de estas reflexiones fueron presentadas en el Coloquio de Investigaciones Cualitativas. Noviembre de 2012, Facultad de Psicología, UNC. Publicado en Previtali (2013).

Los capítulos...

Los capítulos que conforman esta tesis pretenden trazar el recorrido que nos adentra a las vidas cotidianas de jóvenes que habitan en barrios populares de la ciudad de Córdoba. Cada capítulo entonces busca ahondar en las tensiones, conflictos, posicionamientos y significaciones que jóvenes de una villa construyen, enfrentan, negocian en relaciones que pueden muchas veces estar signadas por algunas formas de violencia.

En el **capítulo 1** presento la posición teórica, social y política desde la cual leo, observo y analizo las vidas de jóvenes de una villa y las violencias por ellas atravesadas. Conformo así un 'punto de vista' (Bourdieu, 2007a) para leer los procesos sociales que aquí pongo bajo análisis. No se trata del clásico 'marco teórico', ya que no se constituye sólo de constructos teóricos, ni fue escrito con anterioridad al desarrollo del trabajo de campo y al análisis, sino que se nutre también de la reflexividad sobre los posicionamientos políticos y de sentido común desde los que puedo abordar la realidad bajo estudio.

En el **capítulo 2** analizo cómo los jóvenes y sus familias construyen uno de los escenarios principales en sus vidas. En *la calle*, 'los jóvenes de la villa' se construyen como tales a partir de ciertos modos de ocupar ese espacio. A partir de desentrañar antropológicamente quiénes son los jóvenes en la villa muestro el lugar que *la calle*, como espacio físico, pero principalmente social y simbólico, ocupa en sus vidas; cómo los modos de ocupar y significar *la calle*, y las violencias que en ella pueden experimentar, se torna crucial para comprender la construcción de identidades en los jóvenes. En esta línea, el capítulo buscará mostrar cómo los jóvenes *andando en la calle* conforman prestigios, posiciones sociales y subjetividades masculinas y femeninas, atravesadas éstas por ciertas lógicas con violencias. El análisis de las prácticas y percepciones en torno a *la calle* permite aprehender la trama de significados que da sentido y nutre culturalmente otros espacios de sociabilidad, fuertemente articuladas a éste como escenario clave en las vidas de los jóvenes y sus familias.

En el **capítulo 3** analizo cómo jóvenes de villa El Nailon tramitan, a través del fútbol como práctica comunitaria, grupal e individual, sentidos y relaciones sociales asociadas a violencias. Muestro cómo esta práctica emerge como ámbito

en el que se puede experimentar *la calle*, al mismo tiempo en que se constituye como posibilidad de alejarse de la misma, de *rescatarse* de ésta. En su doble dimensión, como constructor de 'identidades violentas' y como 'garantía' de un alejamiento de aquellas, el fútbol como actividad social, cultural, deportiva, y por sobre todo comunitaria, puede ser tanto un regulador de violencias a la vez que un medio para expresar posiciones y rivalidades persistentes.

Por su parte, y recuperando la transcendencia social y comunitaria que el fútbol tiene para los jóvenes, emergen 'nuevas' propuestas de encuentro, sociabilidad y esparcimiento para chicas y chicos de la villa que buscan recuperar estas prácticas y lógicas propias de los sectores populares. En el **capítulo 4** analizo las participaciones de los jóvenes en iglesias evangélicas de la zona, observando allí las relaciones de amistad, las posiciones que les son asignadas y los modos en que éstos las asumen, las contestan, las negocian. Así, a través de analizar las grupalidades y pertenencias que jóvenes de la villa y barrios cercanos construyen en torno los espacios religiosos de la zona, buscaré dar cuenta de cómo éstos dirimen los sentidos sobre las violencias en disputas y conflictos con distintos actores en dichos espacios.

En el **capítulo 5** analizo las diferenciaciones, construcciones genéricas, rivalidades y violencias, que chicos y chicas de Villa El Nailon experimentan en los bailes de quarteto de Córdoba, como principales espacios de divertimento en sus vidas. Muestro cómo estos bailes se constituyen en ámbitos sociales, culturales, simbólicos y materiales fundamentales para comprender los sentidos y prácticas que pueden activar a través de las violencias que allí se juegan. De este modo, se analizan los encuentros con policías, con otros grupos de chicos y chicas, músicos, amigos, amigas, novios, novias; y se observa cómo las diversas regulaciones sociales demarcan modos posibles de ocupar los espacios, de vincularse entre chicos y chicas y de ser 'jóvenes de una villa'.

Por último, en las **conclusiones** recupero los resultados principales de los capítulos anteriores a través de dos ejes que atraviesan los mismos: las legitimidades e ilegitimidades en las diversas violencias, consideradas a la luz de opciones estructurales en las que se desarrollan las vidas de jóvenes de barrios populares de la ciudad de Córdoba; y las interpelaciones y negociaciones de sentidos en las construcciones identitarias juveniles que se juegan en las

relaciones sociales entre 'jóvenes de una villa' y distintos actores (adultos, iglesia, policías, patronos, políticos, etc.).

Capítulo 1

Miradas y herramientas para una tesis.

Enfoque y posicionamiento

Intentar abordar fenómenos de compleja aprehensión por la labilidad y relatividad con que pueden entenderse, como sucede con las violencias y con las 'vidas juveniles', nos interpela como investigadores a considerar abordajes previos que se hayan aproximado a los mismos e intentar construir un posicionamiento ante ellas. En este capítulo presento entonces la posición desde la cual leo, miro, me relaciono y analizo las vidas de jóvenes de una villa y las violencias que las atraviesan. Entiendo entonces que esta mirada no está conformada sólo por constructos teóricos y resultados de antecedentes ya erigidos por quienes nos preceden, sino que este inevitable lente teórico desde el cual observamos las realidades a las que nos acercamos está conformado también por nuestras posiciones de sentido común (Balbi, 2012), nuestras biografías, nuestros linajes (Peirano, 2010).

Por tanto, lo que aquí desarrollaré lejos está de querer asemejarse al tradicional 'Marco Teórico', escindido muchas veces del análisis posterior de los datos. Este capítulo más bien buscará mostrar cómo las herramientas teóricas y analíticas se seleccionan, recortan, modelan en función de un recorrido que comenzó con los primeros planteos del problema. Por esto mismo, presentaré las argumentaciones teóricas centrales que abonan las discusiones de la presente tesis considerando que lo más rico de éstas se dan a lo largo de los capítulos en la confrontación con los datos empíricos.

Asimismo, estas herramientas teóricas se ponen en tensión con los contextos y procesos socio-políticos particulares que atraviesan y marcan la realidad cordobesa de los últimos años, los que refieren a hechos históricos 'objetivos' pero que implican una lectura y posicionamiento político particular que debe ser explicitado y sometido a vigilancia ético-epistemológico (Ibañez y Domenech, 1998).

Desentrañar las violencias

La violencia ha formado parte de una de las problemáticas que ha despertado las más intrigantes emociones, temores y preocupaciones en distintas épocas para diseñadores urbanos, agentes mediáticos, sociólogos, educadores, diseñadores de políticas públicas, agentes de las fuerzas públicas; principalmente cuando va asociada a contextos urbanos y a formas recurrentes de avasallamiento sobre un 'otro' en situaciones de transgresión a la ley.

En este campo, parto de la consideración según la cual todo 'problema social' deviene tal a partir de ser construido socialmente por la intermediación de diversos agentes, instituciones, procesos históricos, políticos, culturales, que, orientados por intereses particulares, marcan las agendas que los discursos mediáticos circunscriben, que las políticas públicas pautan y que los sujetos vivencian como acuciantes (Lenoir, 1993). En este sentido, si bien las tasas delictivas han aumentado entre 1991 y 2002 y luego han decrecido gradualmente hasta 2008³⁵, hay dinámicas temporales y regionales (Míguez e Isla, 2010) que no son puestas en consideración cuando el tema de la violencia urbana es tratada por los medios masivos de comunicación³⁶, ni por discursos de sentido común que circulan en distintos entornos sociales.

Así, en los primeros acercamientos a posibles definiciones teóricas respecto a qué se podía entender por violencia me encontré con advertencias que señalan la dificultad que implica abordar este objeto social. Estos pertinentes recaudos

³⁵ Hathazy (2014) analiza la correlación entre aumento y descenso de tasas delictivas en robo contra la propiedad, contra las personas y hechos delictuosos tomando datos de la Dirección Nacional de Política Criminal. Allí se observa cómo estos hechos delictuosos aumentan a 4458 por 100000 habitantes en 2002 para descender en 2005 a 3955 y aumentar a 4308 en 2008. Así, el autor plantea que "La inversión en 'seguridad' continúa creciendo durante la década de 2000, mientras los delitos contra la propiedad y las personas bajan. Esta evolución muestra la base ideológica y política del incremento del Estado penal desde el giro neoliberal a mediados de 1990 y en el 'nuevo Estado' cordobés desde 1999" (Hathazy, 2014: 29).

³⁶ En los últimos años en Argentina han cobrado cada vez mayor centralidad los programas que presentan informes sobre diversas temáticas actuales asociadas a violencias, así como los noticieros han otorgado centralidad casi exclusiva a los hechos de violencia delictiva ocurridos en los grandes centros urbanos del país. Tanto en unos como en otros estos hechos son analizados desde la perspectiva, siempre orientada ideológica y políticamente, del presentador que generalmente representa los intereses particulares del canal o de grupos empresariales específicos. América TV, Canal 13, Todo Noticias y Telefé de Buenos Aires; Canal 12 y Canal 8 de Córdoba, por nombrar sólo algunos, son los principales productores y difusores de este tipo de programación.

alertan sobre la carga valorativa que existe generalmente respecto a nociones como 'violencia', entre otras en las ciencias sociales (Garriga Zucal y Noel, 2010) . Riches (1986) plantea que las violencias sólo serán reconocidas como tales por parte de quienes 'las sufren', 'las soportan', las viven y difícilmente por parte de quienes las ejecutan³⁷. Por tanto, se refiere principalmente a una evaluación que se realiza sobre el accionar de otros. Se trata de una noción tan ligada a los contextos culturales en los cuales aparece (Isla y Míguez, 2003) que pareciera esclarecer poco algún modo de intercambio o relación específica en ella³⁸.

En la pregunta sobre qué es considerado violento y qué no, según las épocas y los contextos, se hace pertinente cuestionarnos por qué actualmente en el contexto de nuestro país son ciertas formas de violencia como el delito, (homicidio, robo, secuestros) los que se encuentran tan presentes en el debate público y se constituyen en verdaderos *problemas sociales*. En el estudio de la violencia delictiva, distintos trabajos científicos y líneas teóricas han planteado la relación entre desempleo y delincuencia. Con frecuencia, la pobreza y el desempleo son planteados como factores causales de la delincuencia, planteada ésta como una de las formas en que actualmente se presenta la violencia de modo más acuciante. Sin embargo, otros estudios han intentado cuestionar una relación unicausal y directa entre estos dos fenómenos, para ver allí el entrecruzamiento de otros factores (Peralva, 2001; Kessler, 2002b; Míguez, 2008; Garriga Zucal, 2010; Zaffaroni, 2011) como por ejemplo la fragmentación de los lazos sociales y de códigos de sociabilidad compartidos como mediadores explicativos en el aumento de los niveles de violencia (Isla y Míguez, 2003).

Si bien en Villa El Nailon y barrios aledaños existen fuertes rivalidades entre ciertas familias y entre algunos grupos de jóvenes, considero que no sería

³⁷ En el fenómeno de la violencia entran en juego sistemas contrastantes de percibirla, y así se construyen los sistemas de legitimidad e ilegitimidad para cada uno de los actores. El análisis debe intentar comprender por qué se produce dicha tensión. (Míguez, 2008)

³⁸ Riches (1986) nombra cuáles son los peligros que se corren al emplear la noción de "violencia" en un estudio sociológico, y entre ellos considera la influencia que el análisis puede sufrir por las teorías 'populares' que con tanta frecuencia circulan respecto a la violencia. Esto se convierte en algo verdaderamente peligroso cuando estas teorías populares forman parte de la propia cultura del analista y éste no es lo suficientemente consciente o reflexivo al respecto. Por ello se hace crucial poner en juego el ejercicio permanente de la reflexividad en el trabajo de campo, para así desarmar las concepciones y percepciones de las que estamos embebidos culturalmente respecto a asuntos como el de la violencia.

apropiado hablar de lazos fragmentados, ni de ruptura total de los mismos, sino más bien de conflictos inherentes a las relaciones (Simmel, 2003). A contramano de aquellos abordajes que plantean la violencia como un factor destructor y antagónico respecto a los lazos sociales en los que emerge³⁹, impidiendo comprender la riqueza y variedad de formas de vinculación que es posible hallar entre las sociabilidades y las violencias, existen lecturas sociológicas que abogan por la incorporación del conflicto como constructor de los sistemas sociales. Allí, Elias (1989) muestra cómo los fenómenos de violencia han formado siempre parte en los procesos de desarrollo de las sociedades por él estudiadas.

Por su parte, desde miradas antropológicas (Evans-Pritchard, 1979; Tambiah, 1997; da Silva, 2001; Clastres, 2004; Descolá, 2005; Bourgois, 2010; Garriga Zucal, 2010) es posible considerar las violencias desde los modos locales y culturalmente significativos en que los grupos se vinculan a través de éstas, y analizar así qué esferas de lo social y cultural construyen en dichas relaciones. Estudios clásicos como el de Evans-Pritchard (1977) con los Nuer, Descolá (2005) con los jívaros, Pitt-Rivers (1979 y 1994) con las sociedades mediterráneas y Malinowski (1966) con los Trobriand, permiten descentrar la mirada de aquellos enfoques que presentan las relaciones de violencia sólo como un modo de relación disruptiva y desestructurante de las mismas, para permitirnos captar - favorecido por la distancias geográficas y temporales en las que se basan estos trabajos - cómo muchas veces las interacciones con violencia construyen ciertas lógicas que reafirman relaciones de cooperación, organizan socialmente los grupos, construyen jerarquías y prestigios y contribuyen a las diferenciaciones grupales e individuales, entre otras.

Si bien existen diversas posturas teóricas a la hora de buscar definir aquello que se entiende por violencia, la complicación para llegar a acuerdos respecto a la misma se debe a la ambigüedad de la propia palabra, y a que el “término tiene una carga ética y moral que lo hace relativo a los diversos contextos culturales en los que se emplea” (Isla y Míguez 2003)⁴⁰. La Antropología ha podido mostrar

³⁹ Algunas líneas teóricas de la psicología han contribuido a estas ideas cuando plantean la construcción de lazos sociales y su sostenimiento siendo sólo posible a partir de la ausencia de relaciones con violencia, ya que las mismas suelen plantearse como destructora de los mismos. Esto puede verse con mayor claridad en ciertos desarrollos en los estudios de relaciones de género en los vínculos de pareja (Echeburúa, et. al., 1997; Banchs, 1996; Guzmán, 2010).

⁴⁰ “Es que si bien, en la medida en que existen consensos sociales, la diferencia entre lo violento y lo que no lo es se vuelve más o menos evidente, nunca estos consensos son perfectos y por lo

que la violencia no es un fenómeno nuevo para el hombre, y que éste puede ser analizado de tal modo que permita vislumbrar qué genera y qué moviliza en los intercambios sociales, y “no como un resabio de las sociedades primitivas o de comportamientos anormales o patológicos” (da Silva Catela, 2006), sino como parte constitutiva en las relaciones entre individuos y entre grupos sociales en los procesos por los cuales se regulan estas interacciones (Elías, 1989 y 1997). Esto no implica dejar de considerar los efectos negativos y adversos que generan ciertas situaciones de violencia cuando son así vivenciados por los actores. Otros trabajos permiten considerar la doble dimensión de las violencias como generadoras de sufrimiento y malestar en las subjetividades y relaciones, al mismo tiempo en que se puede considerar qué hacen los individuos con estas prácticas y experiencias que muchas veces ellos mismas producen hacia otros (Neiburg, 1999; Bourgois, 2010; Rifiotis, 2012).

Me referiré entonces a ‘las violencias’ en plural (Isla y Míguez, 2003; Rifiotis, 2012) ya que de ese modo se da lugar a considerar las diversas formas de percibirla, significarla, legitimarla o deslegitimarla. Abrir a la posibilidad de tener en cuenta las múltiples formas de violencias y cómo éstas pueden ser significadas de modo situacional permite no caer en prenociones construidas de antemano, que hablen más de las nociones del investigador que de los sujetos con los que trabajamos. Pero al mismo tiempo, abrir el campo de indagación a la consideración de todas las posibles formas de violencias y sus variabilidades también nos lleva a correr el riesgo de pretender abarcar más allá de lo que analíticamente podemos aprehender.

Por ello, en pos de operacionalizar el trabajo definiré a partir de algunos autores aquellas concepciones de violencia que mejor me permitirán comprender los procesos y relaciones sociales en los que participan los jóvenes con los que trabajé. Ubicados en las miradas más restringidas, se encuentran las definiciones para las violencias físicas (Auyero y Berti, 2013), englobando allí a aquellos actos que implican un contacto físico entre sujetos donde por lo menos uno de éstos

tanto se manifiestan zonas grises en donde las posiciones ideológicas o idiosincrásicas o las diferencias culturales (aun las más o menos leves) introducen criterios diversos para evaluar las conductas. La cuestión es, en el fondo, que la noción de violencia supone una calificación o adjetivación de una acción o de una práctica social, alberga un juicio sobre algo, y por lo tanto las diferencias en los fundamentos en los que se basa ese juicio introducirán contrastes en su definición.” (Míguez, 2008: 33)

busca causar un daño o lesión en el otro, con o sin el consentimiento de éste (Riches, 1986). Pueden incluirse en la violencia física tanto aquellas interacciones en las que quien ejerce la agresión física y el daño lo hace a pesar de la resistencia o falta de interés en participar de ello por parte de la 'víctima', como aquellas interacciones en donde ambas partes parecen acordar y 'aceptar' de alguna manera ese modo de interacción. Esta doble posibilidad se torna importante para el análisis de la presente tesis ya que me permite considerar aquellas violencias en las que se enfrentan jóvenes de grupos que rivalizan entre sí y que muchas veces ambas partes se sumen a un encuentro con agresiones físicas en donde hay más en ella de juego controlado y ritualizado que de agresión unidireccional y con notoria desigualdad de poder⁴¹.

Siendo esta la definición más restringida de violencia, en el polo opuesto a la misma encontramos aquellas concepciones que incluyen como violencia el mismo acto pedagógico de la educación formal por la imposición cultural que se realiza con los niños. O bien desde una perspectiva psicoanalítica, la misma constitución subjetiva del sujeto se da por un proceso con otros donde éstos ejercen violencia simbólica a través del 'mandato paterno', fundamental para el devenir 'neurótico' del psiquismo, en tanto paradigma de 'normalidad' (Aulagnier, 2003). No trabajaré con estas concepciones por el nivel de abstracción que manejan, lo que las hace poco pertinentes para operacionalizar en realidades concretas.

Por su parte, desde desarrollos de la sociología y la antropología más preocupados por las vinculaciones entre procesos macro-estructurales y acciones de los sujetos, encontramos las definiciones para las violencias estructurales. Wacquant (2007) la define como aquellos procesos históricos, políticos, económicos, que se refuerzan mutuamente, y que producen una polarización en la estructura de clases, colocando a los sectores de mano de obra no calificada en una profunda marginalidad social. Para este autor, esta violencia estructural contiene tres componentes: el desempleo masivo, la relegación a los barrios desposeídos y la estigmatización (Wacquant, 2007: 41). A su vez, Bourgois (2010) va a trabajar sobre la violencia estructural cuando analiza los procesos sociales e históricos que llevan a que ciertos conjuntos de individuos (en su caso

⁴¹ Me baso en lo desarrollado por Tambiah (1997) para los conflictos étnicos en el sur de Asia.

los descendientes de puertorriqueños en Nueva York) se encuentren en posiciones subalternas con respecto a otros que de esta manera tienen mayores posibilidades, económicas y políticas, de decidir sobre la vida de aquellos. Este autor, apelando a la noción de *continuum* de violencia, considera aquellos factores históricos y estructurales (violencia estructural) que llevan a limitar las opciones de vida de los consumidores y vendedores de crack, en articulación con otras formas de violencia, simbólica y cotidiana, en la que los mismos sujetos que son 'víctimas' de la violencia estructural ocupan también el rol de 'victimarios' y hasta sostienen su dignidad y reconocimiento a través del ejercicio de la violencia física o emocional con otros.

Considerar estas condiciones económicas y sociales en las que se desarrollan las vidas de los jóvenes y sus familias se hace indispensable para analizar las violencias estructurales con las que se articulan otras violencias, como las agresiones físicas y avasallamientos que los jóvenes protagonizan con grupos de otros barrios o en el marco de relaciones familiares y cotidianas. Si seguimos la noción de 'continuum de violencia' de Bourgois (2010) veremos que estos factores estructurales están en la base de las prácticas y relaciones violentas que pueden desarrollar algunos jóvenes en la villa, lo que tampoco implica un determinismo absoluto para las mismas, sino la conformación de un marco posible de acciones. En nuestro contexto y en un estudio reciente, Di Leo (2013) trabajó una clasificación semejante para las violencias que vivencian jóvenes de barrios populares de Buenos Aires en donde plantea que la violencia estructural está ligada a las transformaciones neoliberales a nivel global pero afectando principalmente a niños y jóvenes de los países afectados por las sucesivas crisis socio-económicas.

Ligada a estas definiciones se encuentra la "violencia institucional" más puntualmente vinculada a lo que algunos autores llaman la "violencia de Estado" (Pita, 2005). Ésta permite echar luz sobre los ejercicios de poder discrecional, con o sin uso de la fuerza física, que agentes estatales aplican sobre quienes ocupan posiciones de exclusión social y no gozan entonces - en las relaciones e instancias más cotidianas y prácticas - de los mismos derechos garantizados a

todos los ciudadanos según la Constitución y normativas internacionales de protección de derechos a los que adhiere el Estado⁴².

En articulación con esta última, consideraré también la ‘violencia simbólica’ que plantearon Bourdieu y Passeron (1998) como actos que lesionan la integridad cultural de un actor individual o colectivo, y que tiene como procedimientos prototípicos a la discriminación, la estigmatización o la degradación de lo diferente por motivos infundados o arbitrarios.

Desde una vinculación de estas últimas dos conceptualizaciones, los trabajos de Heritier (1996), Burgat (1996) y Butler (2005) nos permiten comprender relaciones de marcada desigualdad en el uso de la fuerza o violencia donde ésta busca ser legitimada a partir de la construcción ontológica del otro desde la animalidad, quitándole humanidad y carácter de criminalidad al ejercicio de violencia. Así lo plantea Heritier: “Los otros ya no ven negado su carácter humano por petición de principio, pero su diferencia puede autorizar a tratarlos deliberadamente como si no lo fueran, es decir como animales o seres carentes de derechos.” (Heritier, 1996: 132).

Las violencias institucionales que experimentan jóvenes de sectores populares suelen considerarse principalmente ante episodios de muerte, situaciones de maltrato y acontecimientos dramáticos. Sin embargo, la mirada de estas autoras nos permite considerar cómo estos jóvenes experimentan a lo largo de sus vidas y en la cotidianeidad de ésta la interpelación a ocupar las posiciones sociales de las “vidas que no valen”, que no cuentan, que no se duelen ni se lloran (Butler, 2005). Esta autora toma de Lévinas para pensar cómo se construyen ciertas vidas como vidas ‘que no valen la pena’, es decir, que no merecen ser dolidas, como sí lo fueron las muertes estadounidenses del 11-S. Podríamos pensar que los jóvenes que habitan en barrios empobrecidos son cada vez más posicionados en la deshumanización de la que hablan estas autoras, cayendo muchas veces ellos mismos en cierta desvalorización de sus propias vidas (Previtali, 2012b). Siguiendo la idea de continuum de violencia planteada más arriba, he propuesto en otros trabajos (Previtali, 2012a,b) cómo estas posiciones de subvalor que experimentan los jóvenes se estereotipan en

⁴² Para desarrollar esta definición me apoyo en los trabajos de Tiscornia (1996), Tiscornia y Pita (2005) y Bermúdez (2012).

interacciones cotidianas con personas de otros barrios y con agentes institucionales, traduciéndose muchas veces en interacciones recíprocas de deshumanización del otro.

Por otra parte, me he valido del análisis de las construcciones de legitimidades e ilegitimidades para la comprensión sobre cómo operan las violencias que emergen en sus vidas y analizar así los procesos de adjudicación y asunción de legitimidades en las distintas situaciones donde se apela a algunas formas de la misma. Para ello me resulta una herramienta clave los desarrollos de Elias respecto a cómo cada sociedad, en cada momento histórico y según ciertas características políticas y estructurales de la misma, construye aceptaciones sobre ciertas conductas y rechazos hacia otras. Elias muestra cómo en las sociedades de los siglos XIV y XV la gente convivía cotidianamente y sin alarmarse en una constante sensación de inseguridad.

“El carácter crónico que solía tener la guerra, los asaltos continuos a la ciudad y al campo realizados por la más peligrosa canalla, la amenaza perpetua de una jurisdicción dura e imprevisible... producían un sentimiento de inseguridad generalizada” (Huizinga, citado por Elias, 1989: 234).

Se podría plantear entonces que no ha cambiado el afán de los grupos humanos por abocarse a enfrentamientos violentos con otros, sino que lo que ha cambiado son los niveles de tolerancia a esas contiendas. Lo interesante del planteo de Elias, es cómo éste conecta la construcción de aquellos humores respecto a la violencia a las distintas estructuras sociales según épocas y momentos históricos. De este modo:

“...cuando, en una y otra zona, crece la fuerza de un poder central; cuando se obliga a los seres humanos a convivir en paz en un territorio más o menos amplio, entonces va cambiando de modo paulatino la configuración de las emociones y las pautas de los afectos. Entonces aumenta de modo paulatino la contención y la ‘consideración de unos individuos hacia los otros’ en la vida cotidiana, en la vida social normal” (Elias, 1989: 239)

En la pretensión de entender cómo estos procesos sociales impactan en la socialización y subjetivación de los individuos, los aportes de Elias (1989) permiten comprender cómo las sensaciones actuales respecto a las interacciones con uso de violencia pueden ser leídas a la luz de las modificaciones sufridas en nuestros umbrales de sensibilidad ante hechos que no son nuevos para la humanidad. Y así también, aquello que se considere violento o no violento en los diferentes contextos estará en estrecha relación con los cambios estructurales que atraviesan las sociedades.

Considero, como bien lo expone Rifiotis (2012), que en las lecturas de ciertos procesos con violencia conviene tomar los recaudos de no caer en una victimización de los sujetos que impida considerar la capacidad de agencia de éstos para no perder de vista qué están haciendo los jóvenes cuando apelan a algunas formas de violencia en sus relaciones sociales. Este riesgo de la 'victimización' se ve ciertamente acentuado cuando trabajamos con grupos sociales que vienen siendo largamente colocados en posiciones antagónicas: como victimarios culpables de los 'peores males' de la sociedad, o como víctimas inocentes y pasivas de mecanismos de opresión y exclusión⁴³. Sin dejar de considerar los marcos de posibilidades y opciones que se erigen en los entornos donde desarrollan sus vidas, me interesa poder dar cuenta de la permanente articulación y tensión entre aquellas violencias más invisibles y estructurales, y las violencias de las que jóvenes puedan dar cuenta cuando apelan a éstas como modos de mostrar y construirse ante otros y para sí.

Observar las violencias en el trabajo de campo

Considerando las concepciones y acercamientos teóricos a las violencias antes señaladas, quiero presentar cómo las posibilidades de construir datos sobre las distintas violencias estuvieron dados a su vez por las relaciones sociales entabladas en el transcurso del trabajo de campo y por las posiciones que podía ir asumiendo.

⁴³ En este sentido Di Leo (2013) propone “tomas las violencias como analizadores socioculturales con los cuales aproximarnos a las condiciones en las que los sujetos construyen sus experiencias.” (133)

En la construcción de datos y aproximaciones analíticas respecto a la violencia institucional, fui registrando aquellas situaciones en las cuales los jóvenes de la villa se encuentran en condiciones de subordinación para acceder a igualdad de derechos ante espacios educativos, ante instituciones de salud, ante el trato policial y de la justicia, ante los policías que controlan en bailes de cuarteto, cuando son requisados antes de ingresar a la cancha, etc. Las relaciones construidas en el campo, donde fui aprendiendo las lógicas, sentidos y legitimidades sostenidas por quienes habitaban la villa, me permitieron ir relativizando los lentes con los que yo observaba estas situaciones, y confrontando mis propias concepciones respecto a la violencia y las concepciones y significados que los propios habitantes de la villa presentaban en dichos contextos y situaciones. Si bien en determinados momentos mi posicionamiento político me hubiera llevado a ver sólo una violencia institucional direccionada desde agentes de poder, estatales generalmente, hacia los jóvenes, era la confrontación con las concepciones y legitimidades que ellos presentaban lo que me llevaba a considerar también qué hacen los jóvenes no sólo ante esas situaciones, sino *con* esas situaciones. Es decir, entender de manera unidireccional las violencias institucionales y no documentar cómo los jóvenes las resignifican y construyen sus vidas a partir de ellas, me hubiera privado de acceder a una de las dimensiones centrales en los procesos en que juegan éstas se juegan, que son las múltiples direcciones en que circulan y cómo son constantemente transformadas según quiénes son los protagonistas de las mismas.

A la hora de acercarme a violencias más cotidianas, aquellas más cercanas a las violencias físicas, las que muchas veces protagonizan los jóvenes en relaciones entre pares, la construcción de datos estuvo en mayor medida condicionado en relación a factores que son claves en todo trabajo de campo, pero que juegan de manera particular cuando se trata de abordar problemáticas como el de las violencias en contextos de pobreza. De este modo, mi posición de género como mujer en el campo llevaba en muchas ocasiones a que me fueran vedadas o presentadas como 'peligrosas' situaciones que para un hombre no serían tales. Moreira (2006b) ha planteado cómo de entre ciertas condiciones que hacían a su condición de foránea durante el trabajo de campo y a dificultades

que se le plantearan en el mismo⁴⁴, su condición de género en tanto mujer fue clave en cuanto a sus posibilidad para observar de manera directa situaciones de violencia física que los hinchas vivía con otros hinchas rivales⁴⁵. Así plantea Moreira su opción metodológica: “La limitación para observar las peleas violentas entre los hinchas (las cuales fueron reconstruidas parcialmente por charlas con los actores) fue sustituida por la observación participante de y en otras situaciones sociales.” (Moreria, 2006b: 6)

Salvando las diferencias con el grupo social y objeto con que trabajó esta autora, durante mi trabajo de campo me encontré en reiteradas oportunidades con accesos vedados a la observación y participación directa en hechos de violencia que protagonizaban los jóvenes varones. En algunos de éstos la limitación al acceso me era impuesta por los mismos jóvenes ante todo por mi condición de género, mientras que en otros casos era mi propia decisión no participar de eventos en los que temía corriera riesgo mi integridad física. Al igual que plantea Moreira (2006b), si pude participar y presenciar hechos cotidianos de violencia se daba en parte gracias a que gozaba de protección por mi condición de mujer, ya que no se espera de nosotras el que nos impliquemos en esas interacciones, sino más bien que busquemos u obtengamos protección ante las mismas. Hermitte (2002) toma de Paul y plantea cómo uno de los canales que pueden facilitar la participación para el antropólogo en el campo es la solidaridad que se da en muchos contextos en el reconocimiento del sexo y la edad. Al mismo tiempo, estas demarcaciones en roles de género pueden imposibilitarnos acceder con mayor facilidad a ciertos hechos y relatos porque éstos son de 'exclusividad masculina' o son reservados para compartir principalmente con otros varones. “En ocasiones las dificultades pueden sortearse pero cuando los roles femeninos y masculinos están delimitados con rigidez lo más probable es que el antropólogo tenga que ceñirse a lo que prescribe el código local.” (Hermitte, 2002: 274)

⁴⁴ Moreira se encontró al comienzo del trabajo de campo con “la ley del silencio”, suerte de pacto que mantienen los hinchas del club de fútbol con los que trabajó respecto a no dar información a personas que no sean de la hinchada respecto a sucesos que éstos protagonizan. A esto adjudica en parte la autora el que prácticamente no realizara entrevistas en profundidad con los hinchas. (Moreira, 2006b: 2)

⁴⁵ Moreira (2006b) relata cómo ella y otras mujeres que acompañaban a los hinchas en la popular eran apartadas y confiscadas a lugares seguros en los momentos en que se producían las peleas.

Por otro lado, las violencias que los mismos jóvenes ejercen sobre otros en sus relaciones barriales, interbarriales y familiares suelen ser revestidas de sanciones morales, es decir, pueden ser legitimadas dentro de un grupo de amigos, vecinos y/o familiares, pero se presentan como deslegitimadas para ser presentadas ante la mirada de 'foráneos', lugar que yo ocupaba principalmente durante los primeros años en el trabajo de campo o ante personas que no me conocían. Esto llevó a que el acceso a muchas de las violencias que los mismos jóvenes ejercen sobre otros, así como aquellas violencias interpersonales más cotidianas, se diera a través de los relatos y narraciones de sus protagonistas y testigos, más que a través de observaciones directas sobre dichas prácticas. Se podría suponer que accedí así sólo a representaciones y no a la observación de prácticas con violencia. Si bien esto pudo haber sido en parte así, he trabajado con relatos en el sentido de presentaciones de sí que hacen los jóvenes como una práctica de construirse, mostrarse, forjar identidades que, entre otros aspectos, están conformadas por narraciones de eventos con violencia. Nogueira Hyra y Rodrigues (2013) trabajan con narrativas para analizar violencia urbana en Brasil y plantean que éstas, las narrativas, nacen de la experiencia al mismo tiempo en que dan forma a esa experiencia. Así, los relatos serán analizados en tanto permiten dar cuenta de qué eventos de su vida los jóvenes eligen contar, en qué momentos, delante de qué personas, y con la intención de performar cierta presentación sí.

De modo que si bien accedí a escasas situaciones de observación directa de intercambios con violencia física, sí pude a partir de todas las observaciones y charlas con jóvenes, adultos y niños de la villa, reconstruir los sentidos que adquiere para ellos las distintas violencias en sus vidas, y qué lugar juegan éstas en las identidades grupales e individuales, así como en la construcción de los espacios de sociabilidad y la regulación de las relaciones en los mismos.

Por su parte, el estudio empírico de estas temáticas nos interpela desde dilemas éticos que enfrentamos cuando al hacer trabajo de campo asistimos inevitablemente a una serie de sucesos y hechos, más o menos cotidianos, que involucran ilegalidades, daños a terceros, degradaciones de la vida de niños/as, etc. ¿Cuál debería ser nuestra posición al asistir a dichas situaciones? ¿es que la finalidad de la investigación nos ampara ante la posibilidad de involucrarnos en

dichos eventos? Míguez (2006) destaca que estas tensiones éticas no las encontramos sólo por trabajar con temáticas 'delicadas legalmente', sino que al sumergirnos en la vida de las personas con quienes trabajamos comenzamos a formar parte de las redes de relaciones sociales de dicho campo, lo que nos lleva a formar parte de las relaciones de poder, lo que de todos modos nos interpela a tomar decisiones respecto a qué posiciones vamos a asumir en dichas relaciones, cómo explicitaremos o demostraremos esta posición y cómo jugará en el análisis de nuestros datos. En este sentido, nos deberíamos preguntar también ¿hasta qué punto la explicitación de nuestras posiciones en el campo se constituye no sólo en una instancia clave en la construcción de datos, sino que también nos debe convocar a reflexiones ético-políticas en el análisis de los mismos?

Espacios de sociabilidad y construcción de subjetividades jóvenes

En los últimos años se ha venido planteando cada vez con más fuerza el descentramiento que en los tiempos contemporáneos se vive con respecto al rol que antiguamente ocupaba la familia y otras instituciones tradicionales como la escuela, la iglesia, el club, en la vida social de los jóvenes. En este marco de lectura cobran nueva relevancia y protagonismo los grupos de pares y otros agentes de socialización (Rossini, 2003; Serrano Amaya, 2004; Saintout, 2009; Di Leo y Camarotti, 2013). Otros espacios, como los grupos de amigos, los medios masivos de comunicación, las nuevas tecnologías, ciertas prácticas deportivas, espacios de recreación nocturnos, consumos musicales y culturales varios, la experimentación a través de drogas, etc. pueden ser 'nuevos' motivadores para que los jóvenes construyan diversos sitios de encuentro y construcción de adscripciones identitarias que por tanto llevarán la marca de las características de esos ámbitos de intercambio social⁴⁶.

⁴⁶ Jacintho Setton (2005) trabaja la socialización en el mundo contemporáneo y considera la heterogeneidad de factores de identificación en las formaciones subjetivas que se encuentran en la actualidad, para pensar cómo la familia y la escuela han dejado de poseer el monopolio sobre dicho proceso para dar lugar a otros actores sociales.

El abordaje sobre 'los jóvenes' como grupo social diferenciable ha sido largamente definido a partir de aquello que 'aún no tienen' para ser adultos o 'han dejado de tener' para ser niños. La juventud, como etapa discreta en la vida, nace en el pensamiento sociológico en la sociedad moderna occidental. Allí es definida como un tiempo de preparación para la complejidad de las tareas de producción y las relaciones que demandaba la sociedad industrial. Esta preparación implica supuestamente la suspensión de tareas productivas en este grupo etéreo. Abramo (2005) remarca cómo la suspensión de las obligaciones laborales y la dedicación a la formación en la escuela eran los elementos centrales que definían la condición juvenil. Muchas veces la 'latencia' que se adjudica a los jóvenes como etapa claramente demarcada es traspolada y reinterpretada según rasgos de improductividad para ese grupo social. Por el contrario, el análisis que realizaré sobre los jóvenes que viven en Villa El Nailon intentará mostrar la productividad social que implica el 'ser joven' - en los términos en que es significado por quienes viven en villa El Nailon - y la posición social que éstos ocupan en las dinámicas familiares, culturales, religiosas y económicas de la villa⁴⁷.

Margulis y Urresti (2008) complejizan la noción de "moratoria social" con la que tradicionalmente se pensó a 'la juventud' como etapa discreta y homogénea, para plantear más bien la noción de "moratoria vital", según la cual caracterizan a los distintos grupos de jóvenes según un rasgo objetivo común que refiere al mayor capital temporal con que éstos cuentan respecto a otros grupos etéreos que se encontrarían biológicamente más próximos a la muerte. Esto marca, según los autores, características comunes en las generaciones, las que traspasan así condiciones de clase y nos permiten pensar en "la juventud" a partir de códigos, épocas, hábitos que se comparten en un determinado momento socio-histórico. Margulis (2008) plantea que por el contrario, la moratoria social

⁴⁷ En el análisis del "abbaye" de la juventud, Aymard nos muestra cómo los jóvenes cumplen funciones centrales para el sostenimiento de la sociedad tal como la conocen sus miembros. Esta abbaye puede pensarse como un rito de paso entre la familia y la plena integración en la sociedad adulta. El autor muestra que los niños y niñas se crían hasta los 25 años a través de una separación de los sexos, donde a partir de los nueve años las niñas se quedan en el hogar aprendiendo actividades domésticas y los niños pasan a manos de los hombres, sus padres u otros adultos. "En realidad y sobre todo, la organización de la juventud tiene asignado, y, según parece, con el acuerdo más o menos tácito de los adultos, un último cometido primordial: que los varones jóvenes aprendan y asuman sus papeles sexuales en la sociedad en que están destinados a vivir y que les presenta 'una condición masculina caracterizada e institucionalizada'". (Aymard, 1990: 90)

es justamente más acotada para los jóvenes de los sectores marginales que para los jóvenes de sectores medios y medios altos desde los cuales se constituyeron generalmente las referencias para pensar 'los jóvenes' en general.

Lo observado en Villa El Nailon muestra que los chicos se reconocen como *jóvenes*, lo cual experimentan muchas veces como una categoría impuesta externamente desde agentes estatales pero que ellos resignifican en tanto modo de estar entre sí y con otros grupos etéreos que no necesariamente implica incompatibilidad con la pretensión de conseguir y sostener un trabajo, conformar una familia, y continuar reuniéndose con amigos, compartir actividades como el baile, el fútbol, tomar cervezas, delinquir, etc.

Desde lecturas que deconstruyen la categorización según edad la pregunta, dice Abramo (2005), “es menos sobre la posibilidad o imposibilidad de vivir la juventud, y más sobre los diferentes modos como tal condición puede ser vivida.” (p. 44, traducción propia). El problema de la juventud es entonces un problema de la sociedad, relacional, por tanto, un problema también entre generaciones, entendiendo éstas no según etapas biológicas sino por los contextos socio-temporales compartidos. Así, el problema de la juventud, plantea Bourdieu, se coloca (aparece) cuando algo no funciona del lado del orden de sucesión del poder y de los privilegios entre esto que se llama generaciones (Bourdieu, 1990; Alvim, 2002). “Así pues, no se puede tratar ‘la edad’ de los individuos como una propiedad independiente del contexto en el que adquiere sentido, y esto más cuanto que la fijación de una edad es producto de una lucha que enfrenta a las diferentes generaciones.” (Lenoir, 1993: 65)⁴⁸.

Considero que desde una postura claramente antropológica se abre la posibilidad de analizar la categoría 'jóvenes' desde la perspectiva y práctica de los individuos involucrados, intentando con esto desnaturalizar las propias visiones que como investigadores tenemos al acercarnos a objetos sociales tan fuertemente estigmatizados (Novaes, et. al., 1996).

⁴⁸ El proceso de deconstrucción de categorías y problemas sociales que Lenoir plantea para el estudio de la vejez es factible de ser pensado para la construcción de la “juventud” como problema social: “El objeto de la sociología de la vejez no consiste en definir quién es viejo y quién no lo es, o en fijar la edad a partir de la que los agentes de las diferentes clases sociales se convierten en viejos, sino en describir el proceso mediante el cual se designa a los individuos socialmente como tales.” (Lenoir, 1993: 68)

En esta línea me interesa particularmente considerar a los jóvenes en tanto grupo social así construido y diferenciado por las comunidades a las que éstos pertenecen, en las que viven o en las que se insertan temporalmente. Así, a lo largo de los capítulos le prestaré especial importancia a las significaciones y construcciones socio-culturales que los familiares, vecinos y demás actores vinculados a Villa El Nailon realizan sobre lo que éstos determinan como 'los jóvenes' del lugar. Para esta lectura me baso en los aportes de Van Gennep (2013), quien analizando los ritos de paso, plantea los cambios de status, de situación de social, en el traspaso entre una etapa y otra a través de los ritos de margen. Veremos así cómo muchas veces 'los jóvenes' vienen a ocupar durante cierto tiempo una franja de indeterminación, a habitar un umbral, así significado para el resto de las habitantes de la comunidad y para sí mismos, atravesando un momento en el cual se producen construcciones particulares y específicas a las situaciones y contextos atravesados. Esto no necesariamente implica suspensión o mera preparación para una 'verdadera' etapa productiva, como han planteado distintos abordajes sobre las juventudes, sino analizar cómo muchos de los sentidos de liminalidad adjudicados a ciertos individuos pueden ser asumidos como tal por éstos, o bien contestados a través de variadas formas de vida.

La construcción social que distintos agentes (medios de comunicación, agencias estatales, instituciones educativas, familias, profesionales de la salud) realizan sobre 'los jóvenes', refuerza ciertos estereotipos y naturaliza algunos sentidos donde se los puede ver como importantes agentes de cambio social y foco de grandes expectativas, o bien como causantes de graves conflictos, crisis y disturbios sociales⁴⁹. Fue con la intención de no ceder ante estos estereotipos sobre 'los jóvenes' que mis primeros acercamientos en el trabajo de campo intentaron partir de un pertinente grado de incertidumbre⁵⁰ respecto a quiénes son considerados como tales en Villa El Nailon. Teniendo en cuenta que provengo de una formación de grado en Psicología, donde las miradas más evolucionistas sobre 'la juventud' delimitan una serie de rasgos físicos y psicológicos que se

⁴⁹ Braslavsky (1996) analiza tres mitos sobre la juventud: la juventud dorada, la juventud blanca y la juventud gris.

⁵⁰ Bourdieu plantea en "El oficio de sociólogo" (2008): "La decisión de ignorar surge como una precaución metodológica indispensable en una situación epistemológica en la que es tan difícil saber que no se sabe y lo que no se sabe." (Bourdieu, 2008: 164)

corresponden con un tránsito 'saludable' o 'patológico' por la misma (Aberastury et. al., 1971), se tornaba fundamental el cuestionamiento a aquellas categorizaciones que definen y delimitan etapas estancas para un desarrollo finalmente entendido en términos evolutivos y etnocéntricos.

Sin embargo, aquellos abordajes que ponen en consideración las dimensiones socio-culturales permiten superar las lecturas de los aspectos 'desviantes' y reconocer la multiplicidad de factores que confluyen en la configuración de lo que suele caracterizarse según categorías etarias. El trabajo pionero de Margaret Mead, con las controversias que lo acompañaron, sentó las bases para la consideración sobre las relaciones intergeneracionales y la transmisión de ciertas prácticas culturales (Feixa, 1996). El trabajo de Mead, desde una lectura relativista, introduce una crítica cultural que resulta luego base y fundamento de estudios en distintos contextos y desde diversas disciplinas que comienzan a desandar las miradas más naturalizadas sobre los grupos de edad. En esta línea, Feixa considera la edad "como un constructo modelado por la cultura, cuyas formas y contenidos son cambiantes en el espacio, en el tiempo y en la estructura social."(1996: 16). Y desde allí analiza los factores identitarios que intervienen en la emergencia de movimientos culturales juveniles.

A lo largo de esta tesis me referiré por tanto a 'los jóvenes' como a 'los chicos' y 'las chicas' de la villa, ya que este es el modo en que se designa a quienes traspasan los 12 o 13 años. Según el contexto situacional pueden referirse a 'los chicos' en un sentido amplio, abarcando allí desde niños de 4 o 5 años hasta jóvenes de más de 20; mientras que en otras ocasiones se hace alusión a quienes son 'jóvenes', ya que podrían estar contemplados dentro de un plan o programa del Estado, dentro de un grupo religioso, u otras actividades que provienen generalmente desde agentes 'externos' a la villa y demarcan quiénes son 'los jóvenes del lugar' y bajo qué acción pueden englobarse.

Los jóvenes en la villa son entonces *los chicos* que en sus prácticas cotidianas, como en los discursos que los definen y en los que se autodefinen, se presentan transitando una etapa donde sus vidas parecen dejar de tomar un rumbo fijo y definido y donde pueden embarcarse hacia caminos claramente divergentes, tanto para sí mismos como para el resto de quienes viven con ellos en la villa, es decir, sus familiares y vecinos. Esta 'indefinición' no implica

suspensión, sino menor determinación de rumbos prefijados, y así una mutabilidad de opciones presentes (Previtali, 2012a).

A su vez, los diálogos y observaciones con niños/as resultaron sumamente interesantes porque ellos muestran cuáles son aquellos patrones de sociabilidad que circulan en la villa, que emergen y direccionan desde la temprana infancia sus acciones, intercambios y relaciones. A través de observaciones participantes con los niños y niñas de la villa, acompañando y observando sus juegos, *andadas*, *daniñadas*, cumpleaños⁵¹, etc. pude acceder a muchos de los sentidos y prácticas que circulan y se construyen en los mundos sociales de niños, jóvenes y sus familias, lo que me permitió también construir un marco de sentido para interpretar luego acciones que observaba en los jóvenes.

La descripción profunda y el análisis antropológico de espacios y prácticas que resultan centrales en la vida de los jóvenes protagonistas de esta tesis me permiten dar cuenta de cómo los espacios de sociabilidad se presentan y nutren de una complejidad de sentidos, simbolismos, materialidades, disputas, que lejos están de permitir abordajes simplificadores, sino que obligan a una lectura en donde se jueguen factores políticos, económicos, culturales y sociales. A través del registro y análisis de las actividades ligadas al fútbol, de las *andadas en la calle*, de las participaciones en las iglesias de la zona, y en los bailes de cuarteto, es que llego a comprender cómo se imbrican en la vida de los jóvenes de esta zona de la ciudad de Córdoba las violencias y las sociabilidades en tanto esferas de procesos conjuntos e intrincados.

¿Por qué trabajar con las sociabilidades de los jóvenes? ¿qué características cobran estos espacios y momentos de encuentro en este grupo social? No se trata necesariamente de que los jóvenes experimenten más sociabilidad que otros grupos sociales, sino que las características de la sociabilidad cobran mayor vigencia entre los jóvenes en tanto son ellos quienes muestran más que otros la importancia y la centralidad que cobra en sus vidas el disfrute por ese encontrarse a compartir la vida.

⁵¹ Entre los años 2006 y 2010 una de las actividades principales que realicé durante el trabajo de campo implicaba sacar fotos de cumpleaños de niños, de bautismos y de fiestas de 15. La devolución en papel de las fotografías fue entonces uno de los principales modos de compartir parte de mi trabajo con niños, jóvenes y adultos, ya que para ellos este material se tornaba mucho más significativo de nuestra relación que materiales escritos de mis observaciones, entrevistas o charlas. Para reflexiones y análisis más profundas sobre el trabajo etnográfico con niños/as ver Milstein, et. al. (2011).

En los espacios de sociabilidad los jóvenes despliegan sus relaciones de placer, ocio y disfrute⁵², pero a su vez construyen normas de cómo estar con otros, reglas de cómo hablar, cómo moverse, y también por tanto qué relatar de eso que se comparte con los amigos en otros espacios, cómo relatarlos, a quiénes, en qué momentos. En la sociabilidad con amigos y con 'enemigos' los jóvenes aprenden y comparten códigos y modos de ser varones, de ser mujeres, de ser jóvenes *que andan* o de ser jóvenes *que están en sus casas*⁵³, o que van a la escuela. Y todo ello se constituye en un capital fundamental para negociar luego con otros agentes en otros espacios.

A diferencia del concepto de socialización, más pensado para las relaciones en las que un/a niño/a internaliza sentidos, reglas, pautas que sus otros significativos, generalmente padres y maestros (Berger y Luckman, 1994), instauran en la relación; la sociabilidad permite pensar en relaciones de mayor horizontalidad, donde las pautas y normas de comportamiento con los otros se pueden crear y construir en esa relación, sin que necesariamente responda a la internalización de reglas ya asumidas por otros significativos. Si bien siempre se está referenciando un marco de relación previo ya existente, en los espacios de sociabilidad que aquí analizo, los jóvenes ponen en juego estrategias y negociaciones para contraponer interacciones y sentidos propios a las normativas que se buscan imponer desde espacios e instituciones regidas por adultos. De esta forma, las sociabilidades pueden pensarse como procesos múltiples, a partir de relaciones, intercambios y significaciones sobre el estar juntos y convivir donde los participantes (jóvenes en este caso) son considerados sujetos activos en dichos procesos.

Simmel y Hughes (1949) plantean la sociabilidad desde la tendencia⁵⁴ que habría en las personas a buscar estar con otros y compartir con otros por la mera finalidad de estar juntos, más allá de los fines más o menos explícitos que pueda

⁵² En esta línea se asemeja más al concepto de socialidad acuñado por Maffesoli (1990) como opuesto a la socialización. "La socialidad destaca un revivir de la comunidad, un actuar juntos guiado más por la emoción que por la razón" (Paulín, 2013: 3)

⁵³ Estas categorías nativas serán analizadas en el siguiente capítulo.

⁵⁴ El autor habla por momentos de una "esencia" propia de las personas por la búsqueda de la compañía de otros. En este punto es que disiento de esta definición y tomo desarrollos más contemporáneos. Sin embargo, la idea que está en la base de su concepción de sociabilidad es altamente pertinente para mi trabajo con jóvenes. A su vez, el autor hace la salvedad sobre ciertos factores psicológicos que pueden presentarse como excepciones a esta tendencia que él considera pervive en la búsqueda de la compañía de otras personas.

tener ese estar juntos. Las horas que chicos y chicas pasan juntos en distintos puntos de la villa tienen la finalidad de *hacer nada*, así enunciado por ellos, de 'pasar el rato'. Estos se presentan como encuentros en que el 'estar juntos' constituye la finalidad en sí. Como señalé en otro trabajo (Previtali, 2012a), en ese estar juntos y 'hacer nada' construyen reconocimientos entre sí como hacia otras personas que conforman el entorno de la villa. Se hace necesario, a su vez, complejizar los desarrollos de Simmel respecto a la sociología de la sociabilidad. Paulín (2014) propone una línea que conecta y al mismo tiempo diferencia el abordaje desde la noción de socialización y la de sociabilidad. En la primera, los desarrollos de Mead (1999), Berger y Luckmann (1994) y Dubar (2002), permiten observar el proceso de integración del sujeto en marcos sociales establecidos, pero también el lugar que en dicho proceso juega la construcción y producción de subjetividades en tanto significación intersubjetiva de las experiencias en instituciones tradicionales, con lugar protagónico para las reflexiones y posicionamientos de los sujetos (Paulín y Tomasini, 2007). Mientras que en la noción de sociabilidad Paulín (2014) resalta que,

“las sociabilidades pueden pensarse como procesos múltiples, a partir de relaciones, intercambios y significaciones sobre el estar juntos y convivir donde los sujetos son activos en dichos procesos de participación social construyendo la sociedad no solo a partir del desempeño de roles en las instituciones como había planteado la concepción de socialización de corte más estructural funcionalista.” (Paulín, 2014: 13)

Por su parte, distintos trabajos que en Argentina y Brasil (Magnani, 2005; Spagnol, 2005; Spósito, 2005; Míguez, 2008; Saintout, 2009; Chaves, 2010) abordan grupos de jóvenes con interés por las sociabilidades que éstos experimentan y desarrollan, nos permiten pensar cómo las sociabilidades se presentan como modos de ser y estar con otros en relaciones que construyen subjetividades e identidades, pertenencias y diferenciaciones. Estas miradas muestran cómo las distintas sociabilidades se presentan entre pares y por separación y distanciamiento respecto a instituciones y espacios tradicionales de socialización, pero al mismo tiempo siempre conectados con éstos, de modos

más o menos complejos, resignificando (por contestación, subordinación, recreación) dichos espacios y otorgando a los 'nuevos' ámbitos de sociabilidad características y posibilidades que tienen que ver con los impulsos de cambio que los jóvenes protagonizan en las sociedades de las que participan.

En este sentido, me interesa puntualmente poder tomar en cuenta cómo son contruidos culturalmente los jóvenes como tales (Feixa, 1996), y en esta línea considerar qué discursos los interpela a ocupar ciertas posiciones y adscripciones identitarias (Hall, 2003); así como también poder observar y analizar qué procesos de creación y circulación cultural se dan estos jóvenes en particular, atendiendo allí a cómo los individuos pueden asumir las posiciones que son interpelados a ocupar y cómo “elaboran, estilizan, producen y 'performan' estas posiciones” (Hall, 2003: 13).

Jóvenes, prácticas culturales y resistencias

En la literatura respecto a jóvenes y 'prácticas de resistencia' se viene dando un debate en torno a si los grupos con características que van en contraposición a ciertas normas y valores hegemónicos estarían en verdad generando una contestación hacia las mismas y así una resistencia a un sistema de dominación que los coloca en desventaja. En Inglaterra Albert Cohen (1965) buscaba explicar la conducta delictiva en grupos de adolescentes en aquellos casos en que no era posible observar el fin utilitario de obtener bienes a los que no pudieran acceder de otro modo. Es así que hablaba de grupos de jóvenes que al no pertenecer a la “subcultura delincuencia” y no responder a los códigos delictivos, estarían más bien buscando, mediante actos destructivos y violentos, un reconocimiento particular en una oposición ya sea generacional o bien a ciertos valores aprobados en la cultura más general de la que forman parte. Según el autor, su práctica delictiva tendría más que ver con un modo grupal de apropiarse de los momentos de ocio. Esta lectura de la subcultura de algún modo dicotomiza la pertenencia a grupos de referencia por contraposición a una supuesta cultura más amplia y abarcativa, e impide entonces pensar en los permanentes flujos e intersticios entre espacios. Míguez (2008) deconstruye las

propuestas de los estudios de las subculturas para proponer que los jóvenes que participan de espacios sociales que se encuentran en posición de desventaja respecto a la distribución desigual de recursos encuentran mayores posibilidades de compartir sistemas de representaciones y prácticas entre sí que les permiten intentar contestar y compensar esa desigualdad, no sólo económica sino en prestigios y poder, y así construir un campo propio de disputa de capitales en donde ellos también adquieran prestigios y poderes legitimados, por lo menos al interior de sus grupos de pertenencia. Esto es lo que le permite al autor hablar de “sistemas alternativos de prestigio” que contribuyen a que estos jóvenes puedan “resolver en parte las tensiones de vivir en los márgenes de la sociedad” (2008: 239). Lo que me interesa recuperar de los planteos de este autor es el señalamiento respecto a la ambigüedad con que estos jóvenes se vinculan con las normativas del 'mundo convencional'. Para Míguez no habría una completa resistencia y contestación a los patrones propuestos desde las instituciones convencionales, sino que las prácticas y representaciones de los jóvenes que habitan en 'los márgenes' combinan un afán por verse incluidos en alguna de sus lógicas, mientras que al mismo tiempo cuestionan o buscan derrumbar alguna de ellas.

Si bien la postura de Cohen (1965) no está presentando subculturas como sistemas cerrados sin contacto con el entorno de la cultura convencional, la separación analítica entre “cultura convencional” y “subcultura alternativa” o “delincuencial” cae inevitablemente en una dicotomización que termina por no ser sólo nominativa. Desde una mirada superadora, Semán (2001) trabaja sobre las prácticas y producciones culturales de sectores populares aportando a una mirada sobre éstos no desde las carencias, las precariedades y las subordinaciones a los sectores dominantes, sino más bien atendiendo a las producciones simbólicas y producciones culturales diferenciadas, a la positividad de las mismas, así como tampoco está pensando a éstas desde la homogeneidad, sino que “dada su historicidad es cambiante al tiempo que posee una heterogeneidad que deriva tanto de la coyuntura histórica en que surge como de sus diversas raíces sociales.” (Semán, 2001: 48). Los desarrollos culturales de los grupos populares no se dan como escisión de la totalidad de la sociedad, sino que como señalé anteriormente para grupos de jóvenes

puntualmente, se dan en vinculación con prácticas y tradiciones que los preceden y con los que siempre dialogan, ya sea para construir resignificaciones o bien para discutirlos.

Como se verá a lo largo de los capítulos los jóvenes están negociando significaciones para sus prácticas y están proponiendo modos relacionales por sobre otros que entran así en tensión y conflicto. Esto no quiere decir que aquello que contestan sólo esté en un 'mundo convencional' que se sitúe por fuera de la villa o por fuera de sus relaciones cotidianas. Aquellos sentidos a los que se contraponen muchas veces están encarnados en los adultos de sus familias, en los pastores de la iglesia o en la directora de la escuela, que a la vez es vecina del barrio. De modo que las oposiciones, tensiones y resistencias se negocian en los vínculos más cercanos y cotidianos y no necesariamente en las relaciones con un 'mundo convencional' 'exterior' y a veces fuera del alcance. Por tanto, aquello que recupero de los planteos de estos autores es más bien la lectura sobre la convivencia de un afán por reivindicar *las andadas en la calle* como modos legítimos de construir subjetividades jóvenes, junto con la búsqueda por *rescatarse* a partir de encontrar un trabajo formal, tener hijos, construir la propia casa, dejar las drogas, etc.

Para no caer en opciones culturalistas que priorizan la búsqueda de pertenencia y reconocimiento de los procesos grupales en jóvenes 'marginales' (Whyte, 1958), o bien en miradas materialistas que sólo observan el afán por obtener ciertos bienes que de otro modo no serían alcanzados (Merton, 1964), Garriga Zucal (2010) presenta un análisis que, desde un enfoque multicausal, encuentra que los integrantes de las hinchadas buscan en esa pertenencia tanto un reconocimiento social, un prestigio, como el acceso a recursos y bienes que se vería garantizado por dicha identidad del aguante. Coincido en este punto con la mirada de este autor en cuanto a analizar los estilos de los jóvenes, sus modos de andar, moverse, enfrentarse a otros, como producto de una experiencia social, de un modo de estar con otros que en algún punto se elige, pero siempre dentro de un marco más o menos limitado de opciones. Ese estilo, esa identidad construida a partir de las relaciones sociales cotidianas constituye una afrenta a valores hegemónicos porque está produciendo una "alteridad simbólica" y no

una búsqueda de resistencia racional y deliberada (Garriga Zucal, 2010b: 160-161)

Algunos autores realizan generalizaciones a partir de casos y situaciones puntuales de revueltas organizadas con metas claramente conscientes de incidir en la modificación de la realidad social, política y económica a partir de levantamientos como los sucedidos en Francia en 2005, en España y en Chile en 2011, creyendo que esta capacidad y posibilidad de oposición a sistemas y estructuras más amplias podría extrapolarse casi siempre a otros contextos y realidades. Wacquant (2007) llama a esas reacciones “violencias desde abajo” en contraposición a las “violencias desde arriba” que provienen justamente de los sistemas de distribución y creación de desigualdades sociales, económicas y políticas. Para este autor, estas violencias desde abajo no pueden ser pensadas sin las violencias desde arriba. Sin embargo, siguiendo lo desarrollado por Fonseca (2005) se torna fundamental no tomar linealmente estos modelos de pensamiento formulados en contextos y con paradigmas de pretensiones globales, sino más bien observar desde la mirada micro de la etnografía cómo estos procesos pueden construir herramientas analíticas que puedan tal vez contestar y deconstruir dichas lecturas.

De contextos y posicionamientos

Remi Lenoir (1993) plantea cómo para tornar un ‘problema social’ en problema sociológico debemos desandar analíticamente el camino mediante el cual devino en problema social, dilucidando qué papel jugaron distintos actores, agencias e intereses en la formulación del mismo tal cual lo conocemos. Su propuesta permite pensar no sólo en cómo algunas formas de violencia pueden constituirse como problemas que ameritan la edificación de programas y agencias políticas en torno a éstas, sino también invita a deconstruir los procesos por los cuales categorías sociales como vejez, juventud, indígena, responden también a recortes realizados en base a múltiples intereses y condicionantes de

orden político, cultural, histórico, económico⁵⁵. Este proceso que describe Lenoir (1993) se ha observado en Argentina en relación a la asociación que se ha venido planteando entre incremento de los índices delictivos y jóvenes que habitan en sectores de bajos recursos. Esto ha llevado a un significativo crecimiento de la temática en ciertos medios de comunicación masivos, donde aparecen sentidos cristalizados sobre 'la violencia', asociando ésta al sentimiento de 'inseguridad' (Kessler, 2009) y a un estado 'caótico' e 'insostenible' en la convivencia diaria. A su vez, la construcción social que en el sentido común y en algunos trabajos científicos se realiza sobre 'la juventud' refuerzan ciertos estereotipos sociales que engloban a los jóvenes en una unidad social homogénea claramente diferenciable según características de comportamiento y principalmente según rangos etarios (Novaes, et al., 1996). De todo ello pareciera no resultar difícil realizar fuertes asociaciones entre pobreza y delito o entre juventud y 'conducta desviada'.

Por el contrario, desde ciertas miradas académicas y de la intervención se resalta casi con exclusividad la estigmatización y victimización de la que son parte los jóvenes que viven en barrios de bajos recursos de nuestro país, quitándoles así toda posibilidad de agencia sobre sus propias vidas, reproduciendo de este modo las miradas político-ideológicas que no pueden dar cuenta de los efectos psicosociales que la pobreza y la exclusión tiene sobre los sujetos, y que lleva a que éstos se conviertan en 'víctimas/agentes' de sus sufrimientos⁵⁶.

En el trabajo de campo que he realizado en Villa El Nailon, he observado más bien una articulación compleja entre las violencias de las que los jóvenes son 'víctimas' por crecer en contextos de pobreza, y aquellas configuraciones en

⁵⁵ Fonseca (2005) destaca en su texto cómo las ciencias sociales han caído en la *resistencia reificada* (cursiva de la autora), o bien en un idealismo romántico sobre los grupos populares, imposibilitando así volver a considerar la clase social como parte de los condicionamientos que permiten comprender etnográficamente las realidades complejas y ambiguas de los grupos con los que trabajamos. Por el contrario, negar la clase, buscar transformarla desde la investigación o sólo denunciarla se constituye para la autora en caminos que podrían ser desarmados desde "un recorte interpretativo que privilegie la óptica de clase", atendiendo a las experiencias cotidianas y a las particularidades locales.

⁵⁶ Para discutir estos posicionamientos tomo los trabajos de Míguez (2008), Garriga Zucal (2007 y 2010) y de Bourgois (2010).

las que se presentan como hacedores de las situaciones de violencias hacia otros o hacia sus propias vidas (Bourgois, 2010; Epele, 2010)⁵⁷.

Las configuraciones que presentaban las violencias urbanas en las décadas de 1990 y 2000 fueron interpretadas generalmente desde la desregulación de los lazos sociales y la falta de códigos entre generaciones (Isla y Míguez, 2003). Lo cierto es que en materia de política de seguridad y criminológica, en la provincia de Córdoba comenzó a observarse una acentuación en el monopolio del control ejercido desde las fuerzas de seguridad y una progresiva desinversión en materia de prevención, junto con un aumento del gasto público en dispositivos punitivos y de propaganda y visibilización política⁵⁸. Como señala Riveira Beiras, “la seguridad se ha convertido en una mercancía que centra los debates políticos, a la vez que también se recurre como instrumento electoral a las promesas de mayor rigor y severidad” (2005: 19).

Estas direcciones que se tomaban en la provincia acompañaban cambios más globales a nivel nacional. En el año 2000 Argentina importa el modelo de “tolerancia cero” en materia de ‘seguridad’ y ‘combate contra el crimen’ de la mano de William Bratton, quien diseñó medidas policiales ultra represivas para la ciudad de Nueva York (Wacquant, 2004). Dicho modelo fue adoptado por el gobernador de la provincia de Córdoba José Manuel De la Sota, quien firmó en 2004 un convenio con el Manhattan Institute y con la Fundación Axel Blumberg, en el marco del cual se continuaron desarrollando partes de un programa que consistía en la creación del Comando de Acción Preventiva en 2003 (vehículos especiales y policías controlando zonas ‘peligrosas’ de la ciudad); la construcción del complejo penitenciario Bower⁵⁹ para hombres y mujeres a cinco kilómetros de la ciudad de Córdoba, y del complejo de cinco Institutos de Menores “Nueva Esperanza”; el desarrollo del programa “Mi casa, mi vida” desde el año 2002 y 2003, que consistió en el traslado de 12.000 familias que vivían en villas de

⁵⁷ Bourgois (2010) analiza los constantes flujos entre la violencia estructural a las violencias interpersonales. El autor analiza cómo los vendedores de crack pasan de una forma a otra de violencia a través de un continuum en el que no siempre es sencillo dilucidar el paso de una posición a otra.

⁵⁸ “Los ejes de la política de seguridad en la provincia de Córdoba eran: el Control ciudadano objetivo sobre la institución policial y penitenciaria; reingeniería, modernización, capacitación y eficientización de la Policía y del Servicio Penitenciario; participación activa y comprometida de la ciudadanía en las políticas de prevención” (Plaza, 2010: 52).

⁵⁹ Este complejo penitenciario, de hombres y mujeres, está localizado en proximidades de la comunidad que lleva el mismo nombre, a cinco kilómetros de la ciudad de Córdoba.

emergencia a nuevos barrios construidos en zonas alejadas de la ciudad, según disposiciones arquitectónicas y urbanísticas distantes a las lógicas relacionales e intereses de sus habitantes⁶⁰.

Hay que señalar también que en la provincia de Córdoba, se aunaron no sólo factores económicos y cambios en la direccionalidad de las políticas diseñadas desde las fuerzas de seguridad, sino que encontramos a su vez lo que Wacquant (2007) llama el *naufragio de las instituciones públicas*. El autor lo plantea para el caso de Nueva York como resultado de las políticas estatales de abandono urbano y de contención punitiva del (sub) proletariado negro. Propone algunas nociones que resultan interesantes para pensar las nuevas condiciones de marginalidad, las políticas de seguridad y la construcción de espacios urbanos. Así, habla de *marginalidad avanzada* como de un régimen de relegación socioespacial y de cerrazón excluyentes.

La lectura de los procesos históricos y de localización de las políticas de seguridad y sus implicancias, deben ser considerados en articulación con los cambios en materia económica. En este sentido, De Giorgi (2005) señala cómo con el progresivo traspaso de una política de welfare-state hacia una profundización del capitalismo económico se dio también el paso de una aspiración rehabilitadora de las conductas hacia una administración de los riesgos a través de la incapacitación y neutralización de grupos sociales enteros. Es decir, en vez de pretender reincorporar aquellos sujetos supuestamente 'desviados' del comportamiento esperado o aquellos 'excluidos del sistema' mediante programas de rehabilitación o reintegración, se pasan a diseñar dispositivos específicos con la finalidad de 'aislar', 'anular' grandes grupos de sujetos que de ese modo son 'controlados' desde lógicas de la administración de recursos. "A las estructuras de control les quedan funciones de vigilancia masiva, de gestión del ambiente físico y de intervención sólo sobre los comportamientos que se produzcan en determinados contextos de interacción 'de riesgo'" (De Giorgi, 2005:70). Es lo que se dio a llamar en EE. UU. el paso hacia una gestión

⁶⁰ Para un análisis de estos programas ver Boito, Sorribas y Espoz (2012), Hathazy (2014) y Montoja y Payró (2014). Las vicisitudes y tramas socio-políticas consideradas aquí se corresponde con los años 2005 e inicios de 2012, período en el cual se realizó el trabajo de campo y la construcción de los datos, por lo que sucesos posteriores a dicha fecha serán considerados en trabajos posteriores.

actuarial o administrativa del riesgo⁶¹. En aquellos contextos en los que se vio acentuada la propagación de un modelo económico con tendencia a la reducción del gasto público se aplicaron no sólo recortes económicos en materia de política criminológica, sino que también derivaron en una reorientación de la misma apuntando entonces a anular y disminuir riesgos quitando del espacio, anulando visualmente y físicamente aquellos sujetos posiblemente peligrosos y aquellas conductas supuestamente 'riesgosas', con independencia de si han cometido o no actos delictivos. A nivel internacional esto va de la mano con procesos mediáticos y sociales más generales de etnicización de los levantamientos violentos que comenzaban a suscitarse en distintos puntos del mundo⁶².

Es así que estos cambios en la gestión de la seguridad fueron inevitablemente acompañados de nuevas configuraciones y estructuraciones socio-espaciales así como nuevas dinámicas en las relaciones barriales, sectoriales, generacionales (Bermúdez y Previtali, 2014). Estas políticas se traducían para los jóvenes de las villas en restricciones concretas a la posibilidad de circular libremente por distintos barrios de la ciudad. Comenzaron a ser constantemente detenidos, controlados y aprehendidos por los agentes policiales, que amparados en el Código de Faltas de la Provincia de Córdoba realizaban constantes controles, detenciones y razzias⁶³. Estas medidas contribuían al cercenamiento en libertades sobre uso del espacio, así como al

⁶¹ Rivera Beiras (2005) señala que en EE.UU con la crisis fiscal luego de la segunda guerra mundial, comienza a reducirse el sistema penal y con ello sus agentes del sistema rehabilitador, para pasar entonces a una nueva administración del riesgo por la reclusión/anulación de grupos enteros de individuos.

⁶² Champagne (2000) para el caso francés y Butler (2005) para el norteamericano muestran cómo los medios de comunicación se constituyen en actores claves en la estrategia de guerra que unos emprenden contra otros en el proceso de construir enemigos externos (en el caso de los islamistas como responsables del atentado a las torres gemelas) o internos (en el caso de los jóvenes descendientes de inmigrantes que habitan en las afueras de París). "...los medios actúan en un principio y fabrican colectivamente una representación social que, aun cuando esté bastante alejada de la realidad, perdura pese a los desmentidos o las rectificaciones posteriores porque, con mucha frecuencia, no hace más que fortalecer las interpretaciones espontáneas y por lo tanto moviliza en primer lugar los prejuicios y tiende, con ello, a redoblarlos". (Champagne, 2000: 52)

⁶³ El 3 y 4 de diciembre de 2013 se produce una huelga policial con acuartelamiento, dejando 'zona liberada' en toda la ciudad y desatando una ola de incidentes callejeros, entre ellos saqueos a supermercados y otros comercios, así como linchamientos a jóvenes de sectores populares que circulaban en moto por barrios céntricos de la ciudad. A partir de entonces, y mediante nuevos acuerdos salariales, la policía de la provincia sale a tomar las calles buscando relegitimar su vapuleada imagen post diciembre, y lo hace a través de lo que llamaron 'operativos saturación' que consistían básicamente en razzias en barrios populares de Córdoba, ya que se efectuaban allanamientos sin órdenes judiciales en los que detenían a una veintena de varones jóvenes y adultos que permanecían expuestos a la mirada pública durante horas en plazas y espacios abiertos de los barrios.

interior de la villa y de los grupos familiares construía restricciones para la circulación de niños y jóvenes por barrios alejados para las salidas con amigos/as los fines de semana. A su vez, agudizaba el señalamiento de estos grupos sociales como foco de la 'peligrosidad social'⁶⁴ a través rasgos físicos, en la vestimenta, en los modos de andar y hablar.

En este sentido, pienso más bien en la difuminación y ramificación de los mecanismos de control y gestión de los 'riesgos' y las 'inseguridades'. Desde Foucault algunos entienden que estas lógicas de vigilancia en verdad se encuentran ejerciendo eficacia a través de los más diversos dispositivos de construcción de sujetos, corporalidades, subjetividades, construyendo de algún modo individuos disciplinados que ocupen las posiciones que les son asignadas socialmente por el sistema de legitimidades vigente.

En esa trama de relaciones urbanas inseguras y perseguidas, los jóvenes de las villas de Córdoba aprenden a manejarse con los diversos actores que conforman ese campo y que lo sostienen. Entre éstos, uno de los más fundamentales son los agentes de las fuerzas policiales. Las relaciones entre los ciudadanos que habitan los distintos barrios y sectores de la ciudad y los agentes representantes de las fuerzas de seguridad y de administración de la 'seguridad' son heterogéneas, ambiguas y muchas veces contradictorias. Así como muchas veces estos agentes son requeridos y se consideran fundamentales para mantener cierto 'orden' y control, así también muchas veces pueden ser temidos por la acentuación que producen de algunos conflictos ya existentes o por la instalación de nuevos temores e inseguridades.

Los modelos económicos, las políticas públicas en materia de seguridad, la protección de derechos, la asistencia social inciden ciertamente en las posibilidades que encuentran los jóvenes que habitan en una villa de Córdoba de construir opciones de vida con mejores condiciones para sí y sus familias. Aunque no exista en esta relación un vínculo lineal ni uncausal, es importante tener presente estas condiciones ya que las mismas construyen muchas veces un marco de opciones más o menos restringido o habilitante para que chicos y chicas construyen sus elecciones de vida. Las personas significan variablemente

⁶⁴ Para ver la construcción de ciertos grupos y sujetos como foco del 'peligro social' ver Zaffaroni (2011) y particularmente para el caso de niños y jóvenes ver Daroqui y Guemureman (2007).

los distintos mecanismos de disciplinamiento y diferenciación que regulan las dinámicas espaciales y las relaciones. De modo que lo que podamos presentar como 'una política de seguridad' orientada a ciertos fines, puede luego ser recepcionada y significada de modos diversos según circunstancias, pertenencias, experiencias particulares.

Considero que dirimir el papel que juegan los distintos actores que participan en los espacios de sociabilidad de chicos y chicas de la villa y sus relaciones con jóvenes de otros barrios, sectores e instituciones, implica un análisis capaz de poner en consideración tres cuestiones centrales. Por un lado, la incidencia en dicho proceso de los cambios históricos en relación a condiciones económicas, institucionales, políticas, educacionales que los distintos grupos sociales van experimentando. Por otro lado, cierta particularidad que presenta la comunidad local de que se trate, donde habrá que tener en cuenta la historicidad y la configuración de lógicas culturales, ideológicas, valores que se sostienen, reproducen y modifican dentro de Villa El Nailon. Por último, la articulación de los puntos anteriores con las vivencias particulares en la vida de los jóvenes, analizando cómo los procesos de subjetivación definen gran parte de las posiciones y prácticas que éstos desarrollan con respecto a cuáles son las violencias que forman parte de sus vidas, ya sea aquellas que se buscan mitigar, como las que construyen relaciones fundamentales para la vida social.

Los jóvenes en Villa El Nailon crecen con escasas expectativas de ingresar a puestos de trabajo bien remunerados, en blanco y con condiciones dignas en el trato con los jefes y empleadores. Para el momento en que comencé a visitar esta villa, luego de la crisis de 2001⁶⁵, las familias de esta comunidad atravesaban una de las más fuertes agudizaciones del empobrecimiento en las últimas décadas. Las primeras generaciones de hombres y mujeres que habitaron Villa El Nailon allá por las décadas del '50 y '60 habían logrado insertarse en un estable mercado laboral asociado a la construcción, como peones de fábricas, cocineras de grandes instituciones, enfermeras en hospitales, etc. Los chicos y chicas con quienes trabé relación desde el año 2002 en adelante habían

⁶⁵ El 19 y 20 de diciembre de 2001 se produjo un 'estallido social' producto de una crisis política e institucional que se venía gestando en nuestro país desde 1999 aproximadamente pero que tenía raíces en el desmantelamiento estatal y financiero gestado desde la década de 1980 y agudizado en la década de 1990.

comenzado a abandonar la escuela a partir de los 11 y 12 años, lo que llevaba a que algunos se iniciaran en el trabajo en la construcción, otros *hacían changas en el carro*, otros continuaron dependiendo económicamente de sus padres, mientras algunos iniciaron o fortalecieron el trabajo en el *choreo*⁶⁶. Las chicas quedaban a cargo del cuidado de sus hermanos/as más pequeños, algunas tuvieron sus propios hijos/as y se fueron a vivir con sus parejas, aunque la mayoría continuó viviendo en casa de sus padres como 'madres solteras' o armaron su propia familia en casa de éstos o de sus suegros. Las que pudieron ingresaron en alguna empresa de limpieza, en el *trabajo en casa de familia*, o en otros trabajos temporales, siendo éstos generalmente precarizados, en negro, transitorios y mal pagos.

Estos jóvenes son conscientes del grado de discriminación y exclusión que experimentan por parte de otros sectores, grupos y ámbitos sociales por el mero hecho de vivir en una villa. *¿Qué piensa usted de la villa? Porque hay veces que discriminan*, me preguntaba uno de los chicos en una de nuestras primeras charlas. Si bien esta relación de discriminación se vive de manera diferencial en las distintas personas y en diversas circunstancias, en las oportunidades en que he acompañado a chicos y chicas a otros barrios, centros de salud, hospitales, escuelas y universidad, ellos omiten decir que viven en la villa y referencian como lugar de procedencia alguno de los barrios que se encuentran rodeando la misma, y generalmente nombran a Alta Córdoba⁶⁷. Esto conlleva para estos jóvenes una agudización de las dificultades que encontrarán para insertarse en prácticas y ámbitos socialmente legitimados como son la educación formal, el trabajo legal, la participación en actividades eclesíásticas y/o políticas, etc.

En esta compleja trama de significados, prácticas, discursos y dispositivos que conformaban las posiciones sociales de los jóvenes en una villa de Córdoba en la década del 2000, yo debía como investigadora inserta en ese campo de relaciones, asumir una posición construída no sólo desde mis propias

⁶⁶ Chorear: robar

⁶⁷ Al acompañar a chicos y chicas de la villa a instituciones de salud y educativas he observado las distintas estrategias que éstos utilizan para no referenciar a la villa como su lugar de origen. Dicen vivir en Mendoza al 3300, en Alta Córdoba, en Sargento Cabral. Refiriéndose a las experiencias que los niños que habitan en villas pueden tener en las escuelas, Guber dice: "...puede expresarse bajo la forma de los mote 'sucio', 'negro villero', etc.; el damnificado entiende bien pronto el tono peyorativo de estos términos; aunque todavía no conoce sus connotaciones precisas, intuye que 'ser villero' no es bueno y, consiguientemente, aprende a ocultarlo" (Guber, 1984: 92 y ss.)

preocupaciones y sensibilidades ético-políticas, sino también desde las reflexiones sobre las posiciones en que era colocada durante el trabajo de campo. Así, en un comienzo del trabajo construía mi posición a partir de una diferenciación importante respecto a los discursos periodísticos que en ese momento circulaban con predominancia sobre las villas y barrios populares. Ante las interpelaciones que jóvenes y adultos me realizaban respecto a qué pensaba yo de la villa, a por qué iba a ir *si acá está lleno de choros*, mis respuestas apuntaban a mostrar interés por dar cuenta de otro nivel de profundidad y complejidad de la vida en el lugar, a diferencia de las miradas más simplistas presentadas desde los medios de comunicación. Al mismo tiempo, aprovechaba estas interpelaciones para demarcarme de aquellas miradas discriminadoras que los jóvenes decían percibir desde personas provenientes de otros barrios⁶⁸.

Por otro lado, a medida que avanzaba en el trabajo de campo, y combinaba la investigación para la tesis junto con participaciones en organizaciones sociales como la Mesa de Trabajo por los Derechos Humanos de Córdoba y el Colectivo Cordobés por los Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes, mi compromiso social y político se pronunciaba a través de causas como la lucha contra el Código de Faltas y las políticas de Tolerancia Cero, y la reivindicación de los Derechos declarados en la Convención Internacional de los Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes. Esto me llevó en ciertas situaciones a sólo leer los procesos sociales desde las vivencias de desigualdad, opresión, subyugación que leía en las vidas de los jóvenes de la villa y de sus familias. Sin embargo, considero que la posibilidad o no de construir distanciamientos críticos no está en directa relación con la participación en acciones de intervención, sino en la capacidad de tomar distancia analítica de dicha participación, así como de las realidades de los grupos con los que trabajamos⁶⁹.

⁶⁸ Durante la mayor parte de los años que realicé trabajo de campo yo vivía en barrio Pueyrredón de la ciudad de Córdoba (entre los años 2007 y 2011), lo que contribuyó de alguna manera a la reafirmación de mi posición en tanto no discriminadora de los habitantes de una villa por ser considerado barrio Pueyrredón como un barrio de clase media, media-baja, con amplios sectores fuertemente afectados por las últimas crisis económicas y contando dentro de éstos con una de las villas de emergencia más conocidas de la ciudad: 'bajo pueyrredón'.

⁶⁹ En esta línea, Whyte (1958) plantea en el apéndice de su trabajo cómo llegó un momento en que sintió que además de registrar y analizar la vida de los inmigrantes italianos en Chicago necesitaba también emprender una acción social que colaborara de alguna manera en acercar algo de 'justicia' para las tantas situaciones de exclusión, invisibilización y marginación que muchos allí vivían por parte de los políticos de turno y organizó, con algunos de los líderes grupales, una marcha hasta la alcaldía del pueblo.

El proceso por el cual fui construyendo mayor distancia analítica respecto a dichas lecturas se dio a partir de dos instancias relacionales diferentes. Una de ellas tenía que ver con la lectura de textos teóricos y de antecedentes que introducían distintas herramientas analíticas; y por otro lado, lo que los mismos jóvenes y sus familias me mostraban en las relaciones que entablábamos durante el trabajo de campo respecto a cómo ellos experimentaban aquello que yo leía como opresión y dominación. Así, me mostraban hasta dónde operaban los dispositivos de poder y hasta dónde ellos construyen distintas lógicas, espacios, legitimidades con las distintas experiencias, que hacen finalmente que éstas no siempre sean codificadas en términos de sufrimiento y dominación, sino que pueden regular y negociar distintos aspectos de sus vidas a través de las mismas. Esto último se expresó con claridad a partir de una situación durante el año 2008 en que cuatro policías en un CAP (Comando de Acción Preventiva) llegan a la villa y comienzan a requisar a cuatro jóvenes que estaban sentados a orillas de *la canchita de fútbol* donde acababan de jugar un partido. La escena en la cual éstos eran puestos contra el capot del vehículo policial y requisados por los uniformados a mi me resultaba 'violento'. Aún haciendo importantes esfuerzos por contener mis emociones personales inquiero a la mujer policía que estaba a cargo del procedimiento por los motivos del mismo y de dónde había provenido la orden. Mientras tanto, las hermanas, madres y parejas de estos cuatro jóvenes aguardaban pacientes del otro lado de la vereda a que todo termine. Una de las madres me solicita que deje de preguntar a la policía y que simplemente espere. Fue en esa interpelación en la que percibí la diferencia entre sus modos de vivir ese procedimiento y el mío, y gracias a la cual pude comenzar a construir una mirada que surgiera desde el encuentro/confrontación entre sus propias vivencias e interpretaciones y mis propias interpretaciones, construidas no sólo desde lentes teóricos sino también desde sesgos políticos y de sentido común. Fue en dichas instancias en donde a partir del ejercicio de la reflexividad de las relaciones sociales entabladas podía emerger la alteridad fundante de la pregunta antropológica (Krotz, 2007), en donde a partir del modo en que estas mujeres resolvían dicha situación yo me vi interpelada en mis propias prácticas y concepciones, así como también me alertó respecto a la

heterogeneidad que encontraría en el campo respecto a los modos de vivenciar los controles y detenciones policiales.

Es de este modo que el y los posicionamientos que fui asumiendo en el campo, a partir de los que me fueron adjudicando pero también de los que fuimos negociando con mis interlocutores, estuvieron marcados tanto por los ritmos políticos, económicos, sociales del entorno cordobés, así como por el encuentro de subjetividades interpeladas (Fernández, 2007). Fue así que a la hora de resolver las vicisitudes y disyuntivas ético-políticas, pero también emocionales que todo trabajo de campo conlleva, se constituyeron en herramientas claves no sólo las lecturas de referentes aquí citados (DaMatta, 1998; Hermitte, 2002; Míguez, 2006; Krotz, 2007; Fonseca, 2007), sino también las discusiones y reflexiones compartidas con colegas del campo antropológico, como así también de distintas ciencias sociales.

La explicitación y consideración de estas reflexiones y dilemas me permiten objetivar el campo relacional, teórico y político en el cual se sitúan los análisis de los siguientes capítulos. De este modo, el lector puede acompañar con más herramientas el proceso por el cual me adentro en adelante en uno de los escenarios principales en que se desarrolla la vida de jóvenes de sectores populares: *la calle*.

Capítulo 2

Andando identidades *andando en la calle.*

Legitimidades y violencias entre *la calle y la casa.*

Al acercarse caminando hacia la villa es llamativo el contraste entre caminar por las veredas de los barrios aledaños, muy poco pobladas, donde casi todo parece transcurrir en el interior de las viviendas, y el sumergirse en la villa, donde es posible encontrar a las personas en los pasillos, frente a sus casas, sobre las vías del tren, caminando por las callejuelas, sentados sobre un tronco o un ladrillo. Casi todo sucede 'afuera'. Ese *casi* permite dilucidar que hay un *entre*. Entre dos espacios vitales que se articulan de maneras imbricadas: la casa y la calle.

Los jóvenes y los niños son los sujetos predominantes en la circulación y ocupación de ese 'afuera' de las casas. Tantos unos como otros circulan permanentemente entre una casa y otra, entre pasillos, ocupan distintos lugares, distintos grupos, se reúnen, juegan, miran a quienes pasan. En el presente capítulo voy a abordar cómo 'los jóvenes de la villa' se construyen como tales a partir de ciertos modos de ocupar ese espacio de *la calle*. A partir de desentrañar antropológicamente quiénes son los jóvenes en la villa muestro el lugar que *la calle*, como espacio físico, pero principalmente social y simbólico, ocupa en sus vidas; cómo los modos de ocupar y significar *la calle*, y las violencias que en ella pueden experimentar, se torna crucial para comprender la construcción de identidades en los jóvenes. Identidades siempre transitorias, ambiguas, inciertas (Hall, 2003; Sen, 2007).

A partir del trabajo de campo en Villa El Nailon he documentado cómo 'los jóvenes' son construidos a partir de experiencias de indefiniciones, riesgos, liminaridades, dilemas morales, que éstos comenzarían a transitar, a *andar* en el proceso de hacerse 'jóvenes de una villa'. Las legitimidades e ilegitimidades construidas en torno a las violencias que pueden vivenciar y producir en las *andadas en la calle* no se construyen de modos estáticos, coherentes, de una vez y para siempre. Las prácticas y significaciones sobre éstas van variando en las diversas situaciones y contextos, haciendo de las mismas proceso dinámicos y

complejos, como las relaciones sociales de las que son producto. Del mismo modo, las identidades que los jóvenes construyen a partir de éstas también se observan ambiguas, siempre en un *entre*, variables, dinámicas, nunca acabadas (Hall, 2003).

En esta línea, el presente capítulo buscará mostrar cómo los modos de *andar en la calle*, de transitar entre mundos morales aparentemente dicotómicos, de asumir y hacer cuerpo ciertas interpelaciones a las que son llamados en tanto 'jóvenes', o bien de contestarlas, es que éstos devienen tales de ese modo: 'andando sus identidades'.

A través de la comprensión etnográfica de los modos de circulación de los jóvenes por los distintos espacios que habitan, los enfrentamientos que protagonizan en éstos con otros jóvenes, así como los sentidos que éstos adquieren al interior de sus grupos familiares y en sus barrios, analizo los sentidos referidos a las prácticas violentas que desarrollan en sus intercambios en *la calle*⁷⁰.

Como planteé en la introducción, la trayectoria de Tali me servirá para mostrar justamente ese permanente *entre* en el que se mueven los jóvenes. La temprana apropiación de Tali de *la calle* y luego su continuo afán por mostrarse alejado de ésta, en combinación con la presentación de sí ligada al conocimiento profundo y valorado de los códigos de *la calle*, lo colocan en la posición bisagra que aquí me interesa analizar. Así, las experiencias y significaciones que Tali fue construyendo a lo largo de su vida respecto a *la calle*, desde sus 12 años hasta el presente con 25, lo que en ella se gana, se aprende, así como lo que se pone en riesgo y perjudica, me permitirán mostrar cómo se construyen identidades juveniles en una villa de Córdoba, donde las incertidumbres y liminaridades emergen de particularidades locales, pero siempre en relación a transformaciones y condiciones macro-sociales.

La comprensión de estas dimensiones de las sociabilidades juveniles debe realizarse a la luz de las relaciones que chicos y chicas entablan con distintos actores en juego. Las familias, adultos, niños/as, miembros de las escuelas,

⁷⁰ He realizado observaciones participantes en actividades que realizan los chicos y chicas de villa El Nailon y que implican trasladarse hacia barrios aledaños o bien reunirse en la villa, he ido a los bailes de cuarteto que se realizan en la zona, y hemos ido a visitar a los cantantes que viven cerca de sus barrios.

punteros políticas, etc. forman parte ineludible de los escenarios en los que jóvenes de una villa despliegan prácticas y sentidos en torno a *la calle* como espacio central en sus vidas. De este modo, las vicisitudes, significaciones, dinámicas y conflictos, que la familia de Tali atravesó durante la etapa en que éste comenzaba a erigirse como 'joven' me permiten ilustrar con profundidad etnográfica cómo se puedan configurar las dinámicas comunitarias, familiares, institucionales, para que chicos y chicas de una villa de Córdoba diriman sus trayectorias en tanto 'jóvenes', y cómo las violencias que emergen y se construyen como tales en *la calle* son claves para comprender dicho proceso.

Estas identidades lábiles, múltiples, fluidas, se constituyen por procesos de oposicionamiento y diferenciación con 'otros' (Hall, 2003). Procesos que para los jóvenes de la villa se traduce muchas veces en rivalidades que se (re)producen (a veces porque se 'heredan'), y resignifican con grupos de jóvenes de otros barrios, así como con grupos al interior de la villa. Los desarrollos de Hall me permiten dar lugar al análisis de identidades que no son posiciones fijas en una estructura, sino relativas a los contextos históricos y situaciones, así como “volátiles y subsumidas a la voluntad del individuo” (Restrepo, 2004: 58). En esta no linealidad en las construcciones de adscripciones identitarias, los jóvenes pueden no sólo convivir con múltiples identidades (Restrepo, 2004; Sen, 2007), sino que éstas pueden yuxtaponer antagonismos y aparentes contradicciones.

En este sentido, analizo las relaciones que jóvenes de Villa El Nailon forjan con jóvenes *del Pueblito* (en el Marqués). Allí veré cómo las clasificaciones en amigos, enemigos y amistades se construyen a partir de intercambios con uso de violencia y de los *negocios y laburos*. Estas prácticas pueden no formar parte de acciones delictivas, y son más bien experimentadas como actividades legítimas para construir identidades valoradas en sus relaciones sociales. Así veremos cómo *los del marques* para los chicos y chicas de Villa El Nailon constituyen la posibilidad del encuentro con un Otro que hace emerger aquello que de semejante construyen en esa relación (Restrepo, 2004).

Distintos autores en nuestro contexto han analizado estos intercambios entre jóvenes de sectores populares mostrando cómo la violencia puede constituirse en un capital que los posiciona de manera favorable o desfavorable

ante otros según qué se juegue en las distintas situaciones (Kessler, 2002b; Rossini, 2003; Míguez, 2008; Garriga Zucal, 2010).

Articulando la construcción de identidades, los espacios barriales y las violencias Garriga Zucal plantea la identidad como “una ficción verdadera que nos hace parte de un ‘nosotros’, una marca distintiva construida para diferenciarnos” (2011: 19), enfatizando así el eje relacional de ésta, que se produce y construye en cada encuentro con la presencia de un 'otro', que posibilita así erigir reconocimientos propios en un 'nosotros'.

A su vez, concibo las identidades como construcciones socio-culturales para sí y para otros que al no darse nunca como procesos acabados y coherentes conllevan las ambigüedades y tensiones de toda trama relacional y situada. Las vidas de jóvenes, interpeladas muchas veces a ocupar posiciones de indeterminación y liminalidad, permiten observar más que otras, cómo los jóvenes resuelven y transitan las ambigüedades y los *entre* en que se desarrollan sus vidas.

Entre la calle y la casa

En Villa El Nailon los espacios se ocupan de diversas formas; y la configuración física de sus casas, callejuelas y pasillos permite dar lugar a estas múltiples formas de estar en ella. Algunas viviendas están separadas entre sí por tejidos de alambre, otras están conectadas por largos pasillos que a modo laberíntico permiten pasar de pequeños patios al comedor de otra casa, hasta llegar a calle Mendoza. Las distintas familias que fueron poblando la villa configuraron los distintos espacios y sus usos a partir de las alianzas y distanciamientos construidos. A la manera en que Elias y Scotson (2001) plantean la relación entre “establecidos” y “outsiders” a partir de la marcación entre quienes llegaron primero y quienes llegaron después, en Villa El Nailon la diferenciación entre los Villega, como primeros en ocupar los terrenos, y los Ortega, como llegados de un posterior proceso migratorio provenientes de la localidad de Mansilla, produce diferentes modos y distribuciones en las ocupaciones y usos del espacio, así como legitimidades construidas sobre las

mismas. Si bien pareciera haber una mayor intencionalidad de diferenciar muchas veces entre una casa y otra, no se observa esa misma motivación en las familias para edificar barreras entre la casa y 'el afuera'. Las viviendas suelen tener un espacio alrededor de la estructura techada de la misma donde transcurre gran parte de la vida social de la familia: es donde se toma mate, donde se charla y comenta entre familiares y vecinos, donde los más pequeños aprenden a caminar, donde se lava la ropa, donde se arregla la moto, la bici, el carro, es principalmente ese espacio que permite observar lo que sucede más allá y tener un asiduo contacto con quienes circulan, pasan, se van y llegan.

No sólo la precariedad e inestabilidad de los materiales que separan el espacio propio con el afuera (puertas, alambrados, rejas) dan cuenta de ello, sino que es principalmente el permanente flujo de personas entre éstos lo que muestra cómo la cotidianidad de estas familias se desarrolla tanto 'adentro' como 'afuera' de las viviendas. El comillado en estas dos palabras refiere a que la vida, y principalmente la vida de los niños, niñas y jóvenes, sucede fundamentalmente en ese 'entre'. Entre un supuesto adentro y un supuesto afuera.

Los chicos y chicas en la villa han crecido en un entorno en el que conviven con un alto número de personas que constituyen para ellos vínculos significativos en tanto son clasificados en algún grado de la estructura parental. Esta red de relaciones parentales y de afinidades es vivenciada por las distintas generaciones en la villa como un entorno que brinda resguardo y seguridad ante peligros que se adjudican principalmente al afuera de la villa. El riesgo siempre suele provenir de otros barrios.

Durante el día los niños y niñas pueden circular libremente entre una casa y otra, por las calles y pasillos de la villa y siempre habrá algún adulto cerca que, si no es familiar, los conoce y conoce a sus padres. Muchos adultos se manejan diariamente por cierto conocimiento compartido de que sus hijos están 'vigilados' por la mirada de otros adultos que circulan por el lugar y que muy probablemente son familiares más o menos directos de éstos (Fonseca, 2000; Marques, 2002). A esto se suma el hecho de que la villa sea un espacio que no es generalmente transitado por otras personas más que por quienes allí habitan, lo cual constituye una garantía de que allí no encontrarán 'extraños'. Esto encierra

la paradoja de que aquellas representaciones de que la villa es un lugar ‘peligroso’, construidas generalmente en el afuera, son las que al mismo tiempo constituyen un resguardo en tanto garantizan el no ingreso de aquellos ‘otros’ que, en tanto los subvaloran⁷¹, pueden ser otros ‘peligrosos’ para sus hijos. Delia, una mujer de 45 años y madre de cinco hijos, describe cómo los chicos se mueven constantemente de un lado a otro dentro de la villa y de esa forma están a resguardo de los riesgos que se hallan fuera de ésta: *Vos viste que acá no entra nadie... si acá es como una gran familia...*

Los niños/as aprenden desde pequeños a manejarse por el lugar, y adquieren así una formidable destreza para moverse entre los escombros, la basura, las vías del tren, los carros y caballos. En ese andar no sufren mayores accidentes, ya que la habilidad y destreza que adquieren en esa práctica los protege en parte de riesgos que otros niños no sortearían fácilmente. *Si los chicos en los ranchos saben cuando viene el tren.. ellos saben... y vos viste que nunca el tren ha agarrado a algún chico. Si no es culpa del tren...*, comenta Nati a razón de que en el año 2009 el tren alcanzara a una niña, amputándole algunos dedos de la mano de ésta.



Los niños y niñas juegan a orillas de las vías del tren apenas éste ha pasado.

⁷¹ Di Leo (2013) analiza con la categoría “miradas que lastiman” cómo la estereotipación que los jóvenes de estos barrios reciben por parte de aquellos barrios de clase social más acomodada se constituye en una de las principales violencias que vivencian en sus vidas.

Las instancias en las que he observado a los más pequeños jugando con objetos punzantes, chapas oxidadas, cerca de la basura acumulada o del humo cuando la queman, y a pocos metros de los caballos, me confrontaban permanentemente con las sensaciones de 'riesgo permanente' que todo ello me inspiraba, según mis propios criterios respecto a 'lo riesgoso' y lo 'seguro'. Aquello que Bourdieu (1997) definiera como habitus no sería en este caso más que esta incorporación hecha carne, desde temprana edad, de una condición social, de una posición social y económica que hace que estos niños crezcan con un sentimiento que, lejos de ser el temor ante 'el afuera', sea una fascinación por ese 'mundo de *la calle*'. Así lo expresan algunas de las madres en referencia a sus hijos más pequeños, aquellos que recién comienzan a caminar o incluso que aún gatean:

¡El Piri quiere estar en la calle! Si no está en la calle empieza a llorar
(Victoria, sobre su hijo de 8 meses)

¿sabés lo que quiere? Quiere calle, quiere calle... por eso llora (Bety,
sobre su nieta de 6 meses)

El Miqueas no sabe caminar pero vos te descuidás y ya se fue a la calle. ¡Se va solo a lo de la vecina! (Rosa sobre su nieto de 10 meses)

En ese 'entre' espacial en el que desde pequeños van forjando subjetividades, los niños también van formando parte de la trama de sentidos en la cual *la calle* y la casa aparecen no sólo como espacios físicos aparentemente delimitados, sino como mundos moralmente diferenciados⁷², donde lo que los distingue no es tanto dónde se está sino qué se hace en ellos, o principalmente cómo se hacen 'jóvenes', y qué jóvenes se hacen en ellos. De este modo, los sentidos divergentes o compartidos que, tanto para los adultos como para los jóvenes, adquieren el *andar en la calle* o *estar en la casa* aparecen como correlatos morales de *ser un/a chico/a que anda* o *ser un/a chico/a de su casa*.

⁷² Da Matta toma estos ámbitos no sólo como espacios geográficos sino - y principalmente - como "entidades morales, esferas de acción social, provincias éticas dotadas de positividad, dominios culturales institucionalizados y, por causa de eso, capaces de despertar emociones, relaciones, leyes, oraciones, músicas e imágenes estéticamente modeladas e inspiradas" (DaMatta, 1997: 15, traducción propia).

Estos parámetros morales no se presentan de manera tan claros o discretos en las vidas de los jóvenes y sus familias. sino que más bien muestran una fluctuación, un permanente ir y venir, o bien una convivencia, no sólo espacial sino simbólico y moral de estos sentidos muchas veces presentados de modos dicotomizantes. Como veremos a continuación para el caso de Tali y su familia, esta configuración de un 'entre' (Turner, 1999) en el que los jóvenes devienen como etapa liminal que puede extenderse durante varios años, muestra que en sus mismas características de indefinición, suspensión temporaria de ciertas normas y posiciones, los jóvenes se constituyen como tales, reafirman dicha condición que se les adjudica, y en ese mismo proceso dan fuerza a ciertas dimensiones claves de la estructura social de la cual forman parte.

Tali y la construcción de sí en *la calle* y la casa

Tali nació y creció en Villa El Nailon junto con sus hermanos mayores por parte de madre y con sus hermanos menores por parte de madre y padre. Desde que su madre se unió en pareja con Osvaldo Ortega, a quien considera su padre, vive con ambos, una hermana mayor, y dos hermanas y un hermano menores que él. Durante su temprana infancia, Tali construyó una fuerte afinidad y amistad con Talo, quien fuera a su vez hermano por línea paterna de sus propios hermanos mayores. Con Talo experimentaron todas las travesuras y daniñadas que en la villa caracterizan a los niños y niñas del lugar. Juntos aprendieron desde pequeños a *andar en la calle*, a conocer algunos barrios de alrededor, a saltar tapias, y a escaparse de la policía⁷³. Cuando lo conocí a Tali tenía 13 años, y en una ocasión en que lo encuentro comentaba con Sebastián, uno de sus hermanos mayores, que a Talo lo había llevado la policía. *¡Lo llevaron por DP al Talo!* - comentaba Tali y se reía - *¡Está hecho un indio el Talo!*

⁷³ Durante algunas de las primeras charlas con Tali se extendía en largos relatos en los que daba detalles sobre cómo habían logrado burlar con Talo detenciones policiales, huidas de la comisaría y demás hazañas.

Llevar por DP es llevar 'a Disposición Padres'⁷⁴. Desde entonces sus vidas comenzaban a tomar rumbos distanciados. Tali se juntaba más con amigos de la escuela y Talo afianzó amistad con los amigos de la villa y de *la calle*⁷⁵.

Tali participaba por entonces de algunas actividades que organizaban los sacerdotes misioneros católicos que trabajaban en la villa, y a los pocos meses sus padres se involucraron de lleno en una iglesia evangélica ubicada en Alta Córdoba, a lo cual sumaron a todos sus hijos. Al mismo tiempo, había iniciado el primer año del nivel secundario de la escuela, y el resto del día lo dedicaba en gran parte a jugar al fútbol con sus amigos de la escuela (de los cuales algunos también eran de la villa) y con sus hermanos mayores, cuando éstos se lo permitían.

A partir de la adscripción a dichas actividades Tali realizaba una presentación de sí (Goffman, 2006) como un chico alejado de aquellas prácticas que desde cierto discursos hegemónicos y homogeneizantes presentan a todos los jóvenes que viven en una villa como jóvenes que no van a la escuela, que están todo el día en *la calle* y que terminan involucrados en el delito. *Si yo no me junto con los de acá... o sea... mucho tiempo no paso, no me gusta estar mucho tiempo acá en la villa*, decía en relación a cuáles eran sus espacios favoritos para andar.

Tali lograba así presentarse como *un chico de su casa, un chico diferente a los demás, que no anda con la junta*, al mismo tiempo que se mostraba a través de cierto estilo al hablar, moverse, vestirse como un *chico que tiene calle*, que conoce los códigos de ese mundo y sabe moverse en sus relaciones. Esta afinidad con valores y sentidos de *la calle* no se expresaban sólo en la dimensión más gestual y corporal, sino que también en sus referencias al hablar daba cuenta de cierta valoración a prácticas y experiencias que aparentemente él mismo u otros jóvenes habrían desarrollado en *la calle*.

Vestido con campera con capucha, pantalón de jean con bolsillos a los costados y zapatillas deportivas, Tali caminaba balanceando levemente su torso mientras me señalaba y nombraba los barrios que se encuentran alrededor de la

⁷⁴ Como el código penal ni el contravencional les permite detener a menores de 18 años, la policía creó la figura de DP a través de la cual detienen a un menor y llaman a los padres para que vayan a retirarlo.

⁷⁵ Desde entonces Talo nunca dejó *la calle* y comenzó una 'carrera institucional' (Previtali, 2012) que lo llevó a cinco años de prisión por delito penal. Pena que todavía se encuentra cumpliendo.

villa. Durante nuestros primeros encuentros llamaba la atención la convivencia y el permanente fluir entre esta presentación de sí más ligada a ser un chico que *anda* con aquella que lo mostraba más como como un chico de su casa.

Male: *¿Vos decías que tratás a veces de que no hagan lío de otro modo?*

Tali: *No!, si yo paso por cobarde... Ellos sí buscan el lío, pero yo... muchas veces pasás por cobarde. Yo directamente me callo, me quedo callado y dejo que hablen nomás...*

Male: *¿Vos no harías esto que hacen ellos?*

Tali: *No, a mi no me gusta pelear con navaja. Yo si peleo peleo a las trompadas. (entrevista a Tali, septiembre de 2005)*

En ese fragmento se observa cómo en primer lugar Tali intenta mostrarse alejado de la recurrencia a las peleas entre bandas, al uso de armas, a la violencia. Pero cuando se siente interpelado a explicitar esta diferenciación con respecto a aquellos jóvenes que sí están dispuestos a buscar lío y pelear, entonces allí su presentación de su persona adscribe a los códigos de *la calle*, donde los jóvenes van al frente y pelean a puño y no con navaja, pero siempre pelean.

De algún modo Tali sabe que ha comenzado a atravesar una etapa de su vida en la cual para sí como para su entorno familiar y social se torna crucial los caminos que emprenda en la definición de qué tipo de joven será. Este 'entre' en el que se mueven los jóvenes cuando comienzan a atravesar una etapa de indefinición respecto a ámbitos sociales y morales donde se moverán sus vidas se puede analizar desde la noción de liminaridad que trabaja Turner (1988 y 1999), no desconociendo ciertas distancias entre los ritos de pasaje que trabaja el autor con los procesos aquí contemplados. En el tránsito que implica esta vivencia de la juventud de una etapa de la vida (niñez) a otra (adulthood) se construyen las posibilidades sociales para que jóvenes como Tali experimenten estados de liminaridad en los que pueden no adscribir a ninguno de los mundos sociales y morales en que las familias y los jóvenes dirimen sus prácticas. Los jóvenes que encarnan esta liminaridad muestran en sus personas características tanto de aspectos y valores de *la calle* como de sentidos y valoraciones de *la*

casa, de manera tal que en la convivencia de ambas dimensiones éstas cobran mayor claridad y distinción para ellos mismos como también para quienes conforman sus redes sociales. Esto que desde otros enfoques sería 'explicado' sólo como una mera contradicción, puede entenderse desde esta lectura como un proceso inmanente al pasaje hacia la adultez, en el que la más o menos larga liminaridad puede no tener que ver tanto con condiciones socio-económicas (Margulis, 2008) sino más con qué sentidos y aspectos de sus mundos sociales están encarnando jóvenes como Tali. Siguiendo entonces a Turner (1988) encontramos que la combinación que se produce durante este período de elementos diferentes entre sí produce la posibilidad de diferenciarlos más claramente más que de mezclarlos. Y mediante ese momento en que se permiten hacer convivir estos elementos es que se regenera la trama social que les dio lugar inicialmente. Se regenera así el tejido social que se había deteriorado por los conflictos surgidos de las distinciones de status y de las discrepancias de las normas estructurales. Si bien esta mirada permite salir de la pretensión de resolver tensiones que se deben sostener como tales para dar sostenimiento y sentido a muchos marcos sociales, al mismo tiempo no quiero dejar de hacer la salvedad respecto a que esta liminaridad que transitan los jóvenes no los hace necesariamente experimentar una *communitas* como desarrolla Turner (1988) para el caso del sacerdocio sanfranciscano y otras experiencias de la 'cultura primitiva' y del mundo contemporáneo. Sin embargo, considero que este 'entre' que nos permite interpretar el autor muestra cómo los jóvenes van configurando subjetividades y van construyendo modos de ser que les permiten luego posicionarse en la estructura de relaciones sociales de la villa y de otros espacios de sociabilidad. De este modo, este *andar* en los 'entre' constituye una liminaridad que a su vez se hace fundamental para el sostenimiento de comprensiones morales y diferenciadas en los mundos sociales y familiares de estos jóvenes.

Entiendo a su vez que en este 'entre' en el que se mueven los jóvenes no actúan meramente movilizados como por una corriente que los empuja a actuar de cierto modo sin tener alguna injerencia estratégica en ella, sino que más bien operan también allí modos elegidos y creados por ellos de presentarse ante las distintas personas y situaciones. De esta manera, presentarse como un chico *que*

tiene calle le permitía a Tali negociar la aceptación a jugar un partido de fútbol con su hermano Sebastián a amigos de éste, la posibilidad de participar de la iglesia sin por ello caer en un desprestigio, y sobre todo lograr cierto reconocimiento dentro de grupos para él altamente valorados como serían los amigos y primos de sus hermanos mayores. A su vez, mostrarse como un chico más ligado al espacio de *la casa*⁷⁶ y todo lo que ello implica le permitía a Tali diferenciarse moralmente de aquellas valoraciones que recaen sobre aquellos que *andan* y que son vistos como quienes no cuidan y valoran la familia, la reputación de ésta, el trabajo, el esfuerzo, etc. Douglas (2007) toma de Van Genep para pensar desde sus desarrollos sobre la contaminación y el peligro, en cómo los estados marginales como pasos de uno a otro se presentan cargados de peligro para los demás en tanto dan cuenta de la indefinición, de quien no está siendo ni una cosa ni otra, y todas las amenazas asociadas a ello.

Podría entonces aquí resaltar los dos tipos de comunicaciones que Goffman (2006) distingue para analizar cómo un sujeto busca definir una situación y una valoración de sí a partir del rol que construye ante otros. No se trata de que Tali presente verbalmente cierta fachada que entra en 'contradicción' con lo que mostraba su conducta, su cuerpo y su estilo. Sino que más bien Tali apelaba a la demostración de signos propios de ambos mundos morales, tanto en una comunicación más verbal expresiva como en las expresiones corporales y gestuales de su persona. Tali podía no saber con exactitud qué valoración podía hacer yo respecto a sus *andadas en la calle* y a su 'nueva' vida más ligada a la iglesia y a la escuela. Pero en sus interacciones con hermanos, primos y vecinos Tali parecía también apelar tanto a unas como a otras en una misma escena, mostrando que ambas presentaciones y construcciones de sí le resultaban productivas en tanto le permitían ganar ciertos status y prestigios en función de lo que se jugaba en cada contexto.

Tali puede moverse y optar estratégicamente por estos modos de ser 'un joven de la villa', en el marco siempre de ciertas posibilidades que están ciertamente condicionadas por factores estructurales que hacen a la vida en la villa, en el contexto cordobés y nacional más amplio. Tali puede armar una

⁷⁶ Así como *la calle*, *la casa* tampoco se reduce al espacio físico donde se habita con la familia, sino que condensa más bien todo un conjunto de símbolos y significados asociados a la vida de bien, al camino de la buena moral y la reputación legitimada comunitariamente.

fachada (Goffman, 2006), y ésta podrá ir variando o permaneciendo en función de los diferentes contextos de interacción en los que se encuentre. Pero a su vez, las posibilidades con las que cuenta Tali para armar las distintas fachadas que irán construyendo su persona, están a su vez fuertemente condicionadas por el abanico de opciones que se le presentan en relación a las condiciones educativas, económicas, familiares, culturales en las que su vida se desarrolle. En función de éstas es que la predominancia de *la calle* como espacio de socialización y sociabilidad emerge en la vida de jóvenes como Tali.

Transformaciones en la escuela y el trabajo. ¿Emergencia de un 'nuevo espacio'?

Desde que Bety y Osvaldo conformaron esta familia se propusieron garantizar ciertas aspiraciones que tenían para con sus hijos y su vida como familia, lo que de algún modo venía a marcar una etapa de diferenciación respecto a las vidas previas de cada uno de ellos⁷⁷. Querían que sus hijos fueran a la escuela, y que finalizaran el nivel secundario. Para ello habían organizado la dinámica familiar de manera tal que con el salario de Osvaldo en el rubro de la construcción, Tali y sus hermanas no tuvieran que salir a trabajar y pudieran dedicar tiempo a la escuela y el estudio. De este modo lo explicaba Bety:

Nosotros les damos todo lo que podemos para que ellos estudien, para que sean alguien en la vida. No te digo que les damos oro, porque no tenemos. Pero lo que tenemos se lo damos para que ellos no tengan que trabajar y puedan estudiar. Y lo único que les pedimos es que estudien, que no anden en la calle.(entrevista Bety, septiembre de 2007)

Bety daba cuenta de la apuesta familiar que implicaba que sus hijos vayan a la escuela y coloca así a ésta como la institución que a través de sus títulos otorgaría un plus de sentido para sus hijos: les permitiría *ser alguien*. Uno de los

⁷⁷ Bety había tenido cinco hijos con Marcio Villagra, pero no habían cohabitado todos juntos como familia, sino que los mayores de estos hijos fueron criados por la madre de Bety, mientras que los menores convivieron durante su infancia con la que fue luego la mujer de Marcio.

principales roles que viene a cumplir la escuela dentro de las familias es el de hacer que sus hijos se mantengan alejados de *la calle*, o por lo menos esa es la ilusión que esta mueve en los adultos y en varios jóvenes. Ilusión en tanto la asistencia a la escuela convive muchas veces con la participación en prácticas propias del mundo de *la calle*⁷⁸: el *choreo*, *andar* por otros barrios, consumo de drogas ilegales, ciertos *negocios*, etc.

De algún modo, durante esos primeros años de apuesta al secundario que realizaba Tali y su familia, podía éste experimentar aquella 'espera' o 'tolerancia' respecto a la latente exigibilidad de aportar a la familia con un trabajo propio. Esta posibilidad de tener un tiempo de espera antes de las exigencias de insertarse en el sistema productivo del trabajo es una de las características principales que describían el 'ser joven' tradicionalmente. Así 'los jóvenes' gozarían de una "moratoria social" a través de la cual se los eximiría de las responsabilidades laborales, familiares, comunitarias que sí se esperan de los adultos (Margulis, 2008). Este tiempo de espera les permitiría formarse para 'la vida adulta', preparándose en el sistema educativo, aprendiendo un oficio, adquiriendo las condiciones para formar una familia propia, etc. Sin embargo, como bien señala Margulis (2008), en los sectores populares de nuestro país los jóvenes no tendrían la misma posibilidad que los jóvenes de otros barrios y sectores de la ciudad de vivir dicha moratoria, por lo que se verían impelidos a ocupar con mayor urgencia roles de sustento económico, de asumir más prontamente roles parentales, de abandonar más tempranamente la escuela. Los autores señalan que aunque muchos de estos jóvenes no encuentren suficientes oportunidades para insertarse laboralmente, viven dicha condición con la frustración y presión de tener que responder a ella, lo que tampoco les permitiría sacar verdadero provecho de dicha moratoria⁷⁹. En este sentido, Tali vivenció dicha espera durante los primeros tres años del secundario, luego de lo cual y a partir de reiteradas dificultades experimentadas en dicho espacio, comenzó a

⁷⁸ Kessler (2002a) plantea que muchos jóvenes con los que él trabajó alternaban entre la participación en prácticas delictivas y los trabajos formales y la escuela, o muchas veces lograban la convivencia de ambas actividades.

⁷⁹ Para el autor sería la "moratoria vital", como condición objetiva de contar con mayor lejanía respecto a la muerte, lo que definiría para distintos grupos sociales la juventud como etapa diferencial. Discutiremos esto más adelante.

trabajar en la feria de verduras y abandonó los intentos por sostenerse en el sistema educativo.

Las fuertes expectativas que Bety y Osvaldo tenía sobre la educación de Tali contribuían a que éste realizara algunos esfuerzos para no abandonar la escuela. *Problemas de indisciplina*, decía la directora y algunas docentes; discriminación y hostigamiento desde los compañeros e indiferencia por parte de los docentes, contra-argumentaban Tali y sus padres. Así fue como Tali finalmente desistió de persistir en el sistema educativo formal, abocando desde entonces sus actividades a los trabajos temporarios que conseguía, a la participación en la iglesia, a jugar al fútbol con amigos y a las salidas que realizaban con éstos los fines de semana.

La experiencia de Tali en relación a la escuela refleja la de muchos jóvenes que viven bajo condiciones socio-económicas semejantes, donde la desafiliación de espacios institucionales tradicionalmente legitimados como la escuela se puede explicar a partir del entrecruzamiento de diversos factores. El crecimiento de las desigualdades económicas contribuyó a que grandes sectores se vean en desventaja para acceder a aquellos capitales (culturales, sociales, simbólicos)⁸⁰ que los acercan a las lógicas propuestas desde el sistema educativo formal. Esto toma un matiz más profundo si consideramos, junto con Saintout (2009), que la escuela, a pesar de las diferentes crisis y deslegitimidades, “se fue consolidando como una de las instituciones de mayor peso en la vida social. Una institución cuyo valor positivo no era puesto en duda” (Saintout, 2009: 127). En este sentido, la exclusión de muchos jóvenes de una de las instituciones que se pensaba como importante factor de integración, incide en la posibilidad de avizorarse con un futuro legitimado socialmente. La misma crisis económica e institucional lleva a que muchos de estos mismos jóvenes que se ven con escasas posibilidades de negociar accesos y permanencias en las escuelas, comienzan a construir expectativas sobre otros ámbitos de inserción social y a

⁸⁰ Tomo de Bourdieu las nociones de capital cultural, social y simbólico, donde el primero se refiere a los conocimientos, diplomas, capacidades adquiridos por los sujetos a través de las instancias de formación formales (escuelas, oficios, universidades, etc.); con capital social se refiere a las redes de relaciones sociales, los apoyos y obligaciones que los individuos tienen para con otros y que conforman la red social en la que están insertos; y por capital simbólico entiende que es aquel prestigio y reconocimiento otorgado por todos los participantes del campo, es el capital relativo al campo de relaciones que le dan sentido y le permiten regular relaciones aún careciendo de capital económico. (Bourdieu, 1997 y 2007b)

devaluar los contenidos, relaciones y lógicas de dichas instituciones (Saintout, 2009; Ramírez, 2013). Y así también caen las expectativas que los docentes pueden construir respecto a los alumnos. Ramírez (2013) plantea dentro de la investigación con jóvenes de sectores populares de Buenos Aires que si bien se continúa valorando positivamente la inserción en la educación formal, los jóvenes perciben que esta institución no parece tener en consideración las distintas realidades socio-culturales de las que ellos provienen y no se sienten convocados desde las propuestas de las mismas, como si ésta no los entendiera. Esto es lo que lleva a que se constituya en un espacio vaciado de los sentidos que otrora tuviera para generaciones anteriores, donde las propuestas pedagógicas parecían acompañar las vidas y aspiraciones de los estudiantes.

Este escenario se da en el marco de transformaciones estructurales que en nuestro país sufrieron la acentuación desde fines de la década de 1970 y que tiene sus más evidentes consecuencias en la desintegración social y política de sus principales instituciones, con la consiguiente deslegitimación y desconfianza que muchos miembros de la sociedad construyen sobre éstas.

Otra de las instituciones que se vio afectada por esta transformación es el trabajo. Wacquant (2007) y Bourgois (2010) señalan la reestructuración que sufrió el mercado de trabajo con la acentuación del capitalismo tardío en diversos contextos en los que la alta disponibilidad de mano de obra comienza a ser distribuida desigualmente en el rubro servicios más que en cualquier otro ámbito de la industria (Svampa, 2000). La lectura que brindan de la modificación acaecida en las opciones que ofrece el mercado de trabajo para los jóvenes de barrios precarizados nos permite comprender con perspectiva global aquello que Tali y jóvenes de la villa experimentan en las últimas décadas en nuestros contextos particulares:

“El desequilibrio del mercado de trabajo de la industria hacia los servicios con importantes incorporaciones de empleos calificados, por un lado, y generadores de ‘pequeñas changas’ descalificadas, por otro, el impacto de las tecnologías electrónicas e informáticas y la automatización en las fábricas y los sectores terciarios como la seguridad y las finanzas, la caída de los sindicatos de protección social, todos estos factores se han combinado para alimentar la

destrucción, la precarización y la degradación del trabajo ofrecido a los jóvenes de los barrios desheredados de las ciudades” (Wacquant, 2007: 43)

Tali ha realizado en los últimos años diversos trabajos y ha fluctuado entre unos y otros en reiteradas oportunidades. Los trabajos más transitorios los desarrollaba en el ámbito de la construcción, permaneciendo en algunas ocasiones hasta tres meses trabajando en una obra, para luego abandonar dicho trabajo, ya sea porque renunciaba o bien porque lo echaban, para volver siempre a su puesto en la feria de verduras. En dicha feria Tali trabaja hace ocho años, con intervalos en los que se dedica a la construcción, o bien está desempleado. En la feria trabaja siempre como vendedor en el mismo puesto, con el mismo patrón. La feria es ambulante. Recorre los distintos barrios de la ciudad permaneciendo un día en cada barrio desde temprano en la mañana hasta las 14 hs. aproximadamente. Estos horarios implican para Tali tener que levantarse todos los días a las cinco de la mañana para a las seis y media estar en el Mercado Central donde se ocupa de cargar el camión de verduras y frutas, para luego dirigirse a la zona de la ciudad donde descargan y preparan el puesto. También ha trabajado en verdulerías fijas en barrios cercanos a la villa. Si bien el salario percibido en el rubro de la construcción era mayor que lo que cobraba en la feria, Tali sentía que ésta última era 'su mundo'. Allí podía desarrollar sus habilidades para socializar:

...son paraguayos también. O sea el dueño del edificio es (uno que es de Córdoba), pero a ese no lo vemos nunca. Pero los demás, los encargados de la obra y todo son paraguayos. (...) No... pero a mi no me gusta eso, porque tenés que estar ahí revocando todo el tiempo, y con esos arneses que te tenés que poner, incómodo para trabajar. A mi no me gusta, viste cómo soy yo. A mi me gusta estar al aire libre como en la feria, tratando con la gente, vender, así... Ahí en la obra tenías que estar encerrado todo el tiempo, no te dejan salir para nada, es todo oscuro. (Tali, julio de 2011)

Estas habilidades que Tali desarrollaba en la feria luego se las enseña a uno de sus más amigos, Santi, que vive en barrio Sargento Cabral y con quien solíamos reunirnos en la puerta de su casa. Esto lo posicionaba favorablemente

en otros espacios de sociabilidad, al encontrar en ese trabajo no sólo un sustento económico, sino un ámbito que le permitía luego negociar legitimidades en otras relaciones.

Si bien las nuevas generaciones ya no construyen identidades “estables” en torno al trabajo (Svampa, 2000; Saintout, 2009), considero que aún persiste la posibilidad para muchos jóvenes de desarrollar en ciertos ámbitos laborales aspectos valorados de su personalidad que luego reafirman en sus redes de amistad. Esa misma labilidad que los autores describen para los jóvenes, por la cual no construirían identidades sólidas a través del trabajo, es la que les permite de cierto modo acomodarse a las distintas vicisitudes que las opciones laborales ofrecen, lo cual no supone que queden exentos de las dificultades y frustraciones que esa búsqueda implica.

Lo cierto es que a la desarticulación del campo de opciones laborales a las que antaño podían acceder antiguas generaciones hay que sumarle “las escasas credenciales educativas y la rotación constante a la cual se ven sometidos a causa de los contratos temporarios.” (Svampa, 2000: 142). Los trabajos en la construcción y en el rubro servicios no sólo brindan opciones temporales, sino que se constituyen en espacios que promueven para jóvenes como Tali relaciones con cierto nivel de autoritarismo y escasas posibilidades de sostener dignidades legitimadas en ellas. Tali relataba cómo en uno de los trabajos de albañilería le pedían que traslade una bolsa de cemento, para a los cinco minutos pedirle que las vuelva a trasladar al lugar de origen, para al ratito nuevamente pedirle que las coloque en otro lugar, y así sucesivamente mientras se reían de observar a Tali ir y venir en tal tarea.

El relativo crecimiento del rubro de la construcción a partir del año 2008 brindó mayores opciones de inserción en el mismo para muchos jóvenes. Lo que sucedía con dicho ámbito laboral es que éste constituía generalmente una opción transitoria en medio de otros trabajos precarizados para muchos jóvenes que no presentaban competencia en relación a obreros de la construcción con mayor experiencia, referencias y fuerza corporal para algunos requerimientos⁸¹.

⁸¹ Esta 'desvinculación' de los ámbitos laborales y educativos no los exime de un cierto grado de frustración y sufrimiento, ya que todo ello no implica la suspensión de las expectativas y miradas con que son juzgadas sus prácticas desde parámetros del mundo adulto y público-estatal. “En efecto, las nuevas generaciones, más centradas en los consumos culturales o en el primado del yo, dan cuenta de importantes discontinuidades respecto de los marcos de representación y los

Ese panorama muestra cómo ámbitos tradicionalmente fundamentales para la construcción y sostenimiento de identidades que garantizaban un supuesto tránsito de la juventud a la edad adulta, no estarían constituyéndose en espacios de sociabilidad para desarrollar sus adscripciones identidades más valoradas y legitimadas (Di Leo y Camarotti, 2013)⁸².

Emergen entonces otros ámbitos donde podrán desarrollar prácticas y construcciones de sí altamente valoradas entre pares. Allí es donde *la calle* cobra relevancia ya que permite insertar en la trama de significados que la constituyen identidades variables, lábiles y dinámicas en función de los momentos históricos y situacionales. Así, los espacios de intercambio con pares, las reuniones cotidianas en puntos claves del barrio, las salidas al baile en grupo, los 'osados' recorridos por barrios vecinos, las interacciones ágiles a través de las redes sociales virtuales; todos ellos, comienzan a adquirir cada vez más un lugar central en la comprensión del lugar que ocupan las relaciones mediadas por la violencia.

Los trabajos de Di Leo y Camarotti (2013) plantean los distanciamientos de jóvenes de barrios populares en Buenos Aires como parte de un proceso más amplio de desafiliación de amplios sectores de la población que vienen sufriendo en sus vidas, corporalidades, subjetividades, afectividades, las consecuencias de políticas neoliberales que traen de la mano la deslegitimación y precarización de instituciones que anteriormente se ofrecían como ámbitos donde construir pertenencias, identidades, afiliaciones valederas, etc. Si bien coincido con estos autores en la necesaria articulación de la deslegitimación para muchos jóvenes sobre estos espacios en relación a contextos socio-políticos mayores, me parece oportuno agregar que lo que muchas veces se produce no es un completo

modelos de acción de los mayores." (Svampa, 2000: 21)

⁸² En el texto "*Quiero escribir mi historia.*" *Vidas de jóvenes en barrios populares*, los autores trabajan a partir de los relatos biográficos de diez jóvenes de la ciudad de Buenos Aires y del conurbano para analizar cómo estos jóvenes construyen sus vidas a partir de eventos que marcan hitos significativos en las mismas. En estas biografías analizan cómo en el contexto de la 'segunda modernidad' y en entornos sociales marcados por la creciente desigualdad y difícil acceso a recursos materiales, éstos jóvenes encuentran otros espacios de desarrollo y de construcción de soportes a diferencia de los ámbitos tradicionales - escuela, familia, iglesia, trabajo - así, el barrio, la calle, las 'nuevas iglesias', los amigos, aparecen como espacios que actualmente cobran presencia en las vidas de los jóvenes con variados sentidos. En esa compilación, Ramirez (2013) analiza cómo el barrio aparece como uno de los principales ámbitos donde construyen pertenencias, como lugar para edificar un nosotros y resguardarse de los temores del afuera, al mismo tiempo en que encuentran en esta reafirmación a partir del barrio la acentuación de aquello que alimenta estigmas que sobre ellos recae por vivir en dichos territorios.

alejamiento o desafiliación, sino más bien una transformación de los valores y sentidos anteriormente contruidos sobre estas instituciones, para actualmente resignificarlas y reconvertirlas en función de nuevas lógicas de relación y de construcción de vínculos en los jóvenes.

Siguiendo estas líneas, lo que se analiza a continuación pretende mostrar la tensión y construcción de *la calle* como un espacio clave en la socialización y sociabilidad de los jóvenes en Villa El Nailon, y cómo se construyen en él subjetividades y prácticas vinculadas de diversos modos a las violencias.

Forjarse en la calle

Otra de las expectativas que Bety y Osvaldo tenían respecto a la socialización de sus hijos era que éstos se mantuvieran lo más alejado posible de *las andadas en la calle*, lo cual implicaba reestructurar dispositivos de control espaciales, parentales, de coacciones morales sobre éstos, para así garantizar lo más posible que permanecieran en la casa. Estas aspiraciones y sus respectivos mecanismos de control, compartidos por la mayoría de las familias de la villa, se flexibilizan más para el caso de los varones que para las mujeres. De las chicas se espera que permanezcan más tiempo en la casa y para ellas se rigidizan más estos controles. Esto comentaba Bety al respecto:

El Osvaldo siempre le dice a la Sandra que si quieren ir al parque algún día con algunas amigas, que las traiga a las amigas así las conocemos y vemos si son buenas chicas. Porque sino te puede decir que va al parque con la Diana y después resulta que también se va con otras chicas que nosotros no conocemos. La Sandra se sabe juntar a charlar ahí en la puerta con sus amigas y yo le digo que pasen, que vengan adentro, porque sino después se quedan ahí y pasan los chicos y que gritan y corren por ahí. Y no es que ella se ande juntando con los chicos pero viste que acá enseguida empiezan a hablar, entonces yo le digo que no se queden ahí afuera, sino que entren acá con las amigas. (Bety, septiembre de 2007)

Estas pretensiones se correspondían con la organización de la dinámica familiar, así como con las progresivas transformaciones que fueron realizando en la construcción de su vivienda y del espacio que delimita a ésta con el 'afuera' o pasillos de la villa. Mientras sus hijos eran más pequeños, tenían menos de 12 años, la delimitación entre el espacio que rodea la vivienda y la callejuela de la villa estaba conformado por unos alambres sobre los que se apoyaban unas chapas y maderas. Asimismo, la puerta de ingreso por este alambrado no tenía sistema de cerramiento, por lo que todo aquel que quisiera o tuviera suficiente confianza con los Ortega, podía ingresar por allí. A medida que Tali comenzó a crecer, y por detrás de él sus hermanas menores, esta delimitación espacial comenzó a reforzarse. Colocaron chapas de dos metros de alto y reforzaron las maderas. La puerta comenzó a cerrarse con una cadena que se ataba con candado. Las chapas oxidadas, que delimitan el adentro del afuera, formaban hendijas entre sus viejas soldaduras, que eran usadas como mirillas fundamentales para reconocer quiénes se acercaban, quienes se alejaban, quienes andaban cerca. Esto va moldeando la acción de *pirarse* que desde pequeños⁸³ los jóvenes realizan para poder experimentar *la calle* y todo lo que en ella pueden encontrar.

Cuando los niños/as y jóvenes *andan en la calle* generalmente es porque *se han pirado*, sobre todo aquellos que viven controles más estrictos por parte de sus padres. La acción de *irse a la calle* se le llama *pirarse*. Mientras que en los adultos se produce una reconversión de aquellos sentidos valorados respecto a tener hijos o nietos pequeños que *se piran* en sentidos ligados al riesgo, el peligro y la violencia; en los jóvenes las referencias a *andadas, a pirarse, a la calle*, cobran el valor de prácticas que se transforman en signo de masculinidades legitimadas, de valentía, honor⁸⁴ y status dentro de grupos de pares.

⁸³ Un pequeño de tres años que pregunta por su madre, es respondido por su abuela: *se fue porque vos te andas pirando por ahí*. Pirarse es escaparse, salir de la casa sin permiso de quien corresponda.

⁸⁴ Para el honor tomo la definición que brinda Pitt-Rivers como “el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a los ojos de su sociedad. Es su estimación de su propio valor o dignidad, su pretensión al orgullo, pero es también el reconocimiento de esa pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo.” (1968: 22)

Facundo⁸⁵ , hermano menor de Tali, estaba incursionando en andadas en barrio Marques de Sobremonte. Visitaba a unas ex compañeras de la escuela que vivían en Marques anexo, y se estaba ganando enemigos varones de la misma zona. En una oportunidad en que lo acompañó al Marqués relata:

Facu: *yo ya no voy más solo para allá (al pueblito), es para problemas...*

Male: *¿por qué? ¿qué pasó?*

Facu: *porque la otra vez casi me agarro a trompadas con unos chicos...*

Male: *¿por qué? ¿cómo fue?*

Facu: *el sábado a la noche fui para allá y le estaba diciendo cosas a unos chicos y sale uno y me empieza a decir: 'dejá de hacerte el vivo que le voy a decir a mi hermano y te vamos a hacer cagar'. Entonces yo le dije 'vení dale...'. Le querían quitar la bicicleta al Benja⁸⁶, que había ido conmigo, así que le dije que se volviera con la bicicleta y después vino un amigo del chico y estaba el hermano también, pero ellos después dijeron no (se arrepintieron de querer pelear) y se fueron... (Facu, abril de 2011)*

Vestido con un overol de obrero o mecánico de autos, Facu estaba queriendo ostentar de alguna manera su semblante de ya joven más maduro, más parecido a sus hermanos mayores. Recorrer barrios vecinos, ir a visitar amigos, encontrarse con enemigos, son prácticas que permiten ganar experiencia en *la calle*, adquirir estatus en el marco de una clasificación social en la cual *la calle* constituye uno de los principales, sino el principal, espacio de interacción en el cual construir distinciones, reconocimientos, identidades.

Las relaciones de rivalidad y alianza se constituyen, entre otras cuestiones, a partir de limitaciones espaciales, a su vez que esas delimitaciones se construyen en las relaciones de amistad y/o confrontación, y dan cuenta así de cómo éstas están edificadas sobre las dinámicas de viejos y nuevos enfrentamientos. La rivalidad de la villa con *el Marques* no siempre se vivió del mismo modo por las distintas generaciones. Así, muchas veces los jóvenes reinventan los significados y relaciones en las cuales se desarrollan. Los chicos y

⁸⁵Facundo tenía 15 años al momento de esta observación. Desde muy pequeño colabora en el trabajo en el carro con sus hermanos mayores, y en los últimos años ha pasado a ser el responsable de manejar alguno de los carros de su familia, acompañado por sobrinos y primos más pequeños.

⁸⁶Benja es sobrino de Facu y tenía 8 años en ese momento.

chicas con los que trabajé hacen referencia a ciertas posibilidades de construir amistad con algunos grupos del Marques, como vínculos excepcionales que se dan en el marco de una relación de larga data marcada por el conflicto y las disputas, y que los excede y los precede históricamente.

Cuando nos acercábamos con Facu hacia el sector del *pueblito*, él me iba indicando por dónde debíamos doblar y por dónde continuar para llegar a una calle angosta de tierra, un poco más ancha que un automóvil, muy poseada, donde se encontraba la casa de su amiga Mica. Percibí que a cierta altura del recorrido comenzaba a ser fundamental la decisión de qué calles tomar para llegar hasta la casa de su ex compañera. *Por allá por la calle del medio no paso más porque están siempre los chicos esos que te dije*, contaba Facu, fundamentando lo complicado que parecía el circuito que estábamos realizando⁸⁷. Las percepciones sobre los espacios más próximos, como es el Marques y el *pueblito*, así como sobre algunas de las relaciones sociales más significativas o eventos fundamentales en sus vidas, se organizan a partir de la siempre latente posibilidad de vivir un enfrentamiento entre los de la villa y *los del marques*. Esta posibilidad puede surgir ante el intento de evitarla o bien ante la intención de buscar esa confrontación. No siempre esos enfrentamientos tienen un desenlace fatal, como ocurrió en el caso del primo de Nati, sino que muchas veces se desarrollan dentro de un intercambio 'controlado' de fuerzas en el que los implicados comparten y acuerdan ciertos sentidos sobre dicho encuentro. No siempre hay una búsqueda de 'eliminar' al otro, sino que a partir de una pelea con ciertos chicos o chicas del Marques o de la villa es posible que cada uno obtenga otros tipos de 'beneficios' altamente valorados en sus entornos familiares y comunitarios. A través de estos intercambios con violencia construyen prestigios para unos u otros por mostrarse sin temor, por saber moverse en esas situaciones, así como también pueden adquirir honor por ser quien encarna en ciertos momentos la defensa del barrio, del grupo de amigos, de la familia. Si pertenecen a una familia bien posicionada en las relaciones de la villa, los jóvenes deben reafirmar el propio honor y el del grupo de pertenencia

⁸⁷Estas apropiaciones y vivencias de los espacios y las grupalidades de los jóvenes son analizadas también en Previtali (2014)

(Peristiany, 1968) al 'heredar' las rivalidades que forjaron sus hermanos, padres, tíos y situarse del modo socialmente esperado dentro de la lógica de las mismas.

Relatos como el de Facu muestran la estructura semejante al relato guionado, donde cada una de las líneas responde a la increpación del desafiante desde la posición de quien en vez de hacer un paso atrás ante la provocación, la enfrenta con valentía. Cuando un chico del *pueblito* se encuentra con uno de la villa sabe que una forma de provocar o alimentar la enemistad que los precede sería a través de una frase como la que Facu relató: *dejá de hacerte el vivo que le voy a decir a mi hermano y te vamos a hacer cagar*. Y cuando se pretende responder a la misma con la intención de mostrar que no se teme a la amenaza, sino que contrariamente a ello se la enfrentará con más valentía que la que el oponente presentaba inicialmente, se debe responder algo como: *vení dale...*

Muchos podrían argumentar que las interacciones que los jóvenes pueden desarrollar en *la calle* tienen mucho de inesperado, desconocido, incierto y riesgoso. Sin embargo, más que una absoluta incertidumbre, lo que orienta muchas veces las interacciones son más ciertas pautas regladas, conocidas, y hasta a veces previsibles (Tambiah, 1997; Míguez, 2008). Peristiany los plantea en términos de “juegos reglamentados” del siguiente modo:

“Luchas, guerras entre ligas políticas o guerreras , (ecffuf) y guerras entre tribus, son juegos estrictamente reglamentados. En ese contexto no socavan el orden social, sino que lo salvaguardan. (...) Ese ritual de conflicto, pretende Bourdieu, constituye una perfecta expresión de la lógica del honor, en cuanto facilita a la sociedad una palestra social bien regulada en la que desplegar, en forma simbólica, los valores y creencias más apreciados.” (Peristiany, 1968: 18)

De este modo, lo fundamental no es sólo atravesar dichas experiencias sino poder luego relatarlas, dar cuenta de que se conocen y manejar los códigos que rigen en ellas, ya que es ante el público que escucha y constata la misma que ésta se convierte en un valor que jerarquiza la posición del joven en cuestión. Entender que aquello constituye un ritual que pauta la interacción entre un joven de la villa y uno del Marques no exime de considerar los riesgos en dichas

incursiones, sobre todo cuando no se forma parte plenamente de dichos grupos de pertenencia. Al charlar con Nati⁸⁸ sobre mis visitas al Marques me advierte:

Tené cuidado Male si vas al pueblito. No digo que no vayas, pero tené cuidado. Porque acá en la villa los chicos serán moqueros⁸⁹, pero a vos te respetan. En cambio allá pueden ser atrevidos, no son como los de acá. Además hay bronca entre la villa y el pueblito.

Male: ¿pero entre todos? ¿no hay algunos que tienen amigos?

Nati: yo no, desde que pasó lo de mi primo el Luis⁹⁰ está todo mal con ellos... antes de eso no...

Male: antes vos tenías algunos amigos o amigas...

Nati: ...en realidad desde siempre que está todo mal con el Marques, pero desde ahí más todavía...

Male: lo que a mí me llama la atención es que por qué se generó más bronca con el Marques si después supieron que fue el mismo chico que fue con él quien le disparó.

Nati: y... porque si no hubiera sido por la bronca que se armó ese día (con el Marques) el Luis no hubiera ido para allá... (Nati, abril de 2011)

No todos deben cuidarse del mismo modo ya que no todos corren peligros de igual modo, ni todos 'representan' por igual los honores del barrio y la familia. Pitt-Rivers (1968) plantea que el honor como sistema de valores se aplica de modos diversos según los grupos, la edad, el sexo, la clase, la ocupación, en los distintos contextos sociales en que encuentren los significados para éstos.

Este 'juego controlado', en tanto implica ciertos réditos para cada una de las partes, puede entenderse como una "colaboración práctica de los adversarios", según los términos de Wacquant:

⁸⁸ Nati tenía al momento de la observación 24 años. Vivía con sus hijos pequeños (7 y 2 años) en una casita que había construido Talo, hermano menor de Nati, y que ella ocupaba mientras éste cumplía condena en la cárcel.

⁸⁹ Moqueros: que cometen errores.

⁹⁰ Luis era hijo de Tatiano, quien a su vez es nieto de Don Villega. Tatiano cumple desde el año 2008 el rol de gestor político ante agentes del gobierno y demás políticos. Luis fue asesinado en noviembre de 2007 en un enfrentamiento entre chicos de la villa y chicos del Marqués. Esta situación reavivó la rivalidad que históricamente existía entre estos grupos provocando planificaciones de venganza en primos, hermanos y amigos de Luis. El día de la muerte de Luis todos hablaban de que su muerte había sido producida por un disparo que un chico del pueblito le había efectuado. Luego "se supo", según pericias policiales, que la bala habría provenido del arma que llevaba su propio compañero. Para un análisis de las reacciones de los familiares, allegados y amigos ver Bermúdez (2011).

“Así pues, lo que a los ojos del neófito podría parecer un derroche salvaje de brutalidad gratuita y desenfrenada es, de hecho, un lienzo regular y finamente codificado de intercambios que, aunque violentos, no dejan de estar constantemente controlados y cuya confección supone una colaboración práctica y constante de los dos adversarios en la construcción y mantenimiento de un equilibrio conflictivo dinámico.” (Wacquant, 2006: 87)

Este conflictivo equilibrio implica intentar mantener la delgada tensión en la que se negocia con cada gesto, cada palabra, cada movimiento, el 'merecido' honor, prestigio y el de familia o grupo familiar y de amigos. Este honor y prestigio, construido a costa de saber andar en *la calle*, saber enfrentar sin temor estos adversarios, saber moverse ganando popularidad, etc., se sostiene a través de una delgada línea que puede romperse en un instante, o puede bien fortalecerse en caso que la posición desfavorable quede para el otro.

Esto nos permiten observar cuáles son los modos con que los jóvenes se representan una provocación con apelación a la violencia en el marco de las relaciones que entablan en *la calle* y qué posición construyen para sí en la respuesta a la misma. Podríamos preguntarnos entonces cuándo el sumirse a estas lógicas de intercambio y rivalidad son una opción dentro de otras, según las circunstancias y el tipo de 'provecho' que se quiera sacar de éstas, y cuándo son el modo por excelencia de resolución ante disputas barriales, grupales y familiares. En el caso de aquellos jóvenes que se desenvuelven en un ámbito de relaciones centrado principalmente en las sociabilidades de *la calle*, encontrarán mayores oportunidades para que ese relativo equilibrio se rompa con mayor frecuencia y genere más vivencias de sufrimiento y desolación. Maco, uno de los hermanos mayores de Tali, da cuenta de esas trayectorias.

Nunca era factible distinguir si acaso cada vez que Maco tenía problemas con su pareja, él tomaba alcohol hasta quedar tendido; o es que cada vez que él tomaba alcohol hasta quedar tendido tenía luego problemas con su pareja, quien como represalia se llevaba las hijas de ambos a la casa de su madre.

En casa de Bety el aire se respiraba denso ya que una de estas escenas se repetía una vez más con Maco. Sus hermanas/os, cuñados/as, sobrinos/as y su

madre se atenían a una posible reacción violenta por parte de Maco y sobre todo al lamento que éste vuelca sobre todo aquel que esté dispuesto a escucharlo.

Maco (ingresando al comedor con movimientos tambaleantes y gesto serio):

me voy a colgar con una cadena que tengo ahí. Ya no me importa nada...

Osvaldo: *si vos hacés eso sos un cobarde, si vos tanto decís que no le tenés miedo a nada, entonces tené los huevos para enfrentar esto.*

Maco: *si yo no soy cobarde, vos sabés que yo no soy cobarde. ¡He enfrentado la vida en la cárcel, no la voy a enfrentar en la calle!*

(registro de campo, abril de 2007)

Cuando Maco se refiere a *enfrentar la calle* está refiriéndose a enfrentar la vida y sus avatares. Esto es así porque para Maco el espacio de sociabilidad en *la calle* ha sido el espacio por excelencia para construir su identidad, la imagen de sí que todos conocen. Ha sido el espacio donde ha sabido ganar reconocimiento y donde se ha enfrentado a distintas violencias que han forjado el carácter rudo que todos conocen de él. Él es uno de quienes ha hecho de *la calle* su carta de presentación y su principal espacio de vida. Por lo que ha sacado de ella muchas ventajas sociales pero también muchos sufrimientos.

Maco dedicó buena parte de su trayectoria a las actividades delictivas, lo que le valió años de cárcel y varios enfrentamientos con la policía, que tuvieron como saldo dos balas que aún lleva en sus piernas, marcas en su piel y el sentimiento para siempre de que 'la policía es un enemigo'. Desde que nació la mayor de las hijas que tiene con Carina, Maco abandonó el *choreo* como práctica habitual para pasar a dedicarse al trabajo con el carro y los caballos haciendo *changas* y juntando materiales y cartones para la reventa. Este trabajo con el carro implica un roce con la ilegalidad y la continuación de algunos conflictos con la policía⁹¹. Las destrezas que Maco aprendió en *la calle* mientras *choreaba* lo dotaron de la habilidad para saber negociar los materiales que conseguiría, los precios, los sitios donde vender y comprar y tal vez algún otro negocio que

⁹¹ En reiteradas oportunidades la policía le secuestraba caballos a Maco, o bien lo demoraban por encontrarlo circulando en el carro en lugares y momentos que la policía decía estaba prohibidos. También Maco siguió recibiendo allanamientos en su domicilio, por acusaciones que le realizaban de objetos robados (algunas veces de actos cometidos por sobrinos o parientes de Maco) o por denuncias que realizaba Carina de violencia familiar.

surgiera en el camino. Así, si bien ya no continuaba *choreando*, de algún modo *la calle* seguía siendo su mundo. Las transacciones que realizaban junto con su hermano Sebastián y con su amigo 'el Flaco' se regulaban tanto por las reglas callejeras como por las normativas propias de los intercambios comerciales⁹².

Así, mientras Maco trabaja con el carro y el caballo puede hacer 'favores' y organizar transacciones que siguen las vías de la ilegalidad. En una oportunidad en que estaban arreglando el carro, se acerca un hombre para hablar con Momo, uno de los amigos de Maco. Éste último se mostraba más interesado en ir a comprar unas cervezas que en arreglar un negocio con este hombre.

Hombre: *yo quiero arreglar con vos* (dirigiéndose a Maco). *El Maco siempre me consigue, con vos no puedo arreglar más nada.*

Maco: *¿pero qué querés exactamente?*

Hombre: *un hierro de cuatro metros.*

Maco: *yo te lo consigo, pero más tarde, a la noche.*

Hombre: *¿de dónde vas a sacar?*

Maco: *y...por ahí, podemos sacar...* (señalando hacia zonas alejadas de la villa)

Hombre: *ahí hay mirá* (y señala hacia la Iglesia Católica que está a una cuadra)

Maco: *ino, nosotros con la Iglesia no nos metemos! No, por allá hay uno que te puedo conseguir. No te preocupes, esta noche yo te lo tengo.*

El hombre se sube a su auto y se marcha. (registro de campo, agosto de 2006)

Maco va construyendo su fama, su prestigio, negociando con las personas adecuadas y respetando códigos instaurados. Esto es, aclarando que él puede arreglar un negocio pero siguiendo ciertas reglas: con la Iglesia no se mete. Durante gran parte de su vida, Maco ocupó una posición de alta legitimidad y poder para con sus hermanas/os, sobrinos/as, primos/as. Esta legitimidad y esta posición de poder la construyó a partir de diversos factores. Por un lado su cuerpo, alto, musculoso y con marcas que testimonian la vida en la piel lo colocaban como ícono del cuerpo que muchos jóvenes de la villa aspiran a mostrar. Por otro lado, la rudeza de su carácter lo hacía 'intocable' en algún

⁹² En este línea, Kessler (2002a) encuentra en los jóvenes con los que trabajó cómo éstos hacen convivir la inserción en el mercado formal con el trabajo en el mundo delictivo, analizando cómo se constituyen en economías que pueden alternarse o considerarse modos igualmente legítimos de obtener ingresos.

sentido. Maco era el típico 'hombre de pocas palabras' pero al que 'nadie se le anima', ya que nunca se sabe cuándo y cómo puede reaccionar.

Para Maco, enfrentar la vida es enfrentar *la calle*, como dijo aquella noche de alcohol y tristeza. Ese sigue siendo el espacio donde él libra su batalla, prácticamente el único que conoce para salir airoso o derrotado. Luego de reiterados incidentes de peleas con su pareja, Maco cayó internado en el IPAD (instituto provincial para el alcoholismo y la drogadicción)⁹³, que lo albergó a raíz de que el juez determinara que las denuncias que hiciera su pareja sobre maltrato familiar se debían al problema de Maco con los drogas y de ese modo evitaba terminar en la cárcel común de Bower. Por más que Maco gritara que él tiene las agallas para *enfrentar la calle*, muchas veces los avatares de ésta podían con él y caía rendido para luego volver a levantarse.

Cuando en *la calle* se juega la vida, en *la calle* puede perderse todo o ganarse todo. En la intensidad de los extremos que Maco experimenta su mundo; un mundo compartido con otros, que así también lo entienden, pero donde es él quien, a diferencia de su hermano Tali, encarna la intensidad del 'todo por el todo' que se juega en ese espacio de sociabilidad.

“Una vez más, el prestigio que es difícil ganar puede fácilmente perderse, de modo que un verdadero hombre está siempre alerta, constantemente preparado a ponerse a prueba, real y metafóricamente dispuesto a jugarse el todo por el todo a una tirada de dados.” (Peristiany, 1968: 17)

Como vemos, *la calle* no sólo es mucho más que un espacio físico en el que moverse, circular, transitar; ni es sólo un conjunto de simbolizaciones y sentidos sobre ciertos espacio de interacción, de socialización; sino que comprende el espacio de sociabilidad y socialización por excelencia para los niños y jóvenes de

⁹³ El IPAD fue cerrado el 13 de junio de 2013 a raíz de un incendio que se produjo en el interior del mismo. La institución no cumplimentaba las mínimas condiciones requeridas para el tratamiento de personas con alcoholismo y drogadicción. La institución contaba con camas para alojar a 52 personas y se encontraban en el momento en que fue inspeccionado 74 personas. Así lo describe Natalia Lazzarini para la nota en el diario local Día a Día del 4 de diciembre de 2011: “El Ipad fue creado en la década de 1960 con el objetivo de desintoxicar alcoholizados. Los pacientes permanecían 15 días bajo tratamiento y luego regresaban a la casa. Pero hoy el instituto intenta contener a un público más amplio: adictos a múltiples sustancias (drogas, pastillas, alcohol, telas de araña, tubos fluorescentes, paco). Y además a todos aquellos que han cometido un delito, tienen un desorden psíquico y no encuentran contención en otro lugar.”

la villa. *La calle* no es sólo riesgo, ni mucho menos implica algún sentido de 'abandono', como suele escucharse en muchos de quienes hablan de 'los chicos de *la calle*'. *La calle* es ese mundo de vida tan importante para chicos y chicas porque en él también encuentran protección, encuentran amigos, compañía, solidaridad y diversión.

Esta construcción, uso y apropiación del espacio que se habita da cuenta de cómo la ciudad y sus barrios se configuran entonces como mucho más que una materialidad. Estas relaciones sociales y prácticas tejidas en el espacio urbano dan cuenta de los diversos modos de producción y apropiación de los lugares y de las demarcaciones sociales que lo constituyen (Alvez da Silva, 2009). En esas apropiaciones y redes de relaciones *la calle* aparece definida y construida a lo largo de trayectorias y devenires históricos que se redefinen y resignifican situacionalmente. Así, los jóvenes se forjan en dicho espacio insertando sus biografías en tramas simbólicas y físicas construidas por las generaciones anteriores, al mismo tiempo en que reinventan nuevos modos de ser y hacerse en dichos espacios y relaciones a partir de la confluencia de factores histórico-sociales particulares que marcan los tiempos de sus propias vidas.

Modelos generacionales y construcciones de género en *la calle*

Varones que saben *hacer maldades*

En *la calle* los niños/as van construyendo sus modos de manejarse por el lugar y por tanto van afirmando modos de usar sus cuerpos y de constituirlos al mismo tiempo (Mauss, 1971⁹⁴). Esto sucede en permanente interacción con una diversidad de actores que los interpela desde pequeños a construir posiciones sobre sí en diálogo con lo que otros niños/as, jóvenes y adultos les devuelven como imagen propia (Goffman, 1989). En esa trama relacional, los jóvenes mayores se constituyen en referentes para los más pequeños. Diversas

⁹⁴ Entiendo desde Mauss (1971) que el cuerpo constituye una de las primeras y principales herramientas para desenvolverse y que el aprendizaje de ciertas destrezas sociales es tanto individual como colectivo.

actividades en la villa nuclean a niños pequeños por un lado y grupos de jóvenes por otro. Estas actividades muestran cómo los segundos devienen en grupo de referencia para los primeros, marcando las pautas de comportamiento que los niños/as y jóvenes seguirán para construirse en tanto verdaderos hombres y mujeres.

Estábamos charlando con cuatro chicos de entre 20 y 25 años, sentados en la calle de asfalto que delimita la villa con los barrios vecinos. Entre ellos estaban Sebastián Villega y Tochi Ortega⁹⁵. A pocos metros se hallaban diez niños de entre cinco y nueve años *haciendo daniñadas*. Les pregunto a Sebastián y Tochi qué hacían ellos cuando tenían la edad de estos chicos más pequeños, lo que los llevó a narrar los recuerdos de su infancia. Todos éstos estaban referidos a las *maldades* que ellos hacían, que por cierto *iestos no hacen ni la mitad de las maldades que hacíamos nosotros, nosotros hacíamos muchas más maldades que las que hacen estos!* (refiriéndose al grupo de niños que escuchaban atentos desde la distancia). También resaltaban que en comparación con este grupo de chicos pequeños ellos eran muchos más, *iéramos como 20 nosotros!* Y así comenzaron a contar que ellos atravesaban unos cables de un lado a otro de la calle y cuando iba a pasar alguien, principalmente la policía, los levantaban y quien pasaba se caía y se golpeaba en el piso, o el auto de la policía se chocaba con el cable. Los niños se iban acercando cada vez más a medida que el relato entraba en detalles. Escuchaban con anhelo y fascinación todo lo que contaban estos jóvenes, y en la comparación ellos debían resignarse a ser menos traviosos, menos *atrevidos*. Este público generaba el ámbito ideal para que Sebastián y Tochi se explayaran en exageraciones sobre cuán *dañinos* fueron. Los más chicos buscaban en vano defenderse del desprestigio que les cabía cuando Sebastián y Tochi decían que ellos no hacen tantas maldades. *iQué no vamos a hacer maldades nosotros!* -replicaban los más pequeños- *iAndá a ver allá a la esquina sino!* (habían matado un pajarito que habían dejado tirado unos metros más lejos).

⁹⁵ Sebastián Villega es hermano por padre y madre de Maco, y por parte de madre, de Tali, e hijo de Marcio Villega. Tochi es un chico de 27 años que está en pareja con la hija mayor de Tito Villega, con quien tienen una hija.



Los chicos afinan sus destrezas para cazar pajaritos con la gomera.

Las relaciones entre generaciones, entre hermanos, primos, sobrinos, en términos de referentes produce procesos identificatorios entre los jóvenes y los niños. Así se construyen culturalmente modos de devenir varones y mujeres según las formas legitimadas de *andar en la calle*. Quienes ya tienen más de 24 años aproximadamente, se presentan muchas veces como modelos del *ser varón* y el *ser mujer* socialmente valorados en la villa. Estas formas de mostrar masculinidad y femineidad implican mostrarse con suficiente experiencia en *andadas en la calle* para el caso de los varones, y que se sabe llevar una vida *rescatada*, en el caso de las mujeres.

Los chicos que aspiran a posicionarse como 'verdaderos hombres' buscarán dar cuenta de que han protagonizado travesuras, dañadas; y mientras éstas se muestren más cercanas a algunas modalidades de transgresión social más eficaces resultarán para dar cuenta de una hombría y una personalidad difícilmente cuestionada. Es así como en el proceso de identificación en la construcción genérica, según modos legitimados de hacerse varones y mujeres, estos jóvenes de más de veinte años se constituyen en referentes de los más pequeños. Esta transmisión de modelos se da muchas veces a través del

aprendizaje más gestual y corporal que oral, apelando a la incorporación de modos legitimados de comportarse por la reiteración y la imitación de los modos de hacer que estos referentes encarnan⁹⁶.

Isla (2010) habla de “socialización de la experiencia” para referir a la transmisión de una generación a otra y para hablar de la incorporación de nuevos miembros a una lógica grupal. Si bien el autor se refiere principalmente a la incorporación de nuevos participantes en la lógica de la ilegalidad, la idea de “socialización de la experiencia” nos permite comprender un abanico mayor de prácticas en las que la experiencia de unos, por el solo hecho de ser 'propietarios' y transmisores de la misma, los convierte en agentes de socialización a través del relato de dicha experiencia.

Los jóvenes que trabajan con el carro y que rondan entre los 23 y 28 años, suelen trabajar acompañados de sobrinos, hermanos pequeños o vecinos que generalmente no superan los doce años. Estos acompañantes se constituyen desde pequeños en fervientes aprendices de la tarea con los caballos y así realizan grandes esfuerzos por aprender y colaborar con el *laburo* de sus tíos o hermanos mayores. A estos niños les dan tareas como desatar, llevar o buscar a los caballos que pastan, y principalmente acompañar en las salidas a hacer *changas* ya que son quienes generalmente se bajan del carro para ofrecer algún servicio, como quitar escombros, podar árboles, etc.

⁹⁶ Así planteaba Wacquant (2006) cómo la posición de DeeDee en el gimnasio producía un aprendizaje en cómo utilizar el cuerpo en el boxeo: “Si DeeDee puede permitirse tal economía de palabras y gestos es porque lo esencial del saber pugilístico se transmite fuera de su intervención explícita, mediante una 'comunicación silenciosa, práctica, de cuerpo a cuerpo', que no es un diálogo entre maestro y alumno, sino una conversación a varias voces abierta al conjunto de participantes habituales en el entrenamiento.” (108 y 109)



En el carro llevando las riendas está Héctor. Lo acompañan David, Cuqui y Saúl.

Así, los patrones de comportamiento que se constituyen en modelos para los varones más jóvenes aparecen a través de mostrarse con experiencia en *la calle*, en el fútbol, en el laburo con el carro o en *el choreo*. Estas relaciones y configuraciones de subjetividad basadas en la construcción de referentes individuales o grupales entre niños y jóvenes implican un importante proceso de transmisión, reproducción y recreación de pautas de comportamiento, normas de convivencia y códigos sociales que forman un conocimiento social compartido (Banchs, 2006). Esta transmisión y recreación de pautas y códigos no se da como un proceso armónico, sin tensiones, disputas y conflictos. Por el contrario, la determinación y exigencia del respeto y seguimiento a las mismas, so pena de vivir la condena social de ser juzgado ante los ojos de los otros jóvenes o de la comunidad, acarrea disputas y enfrentamientos entre quienes se adjudican el conocimiento y práctica correcta de los modos de *andar en la calle* y quienes no los respetan, y así emergen una serie de acusaciones y búsquedas de distinción entre unos y otros.

Andadas de las chicas y reputaciones familiares

La construcción del género a partir de las diversas formas de habitar *la calle* se manifiestan también a partir de las diferenciaciones en los permisos familiares entre chicos y chicas. El mandato de permanecer más en *la casa* se acentúa para estas últimas, y en el respeto a estos mandatos se juegan también prestigios, diferenciaciones y status de las distintas familias de la villa y de los grupos familiares en una jerarquía moral en la que las familias que logran retener más tiempo en la casa a sus hijas mujeres se encuentran mejor posicionadas que aquellas a las que sus hijas *se les pira todo el tiempo*. Aquellas familias mejor posicionadas tienen luego mayor legitimidad para criticar a los padres que no lograron hacer efectivos los límites para con sus hijos (Bermúdez, 2011). A su vez, la eficacia de estas normativas familiares no sólo se miden, a los ojos del resto de la comunidad, sólo a partir de si sus hijos o hijas *andan o no*, sino también a partir de cuáles son los sectores y circuitos que recorren. Si una niña o una joven es enviada reiteradamente a llevar un mensaje a un familiar o a buscar algo a la casa de un vecino, y para tal mandado debe atravesar un sector 'complicado'⁹⁷ de la villa, entonces no será objeto de sanción. Pero si no tiene ningún 'justificativo' para atravesar por allí y lo hace con frecuencia, muchos comenzarán a pensar que *se pira siempre porque quiere ambientar con los chicos*.

Ambientar hace referencia a un modo de estar entre jóvenes, de construir adhesión a ciertos códigos de interacción, a un modo de mostrarse y comportarse frente a otros. Modos que se encuentran a su vez definidos por el tipo de espacios en los que tienen lugar. Si bien *ambientar* es una expresión que en situaciones contextuales específicas remite a prácticas y sentidos precisos que los jóvenes significan de modo compartido, es a su vez un modo flexible de referirse a una interesante diversidad de experiencias en la vinculación con otros jóvenes. *Ambientar* se refiere a reunirse con otros jóvenes en los pasillos y callejuelas que suelen frecuentar y permanecer allí hasta altas horas de la noche.

⁹⁷Hay diferencias en las reputaciones y famas de los sectores. Así, se sabe que *la Mendoza* es la calle donde suelen reunirse los jóvenes que venden y consumen drogas, así como aquellos que se ocultan antes o después de un enfrentamientos con bandas rivales. Por lo que frecuentar mucho esa zona puede ser visto como indicador de sospecha sobre la buena moral de la joven que frecuenta el lugar y por ende de su familia.

Una chica o un chico que frecuentemente se junta a *ambientar* con otros puede ser un *ambientista*.

Las chicas siguen modelos de femineidad y construyen referentes a partir de sus vínculos entre hermanas y cuñadas. Estos se constituyen en significativos lazos de solidaridad y ayuda mutua para el cuidado de los hijos, para la confidencialidad de problemas personales, para cubrirse cuando alguna se *pira*, etc.

En una división dicotomizada de los espacios de socialización entre géneros, *la calle*, más vinculada al delito y a la violencia, queda en dominio de los varones, mientras las chicas que *ambientan con amigas y amigos* no son vinculadas al delito, pero sí a *la mala junta* y a la peligrosidad que se asocia a ésta.

Vos viste que con todo lo que está pasando, que se ve en la tele, nosotros no queremos que ellos anden por ahí a la noche, o que las chicas anden solas porque viste que para las mujeres no es lo mismo que para los varones.
(Osvaldo, febrero de 2008)

Sin embargo, muchas chicas igual recorren entusiasmadas calle Mendoza y sus alrededores. Caminaba con Lara⁹⁸, Luciana⁹⁹ y Betiana¹⁰⁰ por aquel sector y vimos a un costado, sentados en el piso, un grupo de chicos de barrio Hipólito¹⁰¹. Lara y Luciana se inhibieron de pasar por donde estaban ellos y se quedaron esperando al final de la calle. Una vez que Lara y Luciana se apartaron, Betiana me cuenta que había transado¹⁰² con uno de ellos, y que a pesar de ello igual estaba dispuesta a avanzar y pasar por donde estaban estos chicos. Fue entonces cuando uno de los chicos comentó: *ahí va tu mujer Paco*. Betiana

⁹⁸ Hija menor de Tito Villega, quien fuera 'líder comunitario' entre los años 2004 y 2008 aproximadamente, hasta que asumiera dicha posición su sobrino Tatiano.

⁹⁹ Luciana tenía 14 años en ese momento y si bien su padre se mostró siempre en oposición a que su hija frecuente los bailes los fines de semana, no sucedía lo mismo con las posibilidades para circular por barrios cercanos a la villa o en algunas zonas dentro de la misma. Luciana es nieta de Lidia, una de las primeras pobladoras de la villa que no pertenecía a la rama de los Villega pero que ha ganado importante reconocimiento en la comunidad.

¹⁰⁰ Betiana es hija de una mujer que llegó hace 15 años a la villa al juntarse con Andrés, hijo mayor de Tito Villega. Betiana dejó la escuela al comenzar el nivel medio y desde entonces cuando le pregunto qué hace durante el día me contesta: *nada, estoy en mi casa*.

¹⁰¹ *Hipólito* es el modo resumido que tienen de referirse al barrio Hipólito Yrigoyen, el cual se encuentra al lado de la villa hacia el noreste.

¹⁰² Tranzar: besarse.

avanzó tensa, como conteniendo la respiración e intentando que nada de eso se notara. Una vez que dejamos atrás ese tramo de *La Mendoza*, Betiana se relaja y al volver a encontrarse con sus dos amigas les comenta sorprendida lo sucedido.

Caminar libremente por calle Mendoza y sus desembocaduras se constituye en toda una hazaña para Lara y Luciana que, como no viven en ese sector, deben encontrar generalmente motivos que justifiquen su circulación por esta zona, a menos que expresamente quieran encontrarse con *los chicos de Hipólito*. Distinto es el caso de Betiana que por vivir en una casa con salidas tanto hacia *la Mendoza* como hacia las vías del tren, puede permitirse con mayor libertad andar por allí ya que simplemente estaría pasando frente a su casa. Esto será visto como un recorrido cotidiano y necesario en ella.

Luego de ingresar al sector de *Los Ranchos* volvemos hacia calle Mendoza donde en el garage de una casa funciona un pool con distintos juegos electrónicos. Durante la tarde suelen juntarse allí a jugar *videítos* y a intercambiar miradas en clave de seducción. Se acercan chicos de entre 10 y 16 años y *más tarde llegan los más grandes. Los chicos pagan las fichas para los videitos y otras veces pagamos nosotras*, me cuenta Luciana. *Se juntan todos ahí y fuman porros*, explica Betiana, aclarando que ellas se mantienen alejadas de esas prácticas.

Las chicas que no quieran ver perjudicado el honor y prestigio de sí mismas y el de sus familias deberán permanecer más tiempo dentro de su hogar o en sus proximidades que el tiempo que ocupen en *andar en la calle y estar ahí charlando con los chicos*. De este modo estarían respetando ciertos parámetros vigentes en la villa sobre qué es ser *una chica de su casa* o una *que siempre anda en la calle*. Las distintas estrategias desarrolladas por las familias, por las mismas chicas y sus preocupaciones por no ver cuestionada la reputación de éstas y de su grupo familiar las podemos entender desde los postulados de Douglas quien sostiene que ciertos valores morales y reglas sociales para comportarse se explican a partir de creencias sobre los contagios peligrosos, “como cuando la mirada o el contacto de un adúltero se consideran capaces de atraer la enfermedad sobre sus vecinos o sobre sus hijos.” (2007: 21)

Si bien estas son las normativas que rigen y buscan ordenar los comportamientos de estos jóvenes, ellos se acomodan progresivamente a las

mismas, las modifican, las burlan y/o amortiguan las acusaciones y juicios que reciben. Esto lo logran a través de estrategias que implican distintos modos de sociabilidad, dentro y fuera del espacio de la villa. Por un lado se encuentran aquellas que tienen fuerte interés por *andar en la calle* y frecuentar los bailes el fin de semana, más allá de cómo esto pueda afectar a la reputación de su familia, ya que se sienten motivadas a compartir encuentros y miradas con chicos con los que pueden entablar vínculos de noviazgo o de amistad. En algunos casos los padres suelen alentar estas prácticas y hasta acompañarlas, ya que comprenden que es el modo 'natural' por el cual se unen en pareja. Aquellas sobre las que recaen prohibiciones impuestas desde los adultos de la familia para circular tanto por *la Mendoza* como por zonas alejadas de la villa, verán restringidas sus posibilidades de transitar por estas zonas según el nivel de rigidez y control que logren imponerles. Muchas veces ellas mismas reproducen y construyen estos criterios sobre las distintas zonas de la villa 'que no son buenas de frecuentar' y eligen sus vínculos según los mismos. *La Mendoza* se constituye en uno de los sectores sobre los que recaen las mayores sospechas y cuestionamientos respecto a qué acciones e intercambios realizan o planifican allí los jóvenes. Es por ello que difícilmente pueda ser aprobado a los ojos de la 'opinión pública' que aquellas chicas que rondan entre los 12 y 19 años aproximadamente y que aún dependen del resguardo de sus familias *anden por la calle*, que en este caso es prácticamente sinónimo de *andar por la Mendoza*.

Kessler (2002b) habla de la reputación de los lugares tomando a Dulong y Paperman (1992), y plantea que esta reputación "se convierte en una suerte de saber objetivo que tiene un efecto sobre el lugar del que se habla. Primero, porque actúa como mapa cognitivo en la economía de los desplazamientos sin necesidad de apelar a la propia experiencia..." (p. 229). El autor se refiere así a la reputación de toda una villa o todo un barrio, mientras que lo que he observado es cómo estas reputaciones varían de un sector a otro de la villa, construyendo divergentes valores sobre las prácticas que los jóvenes desarrollan allí, al mismo tiempo que éstas prácticas construyen la reputación del sector en cuestión.

Por último, están las chicas que pueden ocupar espacios y generar encuentros e intercambios tanto cerca de sus viviendas como lejos de las mismas, sin que esto genere una mayor preocupación por parte de sus familias.

Los juicios que sobre ellas pueden recaer varían a su vez en relación a las rivalidades que existen entre las mismas, las posiciones y status de éstas, así como a las diversas disputas personales que pueden suscitarse entre los miembros de algunas de ellas. No es tanto la frecuencia con que las chicas habiten estos espacios lo que las ubicará como una chica *de su casa* o una *que anda con la junta*; sino que serán las prácticas que en ellos realice y los modos en que lo lleven a cabo (Fonseca, 2000). Cuando no median asuntos familiares y las chicas están allí charlando con amigos, primos y vecinos, mirando un partido de fútbol o *jugando a los videitos*, será factible escuchar, por parte de quienes se alejan en la trama parental de éstas, opiniones cargadas de valoraciones morales¹⁰³ sobre su conducta como sobre las estrategias educativas de sus padres. Pitt-Rivers (1994) plantea cómo se hace fundamental inculcar la vergüenza en las hijas, ya que el fracaso de ésta en aquellas lleva a cuestionar la vergüenza de todo el grupo familiar. Para este autor, la vergüenza consistiría en aquel sentimiento de los individuos a través del cual registran y se preocupan por su propia reputación y la de sus grupos familiares. Ese sentimiento los lleva a aceptar las sanciones de la opinión pública. (Pitt-Rivers, 1994: 139)

Si bien se observan diferenciaciones en los modos de sociabilizar entre chicos y chicas, las relaciones entre las últimas no están exentas de intercambios con violencia. Diana y Micaela explicaban el por qué de la bronca hacia Lara: *porque ellas se hacen las lindas. Cuando están solas así nos llaman para que vayamos, y cuando están con sus amigas ni nos saludan.*

Malena: *¿qué es hacerse la linda?*

Diana: *y, porque llevamos unas zapatillas así lindas... por eso...*

¿Cómo evitaría una chica no caer en esa acusación cuando se halla inmersa en un conjunto de interacciones donde todos y todas están queriendo poner en valor los atributos que resulten atractivos para sus posibles conquistas, donde muchas de sus conductas están orientadas a ganar el deseo de los chicos?

¹⁰³ Bermúdez (2011) plantea que “un valor moral en tanto concepto, orienta el comportamiento de las personas pero también es preciso dar cuenta del mismo, sea cual fuere, de acuerdo a las formas en que las personas “se valen del concepto como un medio de sus acciones” (Balbi, 2007: 71) en relación a lo que los actores conciben como ‘bueno’ o ‘malo’, ‘correcto’ o ‘incorrecto’ y más o menos legítimo e ilegítimo, de acuerdo a los contextos y a los recursos que se puedan movilizar.” (Bermúdez, 2011: 25)

Diana, Sandra y Micaela¹⁰⁴, quienes rivalizan con Lara porque *se hace la linda*, me cuentan cómo se han agarrado a piñas con un grupo de chicas *del Marqués* luego de haber recibido la acusación de aquellas de que *nos hacemos las lindas*.

Hacerse la linda no es tanto lo que una chica haga de modo diferente a las otras, ya que quienes acusan de ello a otras pueden recibir a su vez el mismo calificativo; sino más bien es el modo en que pueden imputar algo a otra de manera que – por lo menos dentro del poderoso círculo de rumores femeninos – la coloque en posición desfavorable, la desprestigie y tal vez así disminuya en parte el nivel de competencia que ésta representa en el mercado de chicos disponibles¹⁰⁵. Lo interesante de esta imputación a quien *se hace la linda* es que lo que hace es crear una actitud de fachada, en el sentido de algo que una chica construye estratégicamente sobre su persona para mostrar a los demás, pero que parece alejarse de una supuesta 'belleza genuina' que algunas tendrían y otras no, más allá de hacerse o no las lindas. Como lo que se imputa no es tanto si es o no linda, sino qué hace esa chica con su cuerpo, su belleza, su presentación, entonces se observa que la sanción recae más bien sobre la práctica de seducción, exageración, ponderación de su presentación ante otros, conducta que por cierto se compone muchas veces de una presentación en estilo y corporalidad que puede justamente ser suficiente para merecer la acusación. Considero desde Douglas que estas acusaciones e imputaciones vienen a ocupar el lugar de armas que sirven para “aclarar y fortalecer la estructura” (2007: 126), a lo que se hace fundamental agregar que por tanto, se aplican situacionalmente ya que las chicas y chicos estarían definiéndose en cada encuentro y afirmando así las posiciones que cada uno pretende, aspira o cree que debe ocupar en esa trama de relaciones.

¹⁰⁴ Diana, Sandra y Micaela tenía en el momento del presente registro 13 años de edad.

¹⁰⁵ Blázquez (2004) analiza cómo las categorizaciones intra e inter-grupales que las chicas construyen de manera relacional, como 'humientas', 'negras', 'putas' y 'normales', les permiten moverse en el ambiente de la noche del cuarteto cordobés y hacerse varones y mujeres a través de los encuentros posibles entre dichas clasificaciones.



Chicas que tienen 12 años posan delante del cartel con el nombre de la villa que confeccionaron los seguidores del equipo de fútbol local Instituto.

Estas construcciones de género de varones y chicas se edifican entre sí, es decir, son relacionales. Mientras que los chicos forjan sus identidades masculinas en el enfrentamiento con otras *banditas*, las chicas devienen tales en las relaciones de seducción y comparación entre ellas para zanjar quién es la más linda, quien *embrolla* con quien, y quien tiene carisma para liderar el grupo.

En el centro de la calle de asfalto que marca el límite de la villa con el barrio vecino, se habían congregado dos grupos de chicos de unos seis integrantes cada uno. Sus vestimentas consistían en buzos de algodón o polar, algunos de color llamativo; pantalones de gabardina o jean, algunos con bolsillos a los costados. La ropa lucía como nueva o muy limpia. Ambos grupos avanzan al encuentro de los otros para luego intercambian gestos y movimientos que daban cuenta de que se conocían previamente. Uno de ellos escupe a un chico del otro grupo. Luego se empujan y uno tira un objeto que tenía en la mano. Tanto unos como otros se reían de la situación, que al parecer estaban disfrutando. Mientras tanto, Lara y Betiana, que pretendían disimular la ropa sucia de haber estado limpiando la casa de Lara, reconocían que entre estos *chicos de Hipólito* estaban

aquellos que les gustaban, al mismo tiempo en que afirmaban que esos chicos *son choros*, cambiando el tono de voz como quien comenta algo de bajo valor moral. *Ser choro* puede ser presentado de manera negativa y al mismo tiempo pueden ellas sentirse atraídas por estos chicos y encontrar en ese aspecto su rasgo más interesante.

Tensiones y ambigüedades en las sociabilidades en *la calle*

Estas *andadas* de las chicas y los chicos forman parte de sus modos estar en la villa, de reunirse, compartir las tardes, las noches y de andar por sus calles y sus alrededores. Estas *andadas* pueden presentarse con valores negativos o positivos según qué sentidos estén configurando la situación, y quiénes la definan. Así, la regulación de las reputaciones de las chicas y sus familias se dirimen de manera situacional, y varían según el grado con que ellas dan cuenta de sus intereses y de qué usos hacen de los espacios de la villa en las diversas situaciones en las que se encuentren. Puede ser que si en la escuela o en otros ámbitos quieran dar una imagen de sí como *chica de su casa* omitan hacer referencia a sus *andadas en la calle y los bailes*, mientras que cuando se hallan en su propio barrio y quieren ganar status y posiciones de poder dentro de sus grupos será muy probable que den cuenta de la libertad de la gozan para andar por los distintos sectores de la villa¹⁰⁶. Por su parte, otorgar un relativo margen de movimiento a las chicas se constituye para las familias en algo necesario cuando existe interés en que conformen una pareja con la que puedan conformar una familia y lograr independencia para diversificar los posibles ingresos económicos del grupo familiar ampliado (Campbell, 1968).

Mientras los chicos y las chicas sean considerados *niños/as* para sus familias, hasta los 12, 13 años, *la calle* constituye un espacio seguro y familiar para jugar en él y para adquirir destrezas fundamentales para moverse por la villa. Adquiere así las significaciones que DaMatta (1997) describe para 'la casa', como lugar de resguardo, de lo conocido y familiar. Aquellas tempranas formas

¹⁰⁶ Luciana hacía alarde de que en su casa no le decían nada de que ella quisiera ir a verse con un novio que decía tener en otro barrio.

de apropiación del espacio por parte de los más chicos son entonces significadas como parte del *estar en la calle* en un sentido positivo y valorado; y suelen ser celebradas por padres y abuelos y mostradas con orgullos a otros.

Cuando los/as chicos/as crecen y superan los 12 o 13 años, comienzan las preocupaciones y temores respecto al rumbo que tomarán sus *andadas en la calle*. Éstos ya internalizaron, sin embargo, el gusto y el valor por todo lo que *la calle* les otorga: diversión, libertad, aventura, reconocimiento, masculinidad, feminidad y amigos. Que en una familia se apliquen o no se apliquen mecanismos de control, y con cuánta tenacidad se busque su eficacia, es lo que permite a las familias marcar diferenciaciones entre ellas; lo que a su vez puede acentuar jerarquizaciones ya existentes entre grupos familiares. Así, algunas familias van adquiriendo *fama* de tener sus hijos siempre en *la calle*, o que siempre *andan...*, o que suelen estar internados en un Instituto de Menores. Para quienes realizan estas acusaciones y señalamientos es también una oportunidad de ganar mayor status y prestigio (Campbell, 1968).

Los distintos modos de *estar en la calle* para chicos y chicas son entonces una continuidad de aquellas experiencias de la infancia en las que también sus posibilidades de devenir 'verdaderos hombres' y 'verdaderas mujeres' dependían de sus destrezas para *andar*. En el caso de los varones, a través de mostrarse sin temores, osados y desafiantes; y para las chicas, a través de desarrollar diversas estrategias que garantizarán las *andadas* sin por ello perder en reputación propia y familiar.

Esta inversión o convivencia de sentidos respecto a las *andadas* de niños/as y jóvenes en *la calle*, más que hablar de contradicciones, muestra cómo el eje articulador de los significados que dan sentido a las socializaciones y sociabilidades de los jóvenes pasa más por el 'entre' que constituyen los espacios, no sólo físicos, sino simbólicos y sociales, que por divisiones discretas y dicotómicas. Más bien se trata de apropiaciones y circulaciones por espacios que muestran un conjunto de valoraciones morales situacionalmente compartidas (Balbi, 2007)¹⁰⁷, pero sobre todo variables y dinámicas según grupos de edad,

¹⁰⁷ Entiendo desde los desarrollos de Balbi (2007) que los valores morales contienen un triple carácter: cognitivo, emotivo y moral de manera tal de darle importancia no sólo a lo que se enuncia y se sostiene discursivamente, sino a cómo dichas valoraciones cobran matices y heterogeneidades en las distintas circunstancias en las que anclan en las prácticas de los individuos. Por tanto, entiendo desde los desarrollos del autor que los valores morales no sólo contienen una

género y familias. *La calle* entonces, se construye cotidianamente como un espacio principalmente simbólico, construido por sentidos sobre experiencias pasadas, sobre relaciones y sobre formas de usar *la calle*. Para muchos chicos *la calle* ha sido y es el espacio de socialización por excelencia. En Villa El Nailon los ámbitos simbólicos y morales del delito, las drogas, *la junta* y *la calle* conviven y se superponen con aquellos de la casa, la escuela, la familia y los hijos.

Andar en la calle simboliza la posibilidad de usar libremente el espacio, apropiarse de él y de las relaciones sociales que allí construyen. Así como DaMatta (1997) plantea para el contexto brasileiro, en el caso de los jóvenes de la villa sus prácticas muestran esta dinámica de oposiciones relativas entre '*la calle*' y '*la casa*', donde muchas veces ciertos espacios de *la calle* pueden ser apropiados por algunos grupos y adquirir así una familiaridad y un resguardo mayor que el de '*la casa*' (Magnani, 2002). Las tensiones intergeneracionales que disputan estos sentidos les van permitiendo a los chicos diferenciarse (Margulis, 2008; Svampa, 2000), pero al mismo tiempo identificarse con estos adultos en tanto en la villa también construyen pertenencia compartida. Así, estos jóvenes devienen referentes para la generación de los más pequeños. Jelin (2006) plantea que el enfrentamiento intergeneracional se produce cuando los jóvenes se sienten más atraídos a participar de la "cultura de pares" que de la cultura propuesta desde su grupo familiar de origen. Sin embargo, no habría en villa El Nailon dos culturas tan claramente opuestas entre una generación y otra, ya que adultos, niños y jóvenes estarían participando conjuntamente en el sostenimiento y recreación de aquellos sentidos que ponen en valor el *andar en la calle* como espacio por excelencia de socialización.

La liminalidad e indefinición que los adultos adjudican a sus hijos a medida que estos crecen, presenta para aquellos la inestabilidad de los 'grandes cambios', que se juegan a través de estas posiciones de prestigio y poder entre los grupos familiares. Los chicos y chicas, que muchas veces comparten más los

jerarquización en juicios respecto el objeto o acción en cuestión, sino que entrañan un modo de comportarse y conducirse en las interacciones sociales, como guía en la orientación de conductas. Por último, vale resaltar que el entendimiento de las moralidades se debe realizar en consideración de los contextos de significación en que tienen lugar y por tanto éstas deben interpretarse situacionalmente, para lo cual el tomar todo los desarrollos de Evans-Pritchard (1976). En una línea semejante Míguez (2004) plantea que "las actitudes de la gente son fundamentalmente situacionales. Es decir: los individuos reaccionan en relación a un conjunto básico de valores que guían sus acciones; pero la manera en que aplican esos valores varía de acuerdo al contexto en el que están inmersos. Y eso a veces da lugar a posiciones contradictorias." (Míguez, 2004: 45)

códigos de socialización de su grupo de amigos que de aquellos transmitidos dentro de la casa, presentan desafíos muchas veces difíciles de resolver para los adultos. Si bien estas dinámicas rigen en mayor o menor medida las posibilidades de encuentros y circulación por los espacios de la villa entre chicos y chicas, éstos pueden a su vez escapar a algunas de estas miradas acusatorias y crear lógicas propias de intercambio y seducción con los chicos/as que ocupen su interés.

Así vimos cómo las construcciones identitarias no se producen a través del pasaje por etapas claras y delimitadas, sino que, como bien Tali mostraba en las vicisitudes de su vida, las adscripciones identitarias se van forjando en la liminalidad e intersticios que se hallan entre los mundos morales construidos comunitaria y familiarmente, así como por las lógicas que rigen las relaciones entre pares. Tali nos permitió observar cómo en las ambigüedades de estos pasajes, en los 'entre' un sentido de *la calle* a otro, un espacio a otro, niños/as y jóvenes encuentran un lugar para modificar y producir nuevas apropiaciones de los espacios que habitan y nuevas significaciones sobre lo que es 'ser joven en la villa'. A partir de analizar estos modos de significar las distintas espacialidades en que se vinculan con otros jóvenes y otros actores, accedo a comprender cómo significan las violencias asociadas a las *andadas*, y cómo a través de los prestigios y reputaciones familiares, grupales y comunitarios devienen jóvenes de la villa.

Capítulo 3

Campeonatos, equipos y espectadores

Irse a las piñas y rescatarse en el fútbol.

Los modos de *andar por la calle* como productor de sentidos e identidades juveniles legitimadas en la villa expande dichas experiencias y las formas posibles de significarlas a otros espacios de sociabilidad que de este modo también forman parte del mundo de *la calle*. Los partidos de fútbol que los jóvenes protagonizan durante la semana y fines de semana en la villa o cerca de ella, constituyen uno de los escenarios impregnados de los sentidos de *la calle*. Éstos a su vez presentan ciertas particularidades importantes de señalar para comprender en profundidad cómo los jóvenes se hacen tales a partir de los modos de involucrarse en estos escenarios futbolísticos.

A medida que *las andadas en la calle* se tornan para las familias de los jóvenes en signo de riesgo y sospecha moral respecto de los recorridos que éstos puedan emprender en sus vidas, padres, madres, gestores políticos, religiosos, etc. buscan reforzar las experiencias de chicos y chicas en ciertas actividades que consideran una posibilidad para alejarlos del mundo de *la calle*. Así como vimos en el capítulo anterior los sentidos y prácticas construidos comunitaria y grupalmente en torno a *la calle*, como espacio vinculado de algún modo a violencias posibles, veremos en este capítulo cómo el fútbol emerge tanto como un ámbito para garantizar un alejamiento de dichas violencias, al mismo tiempo en que puede ser un espacio propicio para provocarlas.

En el presente capítulo analizo cómo jóvenes de villa El Nailon tramitan sentidos, prácticas y relaciones sociales asociadas a violencias, a través del fútbol como actividad social y comunitaria clave en sus vidas. Para ello he documentado aquellas instancias en las que los jóvenes se avocan a prácticas y relaciones de sociabilidad en las que el fútbol aparece estructurando dichas situaciones y constituyéndose como espacio fundamental para tramitar y

negociar subjetividades, adscripciones identitarias, grupalidades, espacialidades, amistades, alianzas, rivalidades y disputas¹⁰⁸.

Analizo entonces cómo el fútbol les permite negociar y regular prestigios, distinciones, habilidades, liderazgos y pertenencias grupales; recurriendo a un uso 'controlado' o 'ritualizado' de los intercambios con violencia (Tambiah, 1997; Míguez, 2008), o bien a la impredecibilidad y el riesgo que en éstas se puede vivenciar. Para ello analizo etnográficamente aspectos simbólicos, culturales, grupales y subjetivos que se juegan para jóvenes, adultos y niños que participan de distintas actividades futbolísticas. Tomo registros de observaciones participantes realizadas tanto en partidos que se organizan de manera cotidiana en la villa como aquellos partidos que forman parte de campeonatos realizados durante los fines de semana y que convocan a jóvenes, hombres, chicas y varones, niños y niñas de la villa, así como de barrios vecinos de la misma.

Para comprender antropológicamente cómo los jóvenes tejen redes de relaciones y construyen grupos y subjetividades a través de los encuentros futbolísticos, de las alianzas que tejen en los mismos y las disputas que resuelven a través de ellos, tomo referentes teóricos y autores que abordan prácticas sociabilidad como el fútbol, viendo allí no sólo las alianzas y las amistades que se forjan, sino también los conflictos y violencias.

Tradicionalmente los estudios sobre juegos reglados, entre ellos el fútbol, han ocupado ciertas esferas de preocupación en las ciencias sociales, en donde éste es tratado como parte de las actividades humanas que no sólo rigen el ocio sino que ordenan y regulan muchas de las pasiones e impulsos que mueven a hombres y mujeres en sus relaciones. Elias y Dunning (1992) analizan el fútbol y

¹⁰⁸ Durante los primeros años de trabajo en la villa, cuando realizaba propuestas extensionistas con niños y niñas en los años 2004 y 2005, me sumaba a la participación de los partidos de fútbol que los mismos niños organizaban, oficiando de árbitro en los mismos, o bien siendo yo quien proponía el juego del fútbol para trabajar allí aspectos de las dinámicas grupales. Desde entonces también participé en reiteradas ocasiones de los grupos de espectadores que se conforman alrededor de los partidos diarios, o casi diarios, que se realizan en la villa, así como de los campeonatos que se suelen celebrar los fines de semana. Durante estas observaciones participantes prestaba especial atención a cómo se conformaban los equipos, quiénes lideraban los mismos, quiénes tomaban la iniciativa para realizar el partido, qué características tenían estas personas y cómo actuaban los demás con respecto a ellos, etc. Aún sin ser una experta en el desarrollo de esta actividad deportiva, intentaba registrar sobre quiénes se centraban las jugadas más importantes, cómo se celebraban los goles o las hazañas o si no se celebraban en modo alguno; qué cuestiones de la dinámica provocaban malestar a los jugadores, cómo lo resolvían, quiénes intervenían, etc. Respecto a los espectadores me detenía en los comentarios y comportamientos durante el partido, así como en la relación entre éstos y los equipos que jugaban en la cancha.

otras prácticas recreativas como actividades que permiten a los individuos que de ellas participan canalizar las tensiones generadas por el vivir en sociedades cada vez más controladas por las configuraciones civilizatorias de la modernidad¹⁰⁹. En el contexto de nuestro país, y contraponiendo cierto sesgo evolucionista que tenían aquellas miradas sobre la violencia en el fútbol como práctica sólo de épocas pretéritas y de grupos “aún no afectados” por procesos civilizatorios, hay trabajos que desde la antropología y la sociología estudian las violencias en el fútbol (Alabarces, 2004; Garriga Zucal, 2007; Aragón, 2007), y buscan demostrar, mediante estudios etnográficos, las lógicas y sentidos de éstas para sus protagonistas, por contraposición a aquellas miradas que sólo ven irracionalidad y salvajismo en las mismas. Buscan contraponer así una lectura científica a aquellas miradas que desde el sentido común y algunas lecturas periodísticas presentan las prácticas violentas en el fútbol como producto de 'hordas de irracionales', que simplemente descargan a través de la misma impulsos destructivo. Al analizar los actos de violencia desde los sentidos que estos tienen para los mismos actores, encuentran que a través de ellas se construyen redes y relaciones sociales, se reafirman posiciones y se dirimen conflictos fundamentales. Comparto aquellas lecturas que no parten de la idea de pensarlas meramente como acciones disruptivas, y observar sólo el daño o sufrimiento que producen en los individuos, sino que se torna más rico pensarlas en su aspecto de constitutivas de las relaciones sociales, como hacedoras de subjetividades, posiciones e identidades grupales (Garriga Zucal, 2006b).

Si bien el fútbol tuvo que ganarse la legitimidad dentro del campo académico como espacio fundamental de análisis social, actualmente se lo puede considerar un lugar privilegiado para reflexionar sobre la sociedad, entendiendo que el fútbol es “una manifestación cultural y social de gran trascendencia por su potencia y variedad en términos de significación” (Godio y Uliana, 2011: 9). O bien, como consideraba Archetti, “una ‘arena social’ privilegiada donde investigar relaciones sociales de una sociedad determinada.”(Garriga Zucal, 2011: 13).

Me interesa, por tanto, desanudar antropológicamente cómo las prácticas y sentidos que los jóvenes desarrollan en torno al fútbol muestran a éste asociado

¹⁰⁹ Sazbón (2011) describe, en tono de crítica, cómo desde el enfoque configuracional de Elias se entenderían las conductas violentas en el fútbol. Éstas se explicarían por la inadecuada extensión del proceso civilizador a determinados sectores de la población.

a la expresión de corporalidades y emociones violentas, y por tanto ligado a ciertos valores sobre la masculinidad legítima y la destreza social; mientras que al mismo tiempo aparece vinculado a valores altamente cuestionados, no sólo por 'sectores hegemónicos', sino por quienes en otros ámbitos suelen promover las resignificaciones en sentidos positivos para las violencias.

Para esto, observo y analizo sentidos asociados al fútbol que lo vinculan a la posibilidad de alejar a los jóvenes de los ambientes más 'dañinos'. Aquí el fútbol puede jugar entonces un papel fundamental dentro de las dinámicas familiares y comunitarias, al ser significado por adultos y jóvenes (como también veremos más adelante), como un juego controlado, que permite regular y morigerar las posibles prácticas violentas. Esta doble posibilidad, de ser un espacio para el desarrollo de la violencia como de la 'moderación' de la conducta, que generan los encuentros futbolísticos se encuentra claramente expresada en la frase de Tali: *No sabemos por qué. Siempre vamos así, empezamos a jugar los partidos de fútbol y siempre terminamos a las piñas*. Esta frase deja entrever el entrecruzamiento de esta actividad con las interacciones con violencia, donde éstas aparecen como uno de sus principales intercambios.

Al finalizar la jornada laboral de cada día jóvenes y adultos se reúnen en la *canchita* de fútbol que está frente a la villa y allí organizan un partido donde la distensión y la sociabilidad cordial puede ser primordial, hasta que esta relativa 'armonía' se rompa y aparezcan las piñas y el *roce*. Los partidos de fútbol que todos ansían al final del día brindan la posibilidad de dirimir en él distintos tipos de tensiones, conflictos, posiciones, y con ellos construcciones identitarias diferenciales. Estas adscripciones identitarias diferenciadas no necesariamente se muestran antagónicas, ya que quienes buscan *rescatarse* a través del fútbol, pueden al mismo tiempo reafirman masculinidades legitimadas en la apelación a la violencia que se produce en torno al mismo.

Jugar al fútbol y rescatarse

Uno de los sentidos más recurrentes que aparecen en relación al fútbol es aquel que lo presenta como una alternativa de vida para los jóvenes y

principalmente para quienes transitan entre los 11 y 12 años, para iniciarse en un camino *rescatado*, es decir, alejado de las drogas, la delincuencia, *la mala junta*.

En una ocasión en que nos encontrábamos con un grupo de madres en una comisaría¹¹⁰ de barrio Alta Córdoba, una de éstas comentaba: *mi hijo no fue porque él estaba viendo la tele en su casa y cuando le fueron a avisar que estaba la policía él quiso ir a ver y ahí lo agarraron*. Cuenta que a su otro hijo, que terminó la primaria, ella no lo manda al secundario sino que prefiere pagar \$120 para que haga unos cursos de técnico automotriz, y que a ambos les pagan por mes *el club para que vayan a jugar al fútbol, para que no estén en la calle. ino, si yo con tal que no estén en la calle mirá...!* - comentaba Amelia jactándose delante de las otras madres. Y agregaba dirigiéndose a una de ellas: *si vos no lo rescatás ahora al Matías no lo rescatás más...* Todas asentían con gestos y palabras de aprobación sobre las estrategias de Amelia para mantener a sus hijos alejados de las *andadas en la calle: nada que ver el hijo de la Amelia, si él estaba en la casa y fue a chusmear nomás, pero no sabés cómo lo tiene la Amelia, él es de la casa...*

Amelia se posicionaba así como la madre 'exitosa' que por una eventualidad se encontraba buscando a su hijo en una comisaría. Ella encarnaba las estrategias efectivas para 'prevenir' experiencias como éstas, que todas parecían reconocer como el inicio de un camino difícil de parar. Allí, el entrenamiento en un club de fútbol o la formación en una labor que no enseña el sistema educativo público oficial, se constituían en las 'únicas' opciones viables, o por los menos una de las más legitimadas y válidas, que parecen estar al alcance sólo de quienes pueden afrontarlas económicamente¹¹¹.

El antagonismo que emergía entre la práctica del fútbol y *la calle* asocia esta última a *la mala junta*, a las *andanzas en la choreo*, mientras asocia al fútbol a la 'buena vida', sana, vinculada al hogar, la familia y la salud deportiva. Esta dicotomía en la que es colocada la actividad del fútbol respecto a otras prácticas

¹¹⁰ La policía había llevado a la comisaría a cinco niños de entre 9 y 12 años porque éstos arrojaron una piedra al móvil policial.

¹¹¹ Así Wacquant (2006) mostraba cómo las madres de los jóvenes púgiles consideraban al boxeo como una "actividad protectora", ya que éstas preferían saber que sus hijos se encontraban en el ring antes que "sin hacer nada en la calle o metiéndose en líos." (pag. 41)

es generalmente sostenida por adultos, aunque también aparece señalado y sostenido por jóvenes, varones y mujeres.

En el caso de los jóvenes, el fútbol aparece en las añoranzas de 'tiempos mejores' en que éstos se mantenían aún alejados de prácticas que los podían llevar luego a involucrarse en el mundo delictivo. A Talo se le dibujaba una sonrisa nostálgica cada vez que recordaba su infancia jugando en un club de fútbol cerca de la villa, así como los partidos organizados en la villa, en los que se encontraba con Tali y otros chicos de la villa.

Martín, hermano mayor de Talo, recuerda su infancia en vinculación a actividades como el fútbol como momentos de su vida en las que se sentía a resguardo de caer en *la tentación* de involucrarse en el delito¹¹². Al preguntarle por sus recuerdos de la infancia comenzó a relatar aquellas actividades que organizaban sus días, marcando una clara diferenciación entre aquel tiempo y su vida presente: *Me acuerdo de cuando iba al colegio, de cuando quería ser algo... cosas lindas que he vivido así... de chiquito... jugar al fútbol...*

Aquellos jóvenes como Talo y Martín, que luego de los 14, 15 años han emprendido recorridos en prácticas delictivas, rememoran aquellos momentos con la nostalgia de quien ya no puede hacer marcha atrás en sus años de infancia cuando recuerdan las actividades que entonces realizaban junto con amigos, vecinos y familiares. Relatan esas destrezas en el fútbol y las *dañiñadas* que hacían construyendo memoria con parte de su 'corta' vida. Este valor positivo asociado al fútbol está ligado en los jóvenes a los recuerdos que muchos de ellos tienen respecto a épocas en las que siendo niños andaban todo el día con sus amigos.

Una de las dimensiones que hacen al alto valor positivo que tiene esta práctica es aquella que lo presenta más cercano a la vida al aire libre, al deporte, a los recuerdos de éxito *del equipo de los muchachos*¹¹³. Estas asociaciones lo presentan en oposición a las posibilidades de que los jóvenes estén todo el día *haciendo nada*¹¹⁴, *andando en la calle*, drogándose, saliendo a robar, etc.

¹¹²Luego de sumergirse ambos, Talo y Martín, en el mundo del delito, están actualmente cumpliendo condenas imputados por delitos penales contra la propiedad.

¹¹³ El club de los muchachos fue un equipo de fútbol de la villa que en la memoria comunitaria reafirma estos sentidos que lo ligan a identidades legitimadas para los jóvenes. Esto se verá más adelante.

Estos sentidos sobre la práctica del fútbol circulan entre adultos, jóvenes y niños; entre personas que habitan en la villa y entre quienes se acercan desde otros contextos, como es el caso de agentes políticos que pretenden ganar adeptos de la villa y legitimar sus actividades a través de propuestas que suelen tener al fútbol como una de las salidas para *rescatar a los jóvenes*.

Aquellos hombres que ocuparon en la villa posiciones de liderazgo y gestión política, supieron en su momento hacer referencia a que había que instalar canchas de fútbol en la villa, o bien organizar de manera sistemática campeonatos o partidos en los que los jóvenes y niños pudieran participar, de modo tal que esto se constituya en un efectivo mecanismo para alejarlos de las drogas y el delito, y así *rescatarlos*.

En una oportunidad me acerco a la casa de Tito, quien para ese entonces ocupaba el lugar de gestor político de subsidios y demás beneficios que los habitantes de la villa podían recibir de los gobiernos de turno, y encuentro allí a un hombre vestido de camisa formal, pantalón de traje, zapatos de cuerina y prolijamente peinado con raya al costado. Tito me lo presenta comentando que con este hombre querían *hacer algo para rescatar a los niños, para que después no terminen mal viste*.

Resultaba llamativo que *el rescatarse* a través del fútbol no tenía el sentido de alejar a un niño o joven que ya estuviera involucrado en prácticas 'nocivas' para su vida, sino que *rescatar* tenía el sentido de evitar que éstos comiencen a participar de la vida en *la calle*. Parecía entonces que la vinculación entre fútbol y la posibilidad de *rescatarlos* emergía por el sólo hecho de tratarse de 'jóvenes de la villa', como si esta sola condición los hiciera objeto privilegiados de un programa político, una acción social, una estrategia familiar, que logre *rescatarlos*.

Estos sentidos que ligan una actividad deportiva con aspectos valorados como la salud, el cuidado del cuerpo, la distracción en una actividad en equipo y coordinada, están ligadas a su vez a una historia que desde principios del siglo

¹¹⁴ Corrigan (1982), desde la Escuela de Estudios Culturales de Birmingham, trabaja con la noción de 'haciendo nada' a través de la cual los jóvenes ingleses oponen a la cultura hegemónica adulta modos propios de ocupar el tiempo y el espacio construyendo sentidos propios e identidades subalternas.

XX, y principalmente desde la segunda mitad del mismo¹¹⁵, refuerza la asociación entre deportes y desarrollo de competencias físicas y psíquicas en las generaciones jóvenes a través de diversas políticas públicas.

Estos sentidos que asocian el fútbol con las 'buenas prácticas' ligadas a la unión vecinal, familiar y a la 'buena junta' se ven reforzados y (re)surgen a partir de la organización y desarrollo de campeonatos, o bien en la reconstrucción a través de la memoria local de campeonatos semejantes ocurridos en el pasado. Doña Adela¹¹⁶ señalaba que antes era muy diferente, que antes los chicos siempre jugaban, que los llevaban a participar en distintos campeonatos o bien organizaban partidos allí en la villa. *Para que no anden con droga...*- señalaba preocupada.

Como plantea Epele (2010) el “rescate”, ya sea como interpelación al joven, como estrategia reflexiva, o mandatos, supone siempre una referencia a un “vínculo social” con otros, que harían así de intermediarios en este proceso. En este caso se podría pensar en aquellos agentes políticos que proponían garantizar materiales y traslados para los partidos. Pero en la vida cotidiana de los jóvenes de la villa, más que estos agentes aparecen los amigos, los primos, hermanos, padres y abuelos, ocupando estos roles intermediarios en el *rescate*.

De este modo, es posible observar cómo, mientras algunos encuentran en el fútbol un espacio para *rescatar* y *redimir* a los niños y jóvenes, al mismo tiempo se participa de una construcción simbólica y práctica de esta actividad como espacio en que unos y otros pueden constituirse identitaria y genéricamente a partir de las prácticas con violencia que desarrollan en la misma. Los distintos grupos de chicos, chicas y niños/as se afanan por formar parte de los campeonatos ya que éstos se presentan como oportunidades únicas y especiales para sociabilizar con otros y construirse como los jóvenes que ahora desafían estos sentidos sobre el fútbol.

¹¹⁵ El trabajo de Antúnez y Miranda (2006) permite observar el lugar del deporte en las políticas públicas del primer mandato peronista. Y tomo de Archetti (2003) para comprender la búsqueda de una representación internacional a partir del deporte y de algunas de sus figuras emblemáticas, como Fangio y Maradona.

¹¹⁶ Doña Adela es una anciana que es reconocida como otra de las primeras fundadoras de la villa. Ella también se ha presentado como 'la partera' del lugar, habiendo ayudado a que den a luz muchos bebés de la villa, según su testimonio.

El fútbol es eso... es irse a las piñas...

Charlando con Jorge, uno de los hermanos de Tito y Marcio Villega¹¹⁷, quien se erigía como uno de los principales promotores y organizadores de equipos y campeonatos de fútbol en la villa, comienza a relatarme sus percepciones respecto a un incidente que había sucedido el día anterior en un partido de fútbol disputado en *la canchita* al lado del comedor comunitario. Dos hombres que suelen participar de los partidos cotidianos que allí se organizan, habían terminado *agarrándose a las piñas*, por lo que tuvieron que ser separados para que no lleguen a mayores. Algunos argumentaban que la pelea fue el resultado de roces y golpes producidos durante el mismo juego, mientras otros decían que la bronca provenía de problemas anteriores que tenían entre sí. Jorge manifestaba cierta preocupación por los hechos ocurridos, aunque explicaba con soltura la inevitabilidad de los mismos: *el fútbol es eso...es irse a las piñas...*

La frase de Jorge da cuenta de la aceptación compartida respecto a considerar al fútbol una práctica 'inherentemente violenta'. 'Inherentemente' en tanto jóvenes, niños y adultos difícilmente conciban el fútbol sin violencia. Se le otorga así legitimidad a este uso 'necesario' de la violencia mientras se produzca dentro del marco 'controlado' del juego de pelota, y no se presente vinculada a prácticas moralmente deslegitimadas.

Entre los jóvenes de villa El Nailon es posible distinguir distintos modos de vincularse con la violencia que puede producirse durante un partido de fútbol. Durante uno de los frecuentes partidos realizados en *la canchita de la Mendoza* entre jóvenes y hombres de entre 30 y 35 años yo observaba que en la persecución de la pelota los empujones, patadas y forcejeos circulaban en todas las direcciones. En un momento Sebastián Villega se retira enojado del partido, y se sienta sobre el tronco frente a la puerta de su casa donde estaba parte del público espectador. Comenta: *ino se puede jugar con Miguel, no se puede jugar asi! ¡Pega patadas todo el tiempo! Y el árbitro no le dice nada... no loco! No se*

¹¹⁷Marcio es uno de los hijos mayores de Doña Dora y Don Alberto. Es a su vez padre de Maco. El respeto que todos le prodigan en la villa se lo ha ganado no sólo por la familia de la que procede sino porque ha sabido defender su propio honor y el de su familia, o por lo menos, demostrar que estaba dispuesto a hacerlo. A esta fama contribuyen su corpulento porte, su piel oscura, su nariz aguileña y su mirada contorneada de rasgos árabes.

puede jugar así!. Desde la cancha, y mientras el partido continuaba, Tochi le insistía para que vuelva y le preguntaba qué le pasaba que había abandonado el partido.

El prestigio y el reconocimiento que Sebastián tiene ganado le permite abandonar el partido y no responder al juego fuerte de Miguel sin por ello caer en la deshonra que implicaría para otros jóvenes (Pitt-Rivers, 1979). Sebastián ha heredado su posición con respecto al fútbol de Marcio, quien en otras épocas se ocupaba en la villa de organizar equipos que representaran a la comunidad en campeonatos locales y gestionaba elementos fundamentales como camisetas, pelotas, redes para los arcos, etc. Elementos que ahora están en manos de Sebastián.

Ostentando su cuerpo esbelto y fornido, Sebastián se permite rechazar el juego de Miguel y abandonar a la mitad el partido que se estaba desarrollando. No existía una deshonra allí en tanto Sebastián no la estaba asumiendo como tal. Esta más bien es propuesta por su hermano menor Mikeas¹¹⁸, quien comienza a burlar la conducta de Sebastián delante de todos: *inena, nena, no llorés nena!*, se reía a sabiendas que Sebastián nunca tomarías represalias contra él. Miguel no constituía un desafío digno para Sebastián. Miguel¹¹⁹ pertenece a una de las familias provenientes de Mansilla en un segundo proceso migratorio, las que son colocadas en una posición subalterna por parte de los Villegas como primeros en llegar y construir las primeras viviendas del lugar.

Cómo se provocan y se responden los contactos físicos durante los partidos puede ser clave para jóvenes que están construyendo sus posiciones, de prestigio, reconocimiento, poder, en ocasiones como los partidos de fútbol. Éstos brindan una oportunidad propicia para ello ya que suelen contar con espectadores que ofician de “opinión pública” (Pitt-Rivers, 1979)¹²⁰.

Vemos que así como el fútbol se constituye en un espacio a través del cual redimirse, rescatarse, mostrarse alejado de las *andadas* y las violencias de *la*

¹¹⁸Mikeas tenía 13 años en aquel momento, es hermano por línea paterna (Marcio) de Maco, Sebastián, y por línea materna y paterna es hermano de Martín y Talo.

¹¹⁹ Miguel trabaja en el carro transportando materiales y haciendo transacciones legales e ilegales con éste.

¹²⁰ “... la opinión pública constituye un tribunal ante el cual se llevan las reclamaciones de honor, 'el tribunal de la reputación', tal como se lo ha llamado, y contra sus fallos no hay remedio. Por eso se dice que el ridículo mata.” (Pitt-Rivers, 1979: 25)

calle; se experimenta al mismo tiempo como una de las principales instancias de la vida social de la villa para dirimir posiciones, identidades, prestigios, status a través de los intercambios con violencia que se vivencian como inherentes al mismo. Existen así ciertas trayectorias y ciertos escenarios de intercambio social que se tornan más propicios que otros para dar cuenta de la imbricación de esta doble dimensión del fútbol en la vida de los jóvenes.

En la trayectoria de Tali se puede observar el lugar que el fútbol ocupó en su vida durante el período en que comenzó a abandonar la escuela y a tener su propio trabajo. Nuevamente Tali nos permite dimensionar cómo un joven puede desarrollar una personalidad que le permita distanciarse de las prácticas con violencia y mostrarse *rescatado*, al mismo tiempo que continuar desarrollando aspectos de sí, como la masculinidad, la posición social en el grupo de amigos y en la familia, a través de la legitimación de violencias en los mismos ámbitos en los que busca diferenciarse de éstas.

Tali y el fútbol como tensión

Luego de que Tali dejara atrás aquellas *andadas en la calle* que protagonizaba con Talo, su posibilidad de continuar experimentando relaciones y sentidos del mundo de *la calle* sin por ello poner en juego la reputación de su familia y la propia era a través del fuerte involucramiento en el fútbol. Tali organizó así sus rutinas en gran parte en torno a los partidos que se jugaban cada día en la *canchita* frente a la villa, así como en función de los partidos que podía ir a presenciar al estadio como seguidor del club Talleres de Córdoba.

En los partidos que jugaban en la villa podía intentar validar su posición entre sus hermanos y demás jóvenes¹²¹ a través de participar del 'juego fuerte' sin quejarse, y poniéndole el cuerpo al mismo. En la cancha, saltando y gritando en la popular para alentar a Talleres, Tali participaba de la construcción de una

¹²¹ A diferencia de sus hermanos por línea materna, Tali no es hijo de un Villega, como Sebastián y como Maco. Tampoco es hijo sanguíneo con Osvaldo Ortega, aunque el vínculo es reconocido como de filiación. Esta posición marginal respecto a las familias con poder y prestigio en la villa lo llevaba a Tali a tener que construir y negociar en cada interacción su posibilidad de adquirir honor a través de las acciones y no por linajes sanguíneos.

identidad masculina y juvenil en donde la apelación a la violencia propia se legitima y se hace en la contraposición a las violencias que se significan como arbitrarias y abusivas por parte de la policía que controla los partidos en los estadios. En una oportunidad, mientras íbamos caminando hasta el estadio Kempes a ver un partido de Talleres, Tali relataba con detalles cómo había sido el momento en que la policía asesinó a un joven hincha del club¹²². A pesar de que Tali no había estado presente durante aquel episodio, su relato y el canto que reproducía en reclamo de la muerte de este joven daba cuenta de un proceso de adscripción identitaria a partir de identificarse con los hitos históricos y los rituales que compartía en cada partido en que asistía a la cancha a ver a Talleres. En estos experimentaba y compartía una apelación legitimada a la violencia, mientras que reconocía un uso no sólo ilegal sino ilegítimo en la violencia policial.

Los trabajos de Garriga Zucal (2006a, 2007, 2010a, 2010c) nos permiten pensar las violencias que suceden en relación con el fútbol a partir de desentrañar las legitimidades que en ellas se construyen para negociar distintas dimensiones fundamentales en la vida de los hinchas¹²³, ya que a partir de las mismas construyen identidades de género, pertenencias barriales, grupales y adscripciones identitarias violentas como valor positivo y moneda de intercambio. Por su parte, Moreira (2006a) trabaja también con violencias, hinchadas y fútbol, analizando allí cómo se disputan el honor y la vergüenza de ganar o perder un combate. En esa disputa por el honor de saber pelear y defender la camiseta y la bandera se juega el prestigio de ser considerado un verdadero hombre o bien la deshonra de no saber defender los objetos que hacen a la identidad grupal. Terminar un partido a las trompadas por *jugar fuerte*, serían para los jóvenes oportunidades para construir identidades asociadas al grupo de amigos, al barrio o villa a la cual pertenecen, al grupo de parentesco, a una adscripción de género, a un estilo compartido de jugar al fútbol. Estas pertenencias y adscripciones pueden superponerse y estar atravesadas entre sí. Principalmente con la adscripción de género, es posible

¹²² Martín Castro de 19 años fue asesinado el 16 de abril de 2005 en manos de una represión policial a la salida de un partido entre el club Talleres y el club Belgrano de Córdoba. El juicio por dicho asesinato comenzó ocho años después, en agosto de 2013, en el que están siendo juzgados Juan Carlos Britos y Alejandro Vivas.

¹²³ En su caso particular trabajó con los hinchas del equipo de Uracán.

observar que a través de construirse como 'verdaderos hombres' en esta apelación a la violencia los jóvenes reafirman a su vez pertenencias grupales, comunitarias y a equipos de fútbol.

En el trabajo de Moreira, a través de los enfrentamientos con violencia, como juego regulado, los hinchas se disputan el honor como capital simbólico (2005). Mostrarse capaz de desafiar otro equipo, y hacerlo sin temor por las reprimendas físicas que se puedan recibir constituye una garantía para ganar no sólo puntos en la cancha, sino fama en el barrio.

En este sentido, Tali se presentaba como *un chico diferente, el juega al fútbol todo el día*, expresaba su madre dejando constancia de que su hijo *no andaba* como 'los otros'. Estas diferenciaciones se construyen cuando los jóvenes se reúnen en distintos puntos, recorrer otros circuitos, muestran otras ocupaciones. Quienes juegan al fútbol y quienes *andan* se presentan generalmente como grupos claramente diferenciados. Lo cual no quiere decir que tanto unos como otros no compartan ciertos sentidos respecto a las violencias y sus usos y construyan legitimaciones compartidas respecto a éstas. En este sentido, las experiencias de Tali muestran de algún modo un escenario social más amplio en el que sus prácticas están insertas y en el que cobran sentido. El hecho que Tali se construyera como un joven más ligado al fútbol, al trabajo en la feria, y a las salidas con sus amigos de otros barrios; mientras que al mismo tiempo adscribe a legitimaciones sobre ciertos usos 'necesarios' de las violencias, lo convierten de algún modo en un condensador de aquella ambigüedad y tensión en la que se dirimen la relación entre fútbol y violencia para los jóvenes y sus familias.

De cierto modo, sería posible comprender el lugar que ocupa esta actividad en la vida de los jóvenes entendiéndola al modo en que Wacquant (2006) plantea la relación de la sala de boxeo con el entorno del gueto en Chicago. El autor encuentra que hay allí una relación de "oposición simbiótica" en la que, si la pensamos para nuestro caso, los jóvenes estarían reafirmando a través del fútbol ciertos aspectos de una cultura masculina y de un modo de usar y mostrar el cuerpo donde la apelación a la violencia refuerza sentidos del honor, el vigor, la valentía; al mismo tiempo en que esta actividad se constituye en un espacio para la regulación de aquellas violencias que puedan desarrollarse en las relaciones

sociales más informales y que el autor asocia a las bandas de criminales y a los traficantes, a las cuales adjudica sólo irracionalidad y sin sentido, punto en el cual me permito disentir con sus postulados.

Así como la vida de Tali permite observar esta tensión y esta doble inscripción del fútbol en la vida de los jóvenes, existen eventos de la vida social de la villa que también permiten dar cuenta de esta compleja vinculación con el fútbol. La memoria comunitaria y la transmisión de ésta a lo largo de las generaciones también permite observar cómo estas construcciones identitarias juveniles y las legitimidades a las violencias en ellas tienen un anclaje histórico que se comprende a la luz de ciertos mitos contruidos y sostenidos comunitariamente.

Los muchachos de los ranchos y los campeonatos como emblema de unión.

Marcio reconocía con indignación que actualmente resulta cada vez más difícil poder participar de un campeonato de fútbol y que predominen las relaciones de solidaridad por sobre las relaciones que buscan generar conflicto y disturbio. Lo que no reconocía Marcio es que en verdad estas dos dimensiones del fútbol como actividad comunitaria en la villa no parecen transcurrir por carriles distintos, sino que, muy por el contrario, parecen superponerse y convivir incluso para las mismas personas.

Cuando cae la tarde en Villa El Nailon, un rato antes que se vaya el sol, los que han trabajado todo el día en el carro esperan frente a sus casas a los que vuelven de trabajar en albañilería y construcción para finalmente sumar a un par de chicos que salen de la escuela, más algún otro que se suma a último momento y armar así los equipos que disputarán un partido de fútbol en *la canchita* frente a la villa. Este panorama se suscita prácticamente todos los días en Villa El Nailon, donde los fines de semana pueden organizarse campeonatos y el público encuentra así un motivo más para concertar encuentros, desencuentros, amistades, enemistades, broncas y amoríos.

Estos encuentros, junto con los lugares destinados para ello, están signados por una historia mítica: *los campeonatos que ganaban los muchachos de los ranchos*. Fotos, memorias y espacios hablan de aquel equipo que parece no tener referentes muy claros ni fechas muy precisas, pero que de todos modos construye sobre aquellos hombres que *jugaban al fútbol* un conjunto de significaciones y expectativas que constantemente reaparecen en los escenarios comunitarios actuales y reorientan las prácticas y sentidos que se construyen actualmente sobre los jóvenes que *hoy* juegan al fútbol.

El equipo de *los muchachos de los ranchos* se constituía en un equipo 'estable', que tenía potencial para disputar en campeonatos locales mostrando capacidad futbolística suficiente para poder decir que *siempre ganaban*; y que además pudo construir, simbólica y materialmente, un espacio dentro de la villa como propio, que se consagró como 'el club de los muchachos'. Este salón, ubicado a orillas de la *canchita de la Mendoza* y en el sector de la villa denominado *los ranchos*, le dio durante años visibilidad notoria al equipo y legitimó de esta manera al fútbol como práctica asociada a la posesión de capitales sociales y materiales con los que podían negociar campeonatos, espacios, reconocimientos, violencias. Para fines de la década de 1990 *el equipo de los ranchos*, en un acto que los terminaría de consagrar y legitimar en la comunidad, dona el salón del club para que pueda funcionar allí un comedor comunitario gestionado por Cáritas¹²⁴. Este comedor, que luego instaló también una guardería, funcionó durante una década aproximadamente, años en los cuales el equipo de fútbol ya no continuó existiendo como tal, sino que se fueron conformando equipos ocasionales, con jugadores más o menos estables, para disputar en los distintos partidos y campeonatos en los que participaban. Tanto Doña Adela como Doña Dora - dos ancianas que se presentan y son presentadas como referentes de la historia y orígenes de la villa - hacen constante referencia a un pasado donde el fútbol era una actividad que congregaba a niños y adultos y a las familias a participar y apoyar 'el equipo de fútbol de la villa', el equipo de *los muchachos de los ranchos*.

¹²⁴ Durante la década del '90 y luego de la crisis inflacionaria de 1989 surgen en los enclaves más pobres del país gran cantidad de comedores comunitarios y 'merenderos'. Estos se sostenían con diversos subsidios de gobiernos nacionales, provinciales y municipales o bien a través de entidades religiosas, como en este caso con Cáritas, o a través de ONGs.

Una de los relatos que se reiteran en relación a ello es aquel según el cual fueron convocados a jugar un campeonato en un predio lejos de la villa. Marcio, quien entonces era el principal organizador de los partidos y campeonatos, consigue un colectivo para el traslado de todos. Al llegar allí, un lugar privado y elegante, un guardia reticente a dejarlos pasar les pregunta quiénes eran y a qué iban. Les responden que venían de Villa El Nailon a jugar al fútbol. La respuesta fue suficiente para que automáticamente se abrieran las puertas y los invitaran a pasar, mientras los chicos que iban en el colectivo gritaban eufóricos: *¡sí, pasamos!*. Hitos históricos como este han conformado parte del imaginario social compartido (Fernández y De Brassi, 1993)¹²⁵, como rasgo identitario para la villa, donde la habilidad en el fútbol es entonces una pieza clave, constructora de legitimidad y reconocimiento hacia otros entornos y actores sociales, así como hacia adentro mismo de esta comunidad.

Hombres y mujeres de la villa significan al fútbol como valor positivo al hablar siempre de asociar inmediatamente el 'ser de la villa' con 'ser buen jugador'. Así, los hombres se presentan como quienes sí saben jugar, a diferencia de aquellos de otros barrios o sectores. *Acá en la villa el Tomi va a aprender a jugar bien al fútbol*, comentaban haciendo referencia a mi pareja que había comenzado a participar de los partidos de fútbol¹²⁶.

A partir del trabajo de Archetti (2003) se puede comprender la fuerte vinculación que pervive en imaginarios de diversos sectores sociales entre la habilidad para jugar al fútbol y el criarse en una villa, donde se supondría que esta práctica se adquiere a través del juego en el 'potrero', espacio asociado generalmente a los sectores más 'marginados'. El autor plantea que en dichos espacios de socialización se desarrollaría la gambeta como característica del "estilo criollo" que particulariza los modos de jugar importados desde Inglaterra a principios de siglo XX. Dicho estilo, y su asociación con el potrero de la villa son luego reforzados por la figura de Maradona como "el pibe", que viene a

¹²⁵ Fernández toma de Castoriadis para plantear al imaginario social como el conjunto de significaciones compartidas por una sociedad que regulan los comportamientos, los deseos, erigen normativas, lenguajes y modos de relación. Hacen así a las mismas subjetividades que luego se encargarán de construir los sentidos que hacen perdurar las instituciones en el tiempo o bien crean nuevas significaciones que las cuestionan y revierten.

¹²⁶ La participación de mi pareja en instancias como éstas durante el trabajo de campo, al ser varón, facilitó mucho la legitimación que yo podía construir para entrar en las relaciones sociales sobre fútbol, ya que como mujer esta actividad se me presentaba siempre un tanto vedada.

representar en su persona ideales no sólo de los chicos de barrio, sino de una nación en relación a una identidad propia.

De este modo, los muchachos del club de fútbol no sólo organizaban campeonatos a solidaridad de alguna familiar que lo necesitara sino que luego de varios años donaron ese espacio que era el club para uso de un comedor de Cáritas que contenía y alimentaba a niños y niñas de la villa. Esta donación terminó de consagrarlos y consolidó ciertos sentidos valorados en torno al fútbol como actividad que *une a la villa* y permite la construcción de 'una identidad' como carta de presentación en diversas situaciones que reencausa a los jóvenes por el 'buen camino'.

A través de aquella historia que se construye, reconstruye, (re)inventa, se sostienen sentidos en donde el fútbol es considerado una práctica que no sólo congrega gran cantidad de gente, sino que lo hace a través de causas solidarias, como la ayuda económica y el apoyo a familiares que acaban de vivir la muerte de un miembro del grupo. Al igual que había sucedido en años anteriores con la muerte de otros jóvenes o de accidentes sufridos por niños/as de la villa: todos quienes participan, como jugadores o espectadores de un campeonato de fútbol, aportan dinero para los gastos de sepelio o de curación que los familiares deben afrontar. La alta convocatoria a esos partidos es fundamentada a través de la frase *porque un muerto es de todos*. Esta frase es dicha en situaciones en donde se busca transmitir que los lazos de solidaridad no sólo operan en la ayuda económica, sino que buscan 'hacer propio el dolor del otro'. Además, este hacer propio el dolor por la muerte de un hijo en una situación de violencia está enlazado a sentidos que dan cuenta de la posibilidad siempre latente para todos de atravesar una situación similar: *porque todos tenemos algún hijo, nieto, sobrino que anda, entonces nos puede pasar a todos...*, relataba Dona Adela¹²⁷. La muerte de un hijo, sobrino, nieto en una situación de violencia se constituye para quienes habitan esta villa en una posibilidad cercana debido a que ésta ha sido una experiencia que han atravesado muchas familias del lugar. Ante cada uno de estos acontecimientos se reactualizan aquellas remembranzas de unión y solidaridad que permiten visualizar los partidos y campeonatos de fútbol.

¹²⁷ A lo que Doña Adela agregaba: *no hay que decir eso: 'quien mal anda mal acaba', porque todos tenemos a alguien que anda...* Para un análisis más detallado de estas significaciones y disputas en torno a la muerte de un joven en la villa ver Bermúdez, 2011.

Si bien estas son las significaciones sostenidas en mayor medida por adultos como Marcio, Tito, Jorge y otros hombres y mujeres de su generación, muchos de estos sentidos sobre los equipos de fútbol en la villa perviven en la actualidad y emergen con fuerza cada vez que se congregan en torno a un nuevo campeonato. Las tensiones y conflictos emergen cuando aparecen lógicas y relaciones relativamente 'nuevas' que, según los diversos grupos generacionales, pueden ser vividas como más o menos disruptivas (Margulis, 2008; Saintout, 2009). Adentrarnos etnográficamente en uno de estos campeonatos nos permitirá visulaizar cómo emerge esas tensiones y cómo se tramitan para los jóvenes.

El campeonato en *la Mendoza*

En Abril de 2007 se organiza un campeonato de fútbol en *la canchita de la Mendoza*. Este tenía como objetivo ayudar económicamente a la familia de Tatito, un joven de 18 años que había muerto semanas atrás¹²⁸. Sobre calle Mendoza, frente a *la canchita*, se había congregado un concurrido público para observar el espectáculo. Los pilares y pisos de cemento grueso de las viviendas eran usados de butacas, y los quioscos en las viviendas que dan hacia *la Mendoza* proveían de bebidas a los sedientos espectadores. Niños pequeños y grupitos de chicos y chicas se habían ubicado mirando hacia la cancha donde se desarrollaban los partidos. Otros circulaban por el angosto borde que quedaba entre la 'vereda' y las aguas resbaladizas de calle *Mendoza*. Un grupito de chicas de entre 13 y 16 años comentaban entusiasmadas que quienes estaban jugando en ese momento era *el equipo de Los Ranchos* contra *los chicos de Hipólito*.

¹²⁸ Las versiones de algunos vecinos de la villa correspondían a la de los medios de comunicación, que afirmaban que Tatito muere cuando intenta ingresar a la vivienda de un anciano para robarle, y éste último se defiende clavándole un cuchillo en el ojo a Tatito. Por otro lado, la madre y demás familiares de Tatito sostenía la versión según la cual éste entró en la vivienda del anciano porque lo conocía y allí es atacado por el dueño de casa. Y por último, estaban quienes sostenían que aquel hombre, que efectivamente conocía a Tatito, nunca tuvo intenciones de acuchillarlo, sino que los efectos de las drogas que Tatito había consumido lo hicieron caerse sobre el cuchillo que el hombre sostenía tambaleante ante la sorpresiva presencia del joven en su casa.



Partido de chicos de la villa contra chicos de Hipólito desarrollándose en la cancha de la Mendoza. (abril de 2007)



Calle Mendoza suele estar cubierta con una capa de barro y agua como puede observarse en la fotografía. En la vereda frente a la cancha toda la gente congregada observa el partido que se disputan los chicos de Hipólito contra los chicos de Los Ranchos. Al otro lado de la calle se encuentra la cancha de fútbol más antigua de la villa, la de la Mendoza.

Una vez finalizados los partidos del campeonato nos fuimos a la casa de Maco a tomar unas cervezas con Marcio, su hijo Maco, Héctor, primo de este

último, y otros hombres amigos de ellos. Este conjunto de hombres y muchachos ya venían tomando alcohol y consumiendo drogas desde el día anterior. Marcio, vestido con ropa deportiva de marca y última moda, ostentaba su corpulento porte y aprovechaba la ocasión para contar orgulloso por qué le dicen *el árabe: he tenido muchas mujeres, 13 hijos tengo yo (...) a mí me ven y creen que soy hermano del Maco*. En su elevado nivel de alcoholización Marcio se mostraba entusiasmado ante la posibilidad de observar a ‘gran parte de la villa’ congregada en una actividad como el fútbol y ante una causa que apela a la solidaridad y *unión*. Sin embargo, el reconocimiento que Marcio hacía de qué sucede efectivamente en estos encuentros futbolísticos, lo llevaban a quejarse de que emergieran situaciones en las que se apelaba al uso de la violencia como modo de intercambio. Así decía: *ya no somos unidos como antes (...) hacía como 6 años que no estaban como hoy todos unidos... la única vez que se organiza para hacer un partido así para ayudar a alguien, porque se murió alguien (refiriéndose a Tatito) y hay que ayudar a la familia... vienen y te ofrecen tiros! No! así no!*

Las palabras de Marcio reflejan la tensión que emerge al significar un encuentro futbolístico a partir de la causa social y solidaria que lo convoca, construyéndolo como emblema de unión de la gente de la villa; cuando al mismo tiempo quienes participan de estos encuentros reconocen y contribuyen a los sentidos que presentan dicha actividad asociada al consumo de drogas, a ‘la mala junta’, a la violencia. Varios litros de alcohol encima, unas líneas de cocaína consumidas en el patio del ex club de los muchachos, y la construcción de relaciones y posiciones a partir de interacciones con violencia, habilitan a relatos en donde *la unión* se transforma en tiros que se ofrecen, droga que se consume y *mala junta* que se congrega.

Campeonatos como este se organizan ante una situación de violencia experimentada por ciertos jóvenes, pertenecientes a familias tradicionales y legitimadas en la villa. Este era el caso de Tatito, y también el de Talo, para quien también se organizó un campeonato cuando fue agredido con una puñalada en un baile de cuarteto y tuvo que ser operado de urgencia. No se organizó un evento solidario cuando se trató de Raul, hijo de una mujer prostituta de la villa, que había recibido un disparo mientras intentaba robar la bicicleta de

un hombre de barrio Hipólito Yrigoyen. De esta forma, estos campeonatos se constituyen en ocasiones claves para dirimir no sólo los sentidos que el fútbol mismo adquirirá en las vidas de los jóvenes y sus familias, marcando rumbos posibles en sus vidas, sino que también operan como hitos claves en las demarcaciones entre familias, construyendo las redes hacia donde se mueven las uniones y hacia donde las diferenciaciones. Surgen principalmente a partir de acontecimientos con violencia y al mismo tiempo para evitar la violencia, mostrando entonces que el mismo espacio, el mismo punto de encuentro que encausa prácticas ligadas a la unión, la solidaridad, el *rescatarse*, al mismo tiempo se vincula estrechamente a los enfrentamientos y las violencias.

De espectadores y jugadores

Durante el campeonato en *la Mendoza* relatado más arriba, los niños de entre 8 y 12 años comenzaron a discutir qué equipos armarían para disputar ellos también un partido. En medio del entusiasmo que este campeonato provocaba, ellos no querían quedar afuera. Así es que solicitaban a Pistola que les diera un lugar en el campeonato. Pistola iba y venía con estilo jovial, en cuero, bermudas de jean y una riñonera atravesada en la espalda. Ostentaba con el pecho inflado el poder de ser quien armaba los equipos y recaudaba el dinero que éstos aportaban. Cuando los niños iban a solicitarle ser anotados les prometía que los dejaría jugar pero luego posponía siempre ese partido por ubicar a otros 'más importantes' primero. Mientras se hacía rogar, Pistola comenta con desprecio: *¿qué, el chiquerío también va a jugar?* y hacía uso así del poder que la habían otorgado para ubicar los equipos en la grilla de competidores. Los más chicos harán lo que sea para lograr ese lugar y empezar desde pequeños a formar parte de la historia del fútbol de la villa.

Aunque en los últimos tiempos las chicas también han logrado hacerse un lugar en el fútbol como actividad que las congrega, siguen relegadas a un segundo plano a la hora de ser elegidas de entre los grupos de mayor interés y convocatoria. No sólo porque el fútbol se vive socialmente como “coto masculino” (Dunning, 1995), sino que además esto es reforzado por la historia

mítica que *los muchachos del equipo de los ranchos* instalaron en Villa El Nailon, en la que los hombres se hacen tales a través de estas prácticas y de ese modo también restringen para sí un espacio de poder y dominio propio. Los más chicos volvían a ser desplazados; se quejaban ante Pistola pero éste los ignoraba con una sonrisa irónica.

Compartiendo unas cervezas con los hombres y jóvenes que estaban allí el ambiente era distendido. Maco, Héctor¹²⁹ y Marcio hacían chistes y comentaban anécdotas de *andadas* de la noche y el día anterior. Cada tanto Marcio y Maco se iban al salón del ex club de fútbol y luego comedor de Cáritas. Allí podían consumir cocaína sin ser vistos por todo el público del campeonato, aunque casi todos supieran lo que hacían allí. Héctor y Maco se hacían bromas con respecto a incidentes que habían protagonizado la noche anterior en que habían salido juntos. Maco contaba repetidas veces la anécdota según la cual estaban ellos dos en una casa de juegos al que se refieren como *el pool*, en *el pueblito*, y detalla: *un loco lo llamaba al Héctor y le decía: 'ivení vos, qué te hacés el bobina!'*, mientras hacía el gesto de este hombre portando un arma con ambas manos. Se reía de Héctor mientras imitaba el gesto desafiante que ese hombre le hacía a su primo moviendo su cuerpo un poco impulsado por el movimiento de su pelvis hacia delante. Se reía burlándose de la supuesta cobardía de Héctor de no querer salir a enfrentar a este hombre armado. Comentarios como estos, en forma de burlas y bromas se realizan de hombres a hombres generalmente y no entre géneros distintos. Los mismos vienen a funcionar en tanto reafirmadores de la posición de quien burla, ante otro hombre, que vería de alguna manera cuestionada su reputación y masculinidad ante lo que la broma revela. En este caso se observaba que la broma no implicaba instaurar una rivalidad entre estos jóvenes, ya que ambos son primos que guardan una amistad entre sí. Mediante el atenuante de la broma Maco se reía de su primo más para resaltar cómo él supuestamente sí enfrentaría a esos hombres. Pitt-Rivers (1968)¹³⁰, en su trabajo en las sociedades mediterráneas plantea un código de honor en el que la burla

¹²⁹ Héctor es primo de Maco, tiene 25 años y al igual que éste se dedica al trabajo con carro y caballo en la recolección de materiales como cobre, chapas y la reventa de los mismos.

¹³⁰ "Las sanciones que mantiene el código de honor del 'pueblo' son populares, y basadas sobre la idea de ridículo, burla. La 'burla' es destructora de la reputación, tanto si es empleada por un individuo contra otro en un acto de desafío (como el Burlador de Sevilla la empleaba contra hombres y mujeres a quienes le divertía deshonrar), como si es una sanción ejercida por la colectividad en la forma de ridículo público." (Pitt-Rivers, 1968: 47)

sería destructora de la reputación. En este caso no habría tal destrucción sino más bien un intento de edificar a través de la misma mayor legitimidad en quien la enuncia que denigrar a quien la recibe. Todo *hombre* en la villa que pretenda ostentar una masculinidad inquebrantable, debe presentarse sin temor ante estos posibles enfrentamientos, y demostrar que sabe manejarse en el uso de armas y en el consumo de drogas. Los campeonatos de fútbol se constituyen en una instancia pública clave para dar cuenta de ello ante otros que de este modo corroboran dicha masculinidad.

Garriga Zucal (2010a) y Moreira (2006a) analizan lo que se juega en dichos intercambios con violencia a través de la noción de honor que trabaja Pitt-Rivers. A través de la noción de *aguante* como capital que se posee pero que más bien se demuestra en los enfrentamientos cuerpo a cuerpo de los combates Garriga Zucal analiza esta práctica y construcción de identidad como divisor de aguas entre quienes tienen el honor de ser considerados hombres de verdad, legítimos, y quienes son 'putos'. Siguiendo la línea iniciada por Archetti (2003), estos autores piensan al fútbol como universo claramente masculino, donde los varones buscan hacerse 'machos' a partir de formas y estilos de usar el cuerpo y mostrarse ante otros. Las interacciones que se promueven y comparten en torno a la práctica del fútbol permiten más que otras esta posibilidad. Maco contaba la anécdota del día anterior agregando cómo Hector había respondido a la provocación de aquellos hombres: *iNo, si ya sé que vos tenés un fierro ahí!*, y luego relataba: *iestaban todos los perros¹³¹ así!* Representaba con su cuerpo los movimientos de aquellos hombres colocando su cuerpo en posición erguida y adelantando levemente la zona de la pelvis. Como el mayor de un amplio grupo de hermanos junto con Sebastián, Maco puede 'denigrar' a Héctor delante de otros por no haber enfrentado a ese hombre que lo provocaba y de este modo reafirma una reputación propia ya ganada mediante otras demostraciones.

Estos cuerpos masculinos se construyen a partir no sólo de usar el cuerpo para ostentar dicha hombría y ponerlo a disposición como herramienta para el 'combate', sino también a partir de cómo los demás perciben y significan ese cuerpo. Es decir, a partir de la posición en la que es colocado dentro de la

¹³¹ El apelativo *perros* tiene variadas acepciones, pero generalmente se refiere a jóvenes que dentro *del ambiente* son colocados en una posición de subordinación por tener que responder a las órdenes de aquellos que han sabido ganar poder y legitimidad.

dinámica familiar, de amigos, de otros jóvenes y personas de la comunidad. Como muestra Garriga Zucal (2006b) para el caso de los hinchas de colegiales con los que él trabajó, estos modos de mostrar y construir el cuerpo al caminar, al estar parado, al contar anécdotas, debe a la vez ir acompañado de 'pruebas' o demostraciones de que se han atravesado experiencias que confirmen dicha ostentación y engrandecimiento corporal. En este sentido, Tali ha sido objeto de burla o descrédito por ser uno de quienes se presenta, a través de cierto histrionismo en los modos de moverse, como quien ha acumulado experiencias y en enfrentamientos en *la calle*, pero no ha dado pruebas de ello, lo que quita legitimidad a esta construcción de sí que realiza. Se erige así un *ethos* masculino en el que la práctica del fútbol contribuye a la reafirmación de valores morales que delimitan lo permitido de lo prohibido.

Como señalé, si bien aparece de manera preponderante cierta división según la cual ésta sería una práctica netamente masculina, las chicas ocupan un lugar fundamental en los partidos de fútbol ya que son ellas las que direccionan las miradas en clave de seducción, las que muchas veces le otorgan mayor sentido a las diversas estrategias de los varones para intentar mostrarse más masculinos, con destreza y agallas. Un partido de fútbol que se desarrolle en *la cancha de la Mendoza* puede convocar jóvenes varones provenientes de otros barrios como espectadores, quienes a su vez pueden motivar a las chicas de la villa a pasar por allí para ser vistas y mirarse con estos 'visitantes'. En una oportunidad en que se desarrollaba un partido en la cancha de calle Mendoza, Lara y Betiana me pidieron que las acompañe a pasar por allí ya que querían ver a los chicos *de Hipólito* que estaban sentados frente a la cancha mirando el partido. Los campeonatos de fútbol se constituyen en instancias privilegiadas para participar de intercambios en clave de seducción entre chicos y chicas. Esa riqueza de elementos materiales y simbólicos que se intercambian en los partidos importantes está dada entonces no sólo por quiénes son los jugadores y cómo desarrollan la contienda, sino también por cómo participan los espectadores, los que pasan, los que van de visita, los que venden bebidas, los que venden droga, los que recaudan el dinero, etc.

Habría modos diferenciales de participar del fútbol, según lo que los distintos jóvenes estén buscando hacer en sus relaciones en ese espacio. El

fútbol es un espacio propicio para que cada uno ponga en juego distintos elementos de la construcción de sí. Como planteaba al inicio del capítulo, para muchas familias y jóvenes éste sería más bien un espacio para alejarse de *la mala junta, de las andadas, y mostrarse rescatado*; mientras que al mismo tiempo se constituye en una oportunidad para desarrollar ante otros aspectos de una masculinidad legitimada más ligada a las prácticas violentas.

Cuando adultos y jóvenes apelan al fútbol como actividad que garantiza un alejamiento de éstos últimos de *la calle* y de *las andadas* lo están ligando en mayor medida a espacios de producción de sentidos en los que éste se presentó ligado a políticas públicas y locales de recreación, de vinculación con la vida sana, de construcción de lazos de amistad, de una vida encaminada por la buena moral en contraposición con la contaminación que se asocia a su contracara, la vida 'ociosa' de *la calle* y del *hacer nada*.

Por su parte, cuando el fútbol es más bien vivenciado en relación a la inevitabilidad del uso de la violencia en el mismo, éste se presenta más ligado a prácticas construidas por los mismos jóvenes en sus relaciones familiares, de pares, de noviazgo, de seducción, de identificación entre hermanos, en las que se revierte y se resignifican aquellos significados negativos de la violencia, y éstos pueden operar de manera estratégica (lo que no quiere decir que muchas veces no sean inconscientes) para ganar prestigio, reafirmar status y reputaciones de masculinidades legitimadas socialmente.

Estos modos de vivenciar y significar esta actividad, los espacios donde se desarrolla y las interacciones en ella, muestran cuánto de creación de sentidos hay en ello. A diferencia de quiénes piensan al deporte como parte de un sistema de dominadores y dominados, como funcional a un sistema donde los sujetos al participar de él sólo estarían siendo producto de una estructura que los domina y constriñe, están las perspectivas que piensan al deporte como tiempo libre y recreación, pero que también ven allí lo que los sujetos pueden hacer en ese espacio de interacción, de creación y resignificación de sentidos diferentes. Habría entonces una característica de indeterminación de estas actividades que para Sazbón (2011) implican que “el deporte será registrado en función de su papel expresivo, lúdico y, por lo tanto, creador, antes que desde la óptica instrumental y reproductiva” (2011: 250).

El fútbol emerge como ámbito central para dar lugar a las tensiones y ambigüedades en que se dirimen las vidas de los jóvenes. Tensiones que no buscan ni tienen resolución, sino que permiten a muchos de éstos y a sus familiares jugar en el filo de las valoraciones y recorridos nunca únicos ni coherentes, sino fluctuantes y ligados a las redes de relación que le dan sentido. Lo que hace interesante a esta práctica social es entonces que la misma, al estar siempre en estrecha vinculación con el tejido social, permite desentrañar tanto las pequeñas o grandes transformaciones sociales, como las invariantes de la vida humana (Archetti, 2003).

Para algunas familias el fútbol que se juega informalmente en la villa, en el barrio vecino, en el campeonato amateur, no llega a constituirse en una garantía de distracción para sus hijos respecto de las tentaciones que ofrece *la calle*, principalmente a partir de cierta edad. Por ello, muchas veces los padres encuentran en la participación familiar en la iglesia no sólo una oportunidad de desarrollar una experiencia religiosa para sí, sino que ven allí una posibilidad 'efectiva' de orientar a sus hijos por 'el camino del bien'. Esto lo he observado principalmente en relación a los procesos de conversión al pentecostalismo, cuando todo el grupo familiar comienza a participar de credos evangélicos, dejando atrás la vinculación con la Iglesia Católica. De este modo, veremos en el capítulo que sigue, cómo experimentan y significan chicos y chicas esta vinculación con los espacios religiosos institucionalizados que se les ofrecen en el barrio. Si bien a diferencia del fútbol, el espacio de la iglesia pareciera estar en mayor medida determinado y estructurado previamente, observaremos cómo en verdad los jóvenes participan activamente en él de la construcción y revisión de normativas, moralidades, y preceptos que allí se desarrollan.

Capítulo 4

Ganando amigos *ganando almas*

Jóvenes y adscripciones evangélicas

Al comienzo del trabajo de campo, en los inicios de la relación con Tali, éste me sugiere hablar con los sacerdotes que misionaban en la villa desde la Iglesia Católica. Eran en aquel momento referentes religiosos para Tali, y me los presentó como quienes trabajaban con jóvenes de la comunidad. Al entrevistarlos¹³², ambos refieren a que también organizaban actividades con *los hombres*, y distinguían este grupo social de *los jóvenes de la villa*. Para ellos, los jóvenes se convierten en *hombres* una vez que tienen hijos y que *se han asentado*. Comentaban, a su vez, que ellos hablan tanto con personas que se presentan como evangélicos, como con quienes dicen ser católicos, y argumentaban que hay muchas familias donde alguno de sus miembros son evangélicos y otros son católicos, o bien que éstos recurren tanto a una iglesia como a otra. *Muchos padres son evangélicos y sin embargo mandan a sus hijos a la tarde a la iglesia católica a buscar la copa de leche, a las actividades que proponemos nosotros los misioneros, o incluso les hacen hacer la comunión en la iglesia católica*, decía uno de los sacerdotes con relativa sorpresa. *No es como ser de un club*, resalta el padre Nicolás, y aclara que en la villa la pertenencia y 'fanatismo' hacia un club de fútbol no admite al mismo tiempo la pertenencia a otro que sea 'rival'¹³³. Esto mostraba parte de la trama de religiosidad en Villa El

¹³² Estos sacerdotes, Nicolás y Santiago, estaban residiendo en la casa de la parroquia, detrás de la iglesia, a sólo 30 metros de la villa cruzando la calle. Allí nos encontramos y pude entrevistarlos. También tuve oportunidad de encontrarme con Nicolás, quien estaba a cargo entonces de la parroquia, en bautismos y eventos del día del niño en la villa. 1

¹³³ En la villa se presenta la adhesión fuerte a dos equipos locales (de Córdoba): Talleres e Instituto. Ser hincha de Talleres se presenta en relación antagónica y contradictoria con ser de Belgrano. Es posible encontrar personas que son de Talleres y de Instituto, pero es muy poco frecuente esto, ya que en general son de uno u otro equipo. Tampoco es incompatible ser de Boca y de Talleres o Belgrano, ya que lo primero respondería a la adhesión a un equipo que tradicionalmente compite a nivel nacional (en categoría A) y lo segundo respondería a equipos locales de Córdoba que tradicionalmente han competido en categoría B, aunque en los últimos años Belgrano ascendió a categoría A.

Nailon, y la convivencia en ella de una multiplicidad de modos de adscribir a las distintas instituciones y actividades religiosas que emergían en los últimos años.

De este modo, me aproximaba ya por el año 2005 a lo que luego surgiría con mayor recurrencia: ciertos agentes religiosos organizando actividades para convocar a jóvenes de la villa a sumarse a la práctica de los credos propuestos desde sus instituciones de pertenencia. En este proceso por el cual los jóvenes se suman a estos espacios, se les asignan ciertas posiciones sociales particulares. A lo largo de los años que realicé trabajo de campo pude constatar entonces cómo las distintas prácticas y experiencias religiosas que vivenciaban los jóvenes y sus familias se constituían en puntos y espacios nodales en sus vidas y en las de la comunidad.

En el presente capítulo analizo la vinculación entre los espacios de sociabilidad religiosa de los que participan los jóvenes y los sentidos que a partir de éstos construyen y negocian en sus comunidades, familias y grupos de pertenencia. Dichos sentidos giran en torno a qué es ser joven en la villa y en el barrio, cómo construyen y sostienen vínculos de amistad en torno a dichas prácticas religiosas y cuáles son los modos de vinculación de estas experiencias con las violencias, tanto aquellas legitimadas socialmente, como aquellas deslegitimadas. Así, emergerán en el análisis aquellos valores morales que son apelados en diversas situaciones en que se entrecruzan las formas de sociabilidad más ligadas a *la calle* y aquellas más vinculadas a las instituciones religiosas.

Para el análisis de esas experiencias de religiosidad me voy a basar en distintos postulados y desarrollos teóricos. Por un lado, voy a considerar, como Geertz lo plantea (2005), a la religión como una dimensión no sólo interesante sino fundamental ya que la misma no sólo describe el orden social sino que más bien lo modela. Para el autor la religión es “Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 2005: 89)

Por otro lado, y desde una lectura estructuralista, la definición que brinda Durkheim (1968) en “Las formas elementales de la vida religiosa” permite entender la religión como un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas. Lo que me interesa de esta definición es que permite observar la religiosidad en vinculación sistemática con otros aspectos y dimensiones de la vida social, como un todo interconectado. Sin embargo, desde las críticas que Malinowski (1985) realiza a la lectura globalizante y de interés por las conductas colectivas de Durkheim, consideraré las prácticas del ámbito sagrado como diferenciables de aquellas más ligados a la mundanidad de la experiencia cotidiana, sin por ello dejar de resaltar la interconexión presente entre ambas, así como la dinámica y complejidad que ésta adquiere para el análisis de jóvenes que participan de credos evangélicos. Esta articulación es fundamental para abordar las particularidades que actualmente presentan la adhesión a espacios religiosos dentro de 'nuevos' movimientos religiosos que no estarían presentando una oposición a costumbres de la sociedad moderna, sino que se trata de credos y propuestas que parecen compatibilizar más que en otros tiempos con prácticas culturales locales y latinoamericanas (Semán, 1997).

Analizo así las pertenencias religiosas de los jóvenes a iglesias locales como parte de un entramado más complejo en el que se juegan otras pertenencias sociales (Renold, 2008). En este sentido, no entenderé la religiosidad de los jóvenes como una dimensión separada, claramente diferenciable del resto de las prácticas cotidianas de los mismos, sino que tomo de Geertz (2005) la idea según la cual “el movimiento pendular entre perspectiva religiosa y perspectiva del sentido común es en verdad uno de los hechos empíricos más evidentes en el escenario social” (Geertz, 2005: 113).

La cotidianidad de los jóvenes con los que trabajé está constituida por diversos espacios sociales de interacción, en los que los vínculos de amistad que van entablando entre sí se constituye en uno de los más importantes. Así también, da Silva (1994) analiza, para el caso de jóvenes mormones de Rosario (Argentina) y de Botafogo (Brasil), cómo las relaciones de amistad son fundamentales en el sostenimiento de la participación en una institución religiosa.

Al acercarnos a la comprensión del surgimiento de nuevos movimientos religiosos, y la complejidad que éstos presentan, se torna imperioso considerar la especialización de algunas instituciones religiosas, antiguas y nuevas, y la diversidad de formas particulares de experimentar las representaciones religiosas. Así, a través de analizar las participaciones, grupalidades y pertenencias que jóvenes de la villa y barrios cercanos construyen en torno los espacios religiosos de la zona, buscaré dar cuenta de cómo éstos dirimen a partir de dichas inserciones sus posiciones como jóvenes, y las negociaciones de sentidos que con otros actores disputan en dichos espacios.

Movimientos evangélicos en contextos actuales

Distintos autores señalan el creciente surgimiento en las últimas décadas de movimientos religiosos alternativos al catolicismo para América Latina. Lo que para algunos implica una significativa modificación del antiguo monopolio católico (da Silva, 1994) que comienza a desintegrarse, para otros sólo significa la complejización de un campo religioso que como siempre no deja de diversificarse. Estas nuevas formas de religiosidad irrumpen conquistando nuevos fieles. Dentro de éstos, los pentecostales han cobrado notable fuerza y visibilidad, sobre todo entre los sectores populares¹³⁴. Agranti et. al. (2013) presenta los siguientes porcentajes de evangélicos en relación a la composición de las ciudades en nuestro país:

“se observa que en las grandes metrópolis constituyen el 10,3%, en las ciudades intermedias el 10,2% y en las ciudades chicas el 5,6%. En las grandes metrópolis y las ciudades intermedias predominan los altos niveles de sin religión y bajos niveles de católicos. En las ciudades chicas predominan los

¹³⁴ Semán entiende al pentecostalismo “como un movimiento de transformación cultural que implica una síntesis de los elementos modernos y populares” (1997: 2). En este sentido, el autor cuestiona las perspectivas que abogan por una secularización que vendría con la modernidad, para pensar más bien en “un lazo específico y diferente entre secularización y proceso religioso” (p. 3), en donde muestra cómo la vida religiosa de los grupos populares está entramada con los valores y la estructura familiar, y donde el pentecostalismo se caracteriza por retomar los sistemas de creencias preexistentes en estos grupos, haciendo así una síntesis particular entre modernidad y cultura popular.

católicos y un bajo porcentaje de sujetos sin religión. Esta fotografía de distribución territorial muestra el predominio de evangélicos en territorios de mayor complejidad estructural y nos sugiere el razonamiento de que presenciamos un movimiento religioso predominantemente urbano con dificultades significativas en territorios rurales y de histórico dominio católico.” (Algranti, et. al. 2013: 2)

En el cruce entre religiosidad y cultura popular algunas corrientes de las ciencias sociales han planteado una diferenciación y racionalización del resto de la vida social respecto las dimensiones religiosas en el desarrollo del modernismo (Semán, 1997). El aporte de este autor se torna central para pensar el cruce entre prácticas y sentidos construidos por grupos de sectores populares y propuestas religiosas evangélicas ya que permite captar la particularidad que lo moderno cobra en el escenario de la producción cultural popular, mostrando cómo allí se intersectan matrices culturales que dan expresividad tanto a lo propiamente popular como a las convivencias de cosmologías sagradas heterogéneas. Desde esta lectura, el pentecostalismo vendría a sintetizar lo popular y lo moderno en una “latinoamericanización del pentecostalismo” (Semán, 1997).

Por otro lado, el movimiento evangélico se ha avocado fuertemente en las últimas décadas hacia los jóvenes, orientando principalmente sus programas culturales y actividades hacia ese grupo social. En este sentido, Jungblut (2007) encuentra para el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Brasil cómo ha emergido un movimiento cultural evangélico direccionado hacia la juventud, donde el universo estético y comportamental de los jóvenes se ha convertido en las últimas dos décadas en foco de actuación del conversionismo religioso. Así, plantea cómo la Iglesia comienza a organizar acciones para el proselitismo conversionista en aquellas áreas que se consideran de interés para los jóvenes.

El estudio sobre prácticas pentecostales como campo que atrae el interés de los investigadores surge recién en las últimas décadas, a lo cual hay que sumarle que al mismo tiempo este campo se va complejizando por esta adaptación y 'flexibilización' que los movimientos pentecostales van aplicando sobre algunos de sus preceptos según los grupos sociales a los que se dirigen y

las poblaciones que se van acercando a conformar sus fieles. Desde las ciencias sociales, y la aproximación antropológica entre ellas, surge la posibilidad entonces de desencuzar las adscripciones identitarias religiosas y señalar la alteridad en la constitución de las identidades (Steil et. al., 2009). Con el surgimiento tardío en nuestro país de un campo de discusión amplio y nutrido sobre estudios de religiones, incorporando otras prácticas y simbologías diferentes a la católica, se produce lo que Algranti llama una “antropologización del pentecostalismo y una pentecostalización de la antropología”(2009: 77). En este sentido, el autor propone resaltar el aporte de la perspectiva etnográfica para “complejizar el juego de relaciones que se establecen entre cultura, religión y sociedad, desde el estudio localizado de las prácticas y su relación con un universo simbólico en movimiento.” (Algranti, 2009: 79)

El pentecostalismo se constituyó entonces en un campo más que fructífero para indagar la relación entre prácticas religiosas, aspectos culturales dinámicos y transformaciones sociales. Por su parte, al entender que los jóvenes constituyen un grupo social sujeto a distintos cambios y dinámicas, al mismo tiempo que agentes ellos mismos de transformaciones importantes para las comunidades y sociedades de las que forman parte, considero adecuado un análisis que plantee el encuentro entre los dogmas, sentidos, prácticas, propuestos desde las instituciones evangélicas y las pautas, estilos, prácticas y sentidos propuestos desde los grupos de jóvenes. Esto implica contemplar procesos de transformación social, cultural y religiosa desde una mirada que observe las particularidades locales en relación con procesos de mayor alcance.

Estas particularidades que presentan los movimientos evangélicos en América Latina y su inserción en los distintos contextos argentinos me permitirá poner en tensión las construcciones identitarias de los jóvenes a partir de prácticas y sentidos construidos en las pertenencias barriales, familiares, grupales con aquellos preceptos religiosos y de regulación moral en sus vidas a los que comienzan a adscribir a partir de su participación en las iglesias evangélicas locales.

Como entiendo que la participación en los credos religiosos tiene que ver fuertemente con procesos colectivos, pero también con procesos individuales, trabajaré tal tensión desde las experiencias de Tali, pero en permanente

vinculación con su pertenencia al grupo de jóvenes de la iglesia 'Mensaje de Paz' y a las dinámicas que este grupo se da en relación a otros actores que aparecen en dicho entorno.

Tali y la conversión religiosa

Al momento en que conocí a Tali éste se encontraba vinculado a los sacerdotes misioneros católicos y participaba de talleres de recreación y *transmisión de la palabra de Dios*, que éstos convocaban. Mientras tanto Tali sostenía la asistencia a la escuela, lo que para sus padres lo excusaba de tener que trabajar, y le permitía dedicar el resto del tiempo que no iba a la iglesia o a la escuela a los partidos de fútbol con amigos de la escuela o de la villa. Para los padres de Tali, la dedicación de éste en el fútbol, así como su involucramiento en las actividades de la iglesia, significaba cierta garantía de que se mantendría a resguardo de 'la tentación' de *andar en la calle*. Ya para el año 2007 sus padres comienzan a tener una participación fuerte en una iglesia evangélica de la zona y entablan un vínculo estrecho con el pastor de la misma y la esposa de éste. Estos agentes religiosos vivían en barrio Alta Córdoba, lo que les permitía construir una relación más directa no sólo con la familia de Tali, sino con la red de parentesco de ésta y otras familias de la villa. Este proceso de mayor involucramiento de la familia de Tali en las propuestas evangélicas llevaba a estrategias de los padres para acercar también a sus hijos a la iglesia, ya sea a través de mecanismos de obligatoriedad para ello o porque los mismos chicos tenían interés al respecto. A su vez, el interés de Tali y sus hermanas y hermanos por participar de los eventos evangélicos se veía reforzado por la realización de ceremonias claves en la vida familiar como fueron el casamiento religioso entre Bety y Osvaldo y las fiestas de 15 años de Sandra y Romina. Este proceso de mayor participación de Tali en la religiosidad evangélica se fue dando en paralelo a su desinserción de la escuela, lo cual mostraba cómo ciertas instituciones podían ir perdiendo protagonismo en la vida de un joven como Tali, pero otras instituciones como espacios de pertenencia y reafirmación de sí podían emerger, aunque ambas respondieran a lógicas y metas de socialización aparentemente disímiles.

El trabajo de da Silva (1994) con jóvenes mormones de Rosario y de Río de Janeiro muestra cómo si bien los jóvenes se suman inicialmente a las actividades de la iglesia siguiendo prácticas familiares, luego de un tiempo comienzan a construir allí sus propios vínculos de afinidad y a sostener la participación en dichos espacios más por las relaciones de amistad logradas que por la continuidad o no de sus familias en las iglesias. Esto se observó claramente en el caso de Tali ya que éste se insertó en el año 2010 en una iglesia evangélica del barrio a la que no concurrían ninguno de los miembros de su familia, sino que encontró allí un espacio de sociabilidad en el que desarrollar relaciones de amistad duraderas con jóvenes de barrios vecinos con los que luego podía compartir otros espacios de esparcimiento como los bailes, el fútbol y las reuniones en el barrio. El trabajo de Paz Alves (2010) plantea importantes diferenciaciones en los modos de participación cuando se trata de jóvenes pertenecientes a familias que practican desde antaño la religión evangélica de aquellos jóvenes que se acercan a la misma sin pertenecer a grupos familiares evangélicos. Según esta autora habría en estos últimos un compromiso mayor al inicio y una fuerte búsqueda por adecuarse estrictamente a las normativas que la iglesia impone. Trabajando entonces a partir de la inserción de Tali en las iglesias evangélicas de su barrio nuestro cómo los modos de adscribir y participar de 'nuevos credos' para los jóvenes está ligado a múltiples factores, lo que no puede determinarse sólo por las prácticas de socialización familiares.

Si bien los jóvenes podían ser convocados desde los agentes e instituciones evangélicas desde ciertos intereses y pretensiones de socialización, éstos no necesariamente seguían estrictamente dichos preceptos, sino que podían hacer de aquel espacio de encuentro con otros (jóvenes, adultos, niños) una oportunidad para negociar y tensionar diversos sentidos significativos en sus vidas, como las legitimidades y apelaciones a las violencias, las salidas de los fines de semana, los noviazgos, los estilos culturales, etc.

Así, los espacios de *encuentro con la palabra de Dios* que propician las iglesias evangélicas no sólo se pueden observar como motivadores de encuentros a realizarse en otros ámbitos de sociabilidad, sino que esos mismos eventos organizados desde las iglesias son resignificados por los jóvenes, quienes muchas veces asumen las posiciones sociales que se espera de ellos,

pero muchas otras veces revierten dichas posiciones y hacen de éstas oportunidades para la construcción de múltiples identidades juveniles, tal como se verá en el apartado que sigue a continuación.

Campaña evangélica y participación de jóvenes

La iglesia evangélica en la que habían comenzado a participar la familia de Tali organizó en mayo de 2008 una campaña evangélica. El evento se realizó en la localidad de La Puerta, un pequeño pueblo de 2500 habitantes al noreste de la provincia de Córdoba.

Era esta una actividad diferente a las anteriores que habían realizado desde esa iglesia. Esta vez se trataba de un evento de características mayúsculas por el despliegue que implicaba. Tres grupos musicales llevarían grandes equipos de sonido, instalados con dos parlantes a cada lado de escenario; se habían organizado diversos momentos de oración, de venta de productos; se realizarían bendiciones, representaciones coreográficas, entre otras actividades¹³⁵.

El día del evento tuve oportunidad de observar los preparativos (colectivos e individuales) de los que participaban chicos y chicas de la familia Ortega (no sólo la familia de Tali, sino sus primos, sobrinos, tíos, etc.). La comitiva que emprendió el viaje estaba conformada en mayor proporción por jóvenes y niños/as que por adultos, lo que conformaba un grupo bastante numeroso de chicos y chicas de entre 11 y 23 años, que durante el viaje y una vez en el lugar, se hacían bromas entre ellos, se mostraban interesados por quienes iban

¹³⁵ Algranti interpreta estas formas de proselitismo activo como parte de una estrategia institucional e individual en la que se movilizan medios y recursos y que implican una circulación religiosa por distintos espacios y territorios. “El primero y más cercano es el barrio, o sea, las zonas aledañas al templo. Aquí los cultos funcionan en primera instancia como grandes espacios convocantes para los individuos que se acercan a presenciar la celebración religiosa por primera vez. Las plazas, cercanas al templo, suelen ser sedes de numerosas campañas proselitistas, en donde se replica el formato de un culto pero en un escenario al aire libre con música, oraciones, prédicas y testimonios.” (Algranti, et. al. 2013: 4). Meirelles (2013) analiza megaeventos evangélicos, y muestra cómo éstos se constituyen en fenómenos únicos, que rompen el cotidiano de los sujetos, y que están estructurados no sólo por relaciones de poder entre los actores centrales, sino por factores económicos y logísticas que se hacen fundamentales para sostener las motivaciones religiosas de los participantes; al mismo tiempo en que analiza cómo estos eventos estructuran diferentes niveles de la realidad social de los mismos. (Meirelles, 2013)

subiendo al colectivo en distintas paradas, al mismo tiempo en que colaboraban con los adultos en la preparación de las actividades.

Durante los preparativos, las chicas se realizaban unas a otras peinados de peluquerías, como alisados, trenzas y rodetes. Los varones se habían puesto sus mejores pantalones de jean y zapatillas blancas relucientes, estrenadas para la ocasión. Tali se debatía entre ir con una camisa formal, y que usaba por afuera del pantalón, o bien usar una campera de jean que le tapaba toda la camisa. Para las hermanas de Tali era ésta una de las únicas oportunidades para encontrarse con chicos y chicas de su edad por fuera de la villa, debido a las fuertes restricciones que Osvaldo y Bety imponen para las salidas de sus hijos, principalmente de las hijas mujeres. Una chica de Guiñazú me comentaba que no van grupos de quarteto a Guiñazú, por lo que casi no hay bailes, lo que lleva a que actividades como esta se constituyan en espacios propicios para encontrarse con chicos y chicas de su edad en un evento no cotidiano.

Los varones se ocupaban de cargar elementos pesados en los colectivos (chorisos, bebidas, instrumentos, banquetas), mientras las chicas más grandes alistaban a las más pequeñas que tocarían panderos acompañando los grupos de música. Diana, vecina de la familia y amiga de Sandra, deliberaba si tocaría o no el pandero. A pesar de que *se lo había prometido a Osvaldo*, según le recordaba Sandra, Diana no parecía muy dispuesta a exponerse ante tanta gente realizando dicha actuación. Esto mostraba cómo si bien había roles claramente asignados por género y edad para los chicos y las chicas, éstos podían hacer jugar allí sus propias motivaciones e intereses. Por un lado, los jóvenes no ocultaban a través de sus prácticas que parte de sus expectativas para con la campaña tenían que ver con la posibilidad de *ambientar* con amigos, primos y conocidos. Por otro lado, podían permitirse no desear participar de algunas de las actividades estipuladas para las chicas o los chicos, como hacía Diana. En este sentido, Paz Alves (2010) plantea que muchos de los eventos que se organizan de las iglesias Asamblea de Dios en Brasil cobran para los jóvenes la significación de ser ámbitos propicios para encontrar parejas pasajeras, novios/as o bien conocer otros jóvenes. Asimismo, resulta interesante cómo la autora plantea que los adultos organizadores de los eventos permiten de cierto modo estos encuentros y generan flexibilizaciones para las normativas de la institución de modo tal de

lograr que los jóvenes aún se sientan convocados, mientras al mismo tiempo se les enseña 'cuál es el camino correcto de Dios'.

De todos modos cabe aquí un señalamiento que particulariza las situaciones. Diana podía no participar de los panderos a pesar de haberlo prometido porque no tenía una obligación familiar en ello, sino sólo individual. Lo cual la diferencia de Sandra que, a pesar de dar muestras de poco interés por tocar los panderos, estaba 'obligada' a hacerlo por las expectativas que sus padres depositaban en ello.

En posiciones semejantes a las de Diana, estaban Andrea Ortega y Lara Villegas, que también participaron de la campaña. Todos sabían que ellas iban *de turistas*, y que no tenían intenciones de *evangelizar con la palabra de Dios*, sino de encontrarse con chicos de La Puerta y *ambientar* con sus primos y amigos. Ninguna sanción recaía sobre ellas por *ir de turistas*, como algunos manifestaran con risas al describir qué iban a hacer Andrea y Lara. Por su parte, Tali tenía expectativas de encontrar a su novia cuando el colectivo parara en Guiñazú y se subieran allí más pasajeros. Para su desilusión ésta no se subió en Guiñazú como él esperaba, lo cual no impidió que Tali encontrara otras motivaciones para su participación en la campaña, como participar de la venta de choripanes y colaborar con el traslado de sillas y bancos.

De este modo se observa cómo los jóvenes encuentran finalmente en estos espacios propiciados por la iglesia evangélica una posibilidad para desarrollar allí relaciones sociales, construcciones identitarias, prácticas de sociabilidad que no necesariamente aparecen vinculadas a los más ortodoxos preceptos religiosos pentecostales, sino que muy por el contrario, aparecerían éstas más vinculadas a las lógicas de reciprocidad, reconocimiento social, seducción propias del mundo de *la calle*. Esto no va a contramano del compromiso que los jóvenes pueden desarrollar para con la organización de tales eventos, desplegando con destreza y agilidad las tareas que les fueron encomendados en la organización del mismo.

Los chicos y chicas de entre 17 y 20 años, como Gabriela, Carlos y Omar eran quienes llevaban carteles pequeños en el pecho que decían *Iglesia Evangélica. Colaborador*, mientras que algunas de las hermanas de Osvaldo y otros adultos llevaban carteles que decían *Iglesia Evangélica. Orador*. Estos

jóvenes tenían asignada la tarea de acomodar las sillas frente al semicírculo donde estarían los músicos, *las chicas de los panderos* y los oradores.

Gabriela, la hermana mayor a Tali, era la encargada de preparar a *las chicas de los panderos*. Éstas tenían en su mayoría entre 10 y 15 años. Gabriela sacó de una bolsa unas pecheras hechas de tela de raso celeste y algunas en azul. Cada pechera fue hecha a medida de su portadora, al igual que las alpargatas que llevarían puestas. De manera tal que desde la más pequeña de 3 años hasta la chica de 14 años contaban con su propio traje distintivo.

El pastor ordenó a algunos jóvenes, entre ellos Manolo, Omar y Carlos, a colgar unos pasacalles que habían llevado. Estos decían la siguiente leyenda: *Gran movimiento evangelístico. 'Despertando La Fe'. Día 24 de Mayo. 10 hs. hasta 17 hs. Puerta. Depto Colón. Alabanza, Oración y Palabra de DIOS.*



Los chicos prueban los lugares para colocar el cartel de invitación a la campaña.

Chicos y chicas realizaban todas estas tareas con llamativa agilidad, dando cuenta de que sabían de antemano qué tenían que hacer, cómo y con quienes.

Mientras los músicos probaban sonido, las chicas de los panderos practicaban concentradas los últimos detalles de los pasos de las coreografías. Las que llevaban las pecheras azules dirigían a las que llevaban pecheras celestes y eran más pequeñas en edad y tamaño.

Cuando llegó el momento de las oraciones Osvaldo tomó el texto del Evangelio y dirigiéndose a todos los presentes los invitaba a leer un fragmento del mismo (cada persona contaba con su propio libro sagrado). Agradecía a Dios por la celebración, mientras sus hermanos y hermanas se tomaban de las manos y hacían rondas de oración detrás de los bancos donde estaba la gente. Cuando oraba el pastor era llamativa la fuerza y energía que ponía en dicho momento. La postura de su cuerpo, la entonación, los gestos, el volumen de la voz, buscaban dar cuenta de una fuerza que no era sólo de él, sino de un poder divino que se la otorgaba. Mientras el pastor oraba, las mujeres acompañaban por detrás de las sillas donde los participantes estaban sentados, repitiendo *¡Dios gloria, Dios gloria, aleluya!*

Cerramos los ojos, oramos y ya comenzamos con las alabanzas. ¿Amén? Los hermanos que están para la oración que estén intercediendo y proclamando para que cuanto vecino en este día se acerquen en este lugar y que el poder de Dios se ha manifestado cuanto esté en las alabanzas y en la predicación. Cierren los ojos hermanos. El pueblo de Dios que cierre los ojos y comenzamos a orar. Gloria a Dios, gloria a Dios, señor Jesús. En esta mañana te damos gloria y honra padre santo. Oh, señor Jesús, en tu nombre nos hemos reunido. En el nombre del padre, en el nombre del hijo, en el nombre del espíritu santo. Y tu palabra dice señor: donde dos o tres congregados en tu nombre, tu estás en medio de ellos. ¡Y sabemos que tu gloria se está paseando en este lugar! Comienza a tomar nuestras vidas, nuestros ser, nuestras mentes. (oración del pastor, mayo de 2008)

Las alabanzas, acompañadas por la música de fondo, construyen así un clima en donde pueden desplegarse en su plenitud emociones y experiencias corporales de conexión con la sacralidad del momento. Meirelles (2013) analiza cómo estos mega-eventos¹³⁶ que rompen la cotidianeidad de los participantes se

¹³⁶ Salvando las distancias en cuanto a dimensiones y aspectos cuantitativas de los eventos que analiza Meirelles, muchas de sus categorías y descripciones permiten analizar eventos de distintas

constituyen en espacios propicios para experimentar una explosión de emociones, para dar lugar a un tipo de excitación que al fin y al cabo no perturbaría el relativo orden social; lo cual estaría mostrando cómo las prácticas religiosas pentecostales se presentan más vinculadas a una experimentación corporal y emocional que a una racionalización teológica de la misma. En sintonía con estas experimentaciones es que los grupos de música son centrales en dichos eventos, ya que éstos contribuyen por un lado a la creación de climas de comunión y celebración, al mismo tiempo en que interpelan a los presentes desde sus gustos y prácticas culturales al usar la música de cuarteto con letras religiosas.

Los grupos de música tocaban canciones que tenían como ritmo de base el cuarteto o la cumbia, y las letras eran relativas a Jesús, a Dios y a la relación del autor con la fé y con Dios. Las celebraciones que realizan en los templos cerca de la villa también tienen entre sus actividades principales los grupos que tocan cuarteto, y son generalmente grupos conformados por jóvenes del barrio.

En esta ocasión, los músicos se ubicaban en un semi-círculo al centro de la plaza donde se desarrollaba el evento, luego estaban las chicas con los panderos y la persona que oraba, luego las sillas y bancos, donde en los primeros estaban las familias de La Puerta y en los bancos de más atrás se sentaban los/as niños/as más pequeños. Detrás de ellos, y en los bordes de la plaza, se ubicaban los oradores, hermanos y hermanas de Osvaldo, y detrás de ellos quedaban algunos jóvenes como Gabriela, su novio Pachi, Carlos, Omar y su pareja. Estos últimos observaban los grupos que tocaban, las alabanzas de las mujeres oradoras y la gente que pasaba. A todo ello parecían prestarle igual atención e interés. Apoyada sobre el hombro de Pachi, Gabriela observaba con cierta indiferencia. Tali había encontrado funciones en la venta de choripanes y Diana lo ayudaba. Andrea, Lara y Walter, que habían ido *de turistas* y estaban claramente distraídas en otros asuntos: estaban sentados en la garita de la parada de bus; por momentos se iban y luego volvían. Si bien el fuerte sonido de la música al ritmo de canciones de alabanza con base de cuarteto es uno de los principales mecanismos de captación de las almas, buscando así despertar motivaciones que pueden construirse en espacios seculares, los jóvenes no se

envergaduras, tal como él mismos señala.

mostraban convocados desde los grupos de música sino principalmente a partir de otras experiencias que podían encontrar en la campaña, como el encontrarse en un espacio distinto al cotidiano con sus primos, vecinos y amigos.

Tali, que para ese entonces no se interesaba por la música del cuarteto pero sí por ciertos grupos de hip-hop, me hacía escuchar CD's de grupos (Funky entre ellos) que con música de hip-hop y rap cantan alabanzas a Dios. Así, en el caso de Tali, su falta de interés por lo que tocaban los grupos tenía más que ver con su interés en aquel momento por otro estilo de música y no tanto por el contenido de las letras religiosas. Semán (1994) plantea cómo a través de la música del cuarteto y la cumbia, se busca llegar a los jóvenes de sectores populares, lo que nos permite visibilizar la flexibilidad y adaptabilidad de estos movimientos religiosos para con los grupos con los que pretenden trabajar. Sin embargo, si lo que nos interesa es observar qué hacen los jóvenes con eso, debemos considerar que la posible 'efectividad' de estos mecanismos estará inevitablemente en estrecha relación a los múltiples intereses de los jóvenes y a las dinámicas cambiantes de éstos y de sus relaciones sociales. Los gustos musicales de los jóvenes por ciertos grupos de cuarteto los trabajaré con mayor profundidad en el siguiente capítulo, pero aquí basta señalar que estas afinidades musicales varían también en función de quiénes son los músicos de éstos, los estilos de los mismos, los ritmos que unos y otros tocan, los lugares donde lo hacen, y las relaciones sociales en que los jóvenes pueden moverse según el grupo al que sigan. De modo que si bien el hecho que durante la campaña haya música de cuarteto podía hacerla más atractiva para los jóvenes, esto por sí sólo no basta para hacer de la jornada un evento 'convocante' para ellos.

Jungblut (2007) analiza cómo distintas vertientes evangélicas han mostrado una sorprendente capacidad de resemantizar y readaptar estilos y consumos culturales altamente convocantes para los jóvenes, para de ese modo hacer más atractivas las participaciones en las iglesias. El autor considera que lo que sucede al interior de los nuevos movimientos evangélicos es la cada vez mayor influencia de la fuerza “destradicionalizante” de las nuevas generaciones. El autor habla así de una “renovación” de las comunidades evangélicas. Lo que esto muestra es cómo dentro de estos movimientos evangélicos, y por tanto dentro

de sus actividades, se encuentran procesos de confluencia entre prácticas ligadas a cierta tradición religiosa evangélica junto con prácticas de destradicionalización de los mismos movimientos. En este cruce, los roles asignados a los jóvenes, las expectativas puestas en ellos y los diversos modos en que éstos van asumiendo posiciones relacionales dan cuenta de cómo estos eventos se constituyen en espacios claves para que éstos devengan jóvenes ante sí mismos y ante los otros. Miller Duarte (2010) analiza cómo en una localidad de Italia, la procesión de la virgen marca lugares socialmente asignados para jóvenes y otros para adultos en función del atrás o adelante de la Madona. La autora analiza cómo mediante los modos en que los jóvenes transitan por la procesión, en que se relacionan con los adultos y con otros jóvenes, los constituye en jóvenes para la comunidad de la que forman parte. En esta línea, vale pensar cómo jóvenes de Villa El Nailon que participan de estas campañas evangélicas, se constituyen a través de las múltiples formas de participar de dicho evento en 'los jóvenes del lugar'. Pero al mismo tiempo, se hace necesario considerar que este devenir 'los jóvenes del lugar' se pueden observar apropiaciones diferenciales de las posiciones y propuestas que esta iglesia ofrece a los jóvenes, diferenciaciones que estarán en función de la pertenencia familiar de las chicas y los chicos, del género, de la edad, y de los intereses individuales y grupales de éstos. Así, esta posibilidad de los chicos y chicas de construirse como jóvenes a partir de tales eventos religiosos no está sólo en relación a la articulación con lo sagrado del mismo, sino más bien con las interacciones que pueden producirse allí. Así lo expresa Miller Duarte: “no solamente a partir de la eficacia ritual de la Madona, sino también a partir de la interacción entre los peregrinos, se instituía la diversidad existente entre ellos.” (2010: 100 traducción propia).

Las posiciones de los jóvenes en la campaña estuvieron dadas principalmente por los sentidos que desde los roles asignados construyen respecto a cómo se es joven y por tanto cuál es el trabajo que desde la fé evangélica se debe realizar para con ese grupo social. Cuando Lara y Andrea fueron a la campaña a hacer *de turistas*, lo que estaban haciendo era también construir sentidos sobre 'el ser joven' en los que prima el desinterés por la participación en la práctica de la religiosidad y más bien una dedicación a la

sociabilidad con chicos con los que *embrollan*, se juntan a compartir un rato, miran a quienes pasan, hacen bromas, toman una gaseosa, etc. Las chicas de los panderos devenían a través de dicha actividad las jóvenes y niñas que muestran la posibilidad de la obra de la fé sobre los jóvenes, si bien aquellas que podían escapar a las obligaciones familiares tenían la opción de no sumarse a las coreografías. Tanto unos como otros daban sentido a la obra evangelizadora de la campaña, reafirmaban los sentidos que sobre ella se habían construido, al mismo tiempo que resignificaban también su rol en dicho espacio mostrando que el interés por participar pasa no sólo por el encuentro con la palabra de Dios, sino también por hacerse joven a través de otras prácticas de sociabilidad, como el mirarse y desearse con otros chicos y chicas, por encontrar una oportunidad para ponerse linda/o, para divertirse, o sentirse importante. Todo parecía estar claramente estipulado de antemano: las pecheras, alpargatas y distintivos de las chicas de los panderos; los roles de colaboradores y oradores; la disposición de los músicos; los que darían testimonios; etc. Lo que muchas veces no está estipulado de antemano es qué harán los jóvenes con esos espacios que institucionalmente se ofrecen para sus encuentros, ya que la potencialidad del encuentro entre éstos marca el riesgo permanente al que se enfrentan las propuestas evangelizadoras de la iglesia evangélica.

Fútbol y religiosidad: *ganar almas* y *ganar amigos*

En este afán de las iglesias evangélicas de construir espacios convocantes para los jóvenes, sumando así nuevos fieles a las tareas proselitistas, emergen prácticas grupales y comunitarias como enclaves propicios para ello. El fútbol vino a ocupar dicho lugar en el grupo de jóvenes de la Iglesia Evangélica de Alta Córdoba, Mensaje de Paz.

A propuesta de Tali, el grupo de jóvenes de la iglesia decide participar de un campeonato de fútbol que se desarrollaría en la localidad vecina de Malvinas Argentinas. Durante la breve participación de este equipo de jóvenes en dicho campeonato se suscitaron una serie de disyuntivas en las que los jóvenes se vieron interpelados en sus modos de vincular la misión religiosa de *ganar almas* y

el desarrollo de modos de relación social en los que la violencia aparece como un intercambio que permite no tanto ganar almas, sino más bien ganar amigos.

Acompañar en las previas de los partidos, los partidos mismos y los encuentros posteriores a los mismos, me permitía observar cómo resolvían los jóvenes dichas situaciones y qué debates se daban al respecto.

Se dio inicio a la propuesta durante las reuniones del grupo de jóvenes, así llamadas y coordinadas desde la misma iglesia. Allí, uno de los asuntos que se trataban tenían que ver con la participación de los chicos en este campeonato. El hecho que la iniciativa para participar del campeonato haya venido de Tali acentuaba cierta tensión que pude observar entre Lucas, el coordinador del grupo de jóvenes y Tali. A los ojos del coordinador, Tali estaba evidenciando un proceso de mayor compromiso con la iglesia, lo cual lo fundamentaba a partir de una serie de conductas de Tali, que para él evidenciaban esto, y a su vez le adjudicaba a ese 'mayor compromiso' una serie de consecuencias prácticas pero fundamentalmente espirituales a su parecer.

Mientras que Tali compartía su experiencia de cambio en relación a un mayor compromiso con la Iglesia, un alejamiento de prácticas que no consideraba ahora buenas para su vida, como el consumo de alcohol y ciertas drogas¹³⁷, vinculando esto a un mayor acercamiento *a Dios y sentir de verdad el amor de Dios*; Lucas resaltaba lo que él observaba como cambios en Tali a partir principalmente de verlo menos interesado por el fútbol (ya no iba a la iglesia con la camiseta de Talleres¹³⁸) y más alejado por tanto de factores negativos generalmente asociados a esta actividad, como la violencia, la pasión irracional por un equipo, etc. Lucas remarcaba cómo estas prácticas están asociadas al pecado y al demonio, por lo cual festejaba el que Tali se haya 'alejado de ellas'. Otro de los chicos que participaba reafirmaba esto que decía Lucas y resaltaba el hecho que ahora Tali iba a las reuniones sin la camiseta de su club favorito, lo que le hacía suponer que éste ahora *se toma más en serio lo que hablamos acá*.

¹³⁷ Semán (1997) plantea a la "conversión" "como una experiencia moral de liberación personal" (p. 11); en la que se produce el abandono de prácticas ligadas al consumo de sustancias así como la transformación de las sociabilidades violentas.

¹³⁸ Lucas resaltaba el hecho que Tali ya no asistía con la camiseta de su club favorito. Garot y Katz (2003) analizan cómo la vestimenta de los jóvenes que ellos analizan en una escuela del inner-city de Estados Unidos puede ser significada como una provocación para muchos de los adultos que allí trabajan pero son al mismo tiempo elementos que hacen a la construcción del self en los jóvenes, a través de los cuales erigen su identidad en procesos de diferenciación con otros.

Si bien dentro de este grupo de la iglesia se buscaban promover ciertos estilos de moverse, vestirse, de salir los fines de semana, etc., esto no impide que los jóvenes continúen de todos modos añorando aquellos que practicaban antes de comenzar a participar de dicho espacio. Así lo plantea Paz Alves:

“Querer ser como los demás jóvenes: usar calza ajustada, ir a fiestas, bailar, ir al cine con los amigos, usar bermudas, colocar *piercings* son actitudes frecuentemente bastante deseadas. Ciertos signos, como la ropa que se viste, los espacios que se frecuentan, la música que se escucha dicen mucho sobre la identidad de su portador.” (2010: 176 traducción propia)

Esto que el coordinador señalaba con orgullo como un cambio en Tali que él hubiera esperado permaneciera en el tiempo se trataba más bien de un período durante el cual Tali había comenzado a optar por otro tipo de vestimenta. Un poco a razón de su mayor cercanía a los preceptos de la iglesia, pero también en parte debido a que se sentía bien vistiendo ropa elegante, a veces trajes de vestir, a veces camisas y sombrero con lentes oscuros. Estas opciones, lejos de ser permanentes, van respondiendo a distintas circunstancias de su vida, como la seducción a alguna chica que acababa de conocer o bien el hecho de saber que iría su ex novia a la celebración del domingo.

Coincido con aquellos trabajos que señalan la multiplicidad de símbolos, objetos, vestuarios, modismos que los jóvenes encuentran en un repertorio cada vez mayor de espacios que escapan a la tutela de adultos o de las instituciones tradicionales (Feixa, 1996). Lejos estaba Tali de abandonar acaso su pasión por Talleres o por el fútbol, sino que más bien el cambio en su modo de presentación tenía que ver no sólo con un mayor compromiso en la iglesia sino también con otros intereses que se le jugaban allí: había entablado un noviazgo con una chica de la iglesia y quería además obtener el 'visto bueno' de los coordinadores para organizar el campeonato en Malvinas Argentinas. De este modo, Tali no estaba haciendo sólo una opción por Dios y un completo abandono de su subjetividad ligada a la pasión por el fútbol, sino que más bien había comenzado a cambiar su estilo en las vestimenta que usaba en un intento de negociar con los discursos imperantes en la iglesia donde estaba construyendo importantes lazos de

amistad. Los jóvenes se apropian así de distintos discursos y negocian en distintos espacios formas de ser y estar, a través de un proceso en que se (re) crean constantemente a través de su vestimentas, adornos corporales, músicas consumidas, creencias y valores (Feixa, 1996).

En aquellas reuniones, los chicos reinterpretaban lo que Lucas les comentaba sobre la palabra de Dios a partir de experiencias propias y de su entorno más cercano, adaptando dichas lecciones a sus propias vivencias, algunas más ligadas a las drogas, otras a las familias, a los hermanos, al trabajo.

Prate y Garbin (2013) encuentran para el trabajo que realizaron sobre jóvenes pentecostales en Río de Janeiro y en Portugal que muchas veces éstos expresan las tensiones que sienten en relación a sus modos de vida y cómo muchas veces viven presiones entre la adecuación a las creencias religiosas y las interpelaciones que experimentan desde diferentes ámbitos de su vida juvenil, no sólo en lo religioso. Esto se podía ver durante los partidos que disputaron en aquel campeonato de fútbol.

Este grupo de jóvenes tenía, más allá del discurso 'oficial' de la iglesia a través de Lucas, dos motivaciones claras para participar de dicho evento futbolístico: uno tenía que ver con la posibilidad que aparentemente allí encontrarían para *ganar almas y transmitir la Palabra de Dios*, y otro ligado a sus *motivaciones por pasar un buen momento jugando al fútbol y afianzando el vínculo de amistad entre ellos*.

'La previa' a estos partidos se realizaba en la puerta de la iglesia evangélica, no sólo porque es el punto de referencia de este grupo de amigos, sino porque también de esta forma reafirmaban y legitimaban el contexto institucional en el que se había organizado la participación de los chicos en el campeonato. El predio donde se realizaba la contienda comprendía unas ocho canchas de fútbol, cuatro de cada lado, más una cantina con mesas y sillas ocupando un cuarto del predio, donde los equipos compartían vino, cerveza, gaseosas en el entretiempo y al finalizar cada juego.

Antes y al final de cada partido los chicos se reunían en ronda, abrazándose sobre los hombros mientras uno iniciaba la oración. En el primer partido del campeonato, antes de que Marcos comenzara a orar en la ronda, todos se hacían

comentarios en tono de broma: *a las canillas eh... pegamos fuerte...* hasta que Marcos avisa que comenzará a orar: *no, en serio che...*

Luego de agradecer a Dios por encontrarse todos unidos para jugar ese partido y pedirle que los iluminara, uno de los chicos lanza la pregunta al aire: *y si pegan...?* Se generó un silencio prolongado, prolongado respecto a mi ansiosa percepción del momento, hasta que el mismo chico que había realizado la pregunta responde: *jueguen fuerte eh, porque si no juegan fuerte te van a agarrar y te van a tener de acá para allá.*

Durante el desarrollo del partido ambos equipos pusieron todo de sí para ganar, sólo que el resultado fue favorable para el equipo contrincante, conformado por hombres de entre 30 y 40 años que medían más de 1,70 cada uno y pesaban 90 kg. cada uno aproximadamente. Si bien no hubieron situaciones de intercambio evidente de agresividad física, cuando terminó el partido Tali comentaba que *estaba caliente* (enojado) porque uno de los jugadores del equipo contrario se le había tirado encima, lo que había motivado la salida de Tali del partido y el reemplazo por otro de los chicos, ya que decía querer evitar *llegar a mayores*. Tali sabía que esta era una oportunidad para mostrar sus destrezas futbolísticas delante de sus amigos de la iglesia, que no por ser un partido en el marco de la iglesia él dejaría de experimentar las emociones que suele vivir cuando juega el fútbol como 'un hombre de verdad' lo hace, y al mismo tiempo daba cuenta de que había sabido dejar a un lado esas emociones para evitar un desenlace 'peor'.

Esto que Tali relató como experiencia en la cancha, con la decisión que tomó y su fundamento, era una expresión en la práctica de aquello que se debatieron en la oración antes de jugar: si acaso podían jugar como se juega al fútbol o acaso debían poner en suspenso esto y hacer cuerpo el *ganar almas* como uno de los principales motivos por los que estaban allí. Durante la ronda de oración habían decidido que *si los otros pegaban... jugarían fuerte*, priorizando así el afán por mostrar que no se dejarían avasallar si el equipo rival pretende 'jugar fuerte'.

En las reuniones con Lucas en la iglesia éste había enfatizado que con la propuesta de Tali de jugar en el campeonato, la idea era que a través del mismo acercaran la palabra de Dios a otros chicos y además intentaran instaurar otros

modos de jugar que no tengan violencia. Apelando a un tono irónico, Lucas decía que ahora cuando le pegaran una patada a Tali en un partido de fútbol él ya no la devolvería como antes solía hacer sino que *se quedaría en el molde*. Suponía así que aquello que decía estaría reflejando lo que Tali sentía, ya que éste venía a reflejar la posibilidad de cambio gracias a la participación en la iglesia. Así, repetía que Tali había cambiado su modo de jugar al fútbol donde ya no apelaba a la violencia como respuesta a otra violencia, y esto gracias a la labor religiosa de la iglesia.

Esto mostraba que el conflicto en relación a si el fútbol era o no un espacio propicio para llevar la Palabra de Dios ya estaba instaurado aún antes de que los chicos comenzaran a jugar el primer partido. Este conflicto ponía en evidencia la tensión entre preceptos morales religiosos y prácticas sociales arraigadas sobre los modos de hacerse jóvenes y varones de modo legítimo para estos chicos.

Así, con el transcurrir de los partidos, Esteban, un joven muy involucrado en las actividades de la iglesia y que formaba parte del equipo de fútbol comenzó a plantear lo siguiente, apoyado por uno de los padres que acompañaba al equipo de chicos¹³⁹: *un campeonato de fútbol no es un lugar para ir a ganar almas... las almas no las ganás repartiendo papелitos¹⁴⁰ sino con el ejemplo*. Para Esteban el ejemplo implicaba no enojarse entre ellos sino *mostrarse amor y hermandad*.

Esta tensión fue recrudecida cuando en una previa a uno de los partidos, Esteban plantea:

Supuestamente se había organizado para ir al campeonato para evangelizar, y lo que menos estamos haciendo es evangelizar. Entonces que saquen el nombre, que no pongan 'Mensaje de Paz' porque no estamos yendo como de la iglesia. Que pongan cualquier otro nombre, no sé, que le pongan Tali, Maxi, qué se yo... como ser ahora tendríamos que estar orando, y lo que menos estamos haciendo es eso. Lo que pasa es que todos quieren ser estrellas y ese no es el mensaje de Dios. Vos tenés que ir a ganar almas... y así no vas a ganar almas...

Male: *¿y cómo podrían hacer para evangelizar ahí?*

¹³⁹ A partir del segundo partido dos hombres que eran padres y vecinos de algunos de los chicos y miembros de la iglesia, acompañaban a éstos en los partidos.

¹⁴⁰ Se habían propuesto llevar folletería de la iglesia para repartir a otros jóvenes en el campeonato, lo cual ninguno de ellos realizó.

Esteban: *y... tendrían que por lo menos repartir papelitos a los de los equipos contrarios.*

Esteban (dirigiéndose a otro chico): *hoy tenés que evangelizar a dos por lo menos, ¿vas a poder hacerlo?* (mientras le extendía con su mano folletos de la iglesia)

(Esteban, febrero de 2011)

Para Esteban, Tali representaba el predominio del juego no-religioso del fútbol. El juego en el que inevitablemente hay que *ir fuerte* y devolver lo que se recibe de la misma manera, en donde la violencia es moneda de intercambio, y donde lejos de *ganar almas* se meten goles y algunas patadas si fuera necesario. Para Tali, Esteban encarnaba aquel que 'no le pone garras' al partido, que no se juega por el equipo, por ganar, *aunque le metan 20 goles*, se quejaba Tali. Esteban encarnaba los límites que supuestamente la iglesia buscaría imponer a los modos en que reconocen que se puede desarrollar un partido de fútbol. Venía entonces a recordar que el apoyo de la iglesia se había dado bajo ciertas condiciones y que éstas no debían olvidarse si acaso era Dios aquello que los convocaba.

Este conflicto se había materializado en las figuras de Esteban y en Tali¹⁴¹, pero era producto de una tensión mayor que involucraba a todos quienes habían protagonizado aquella situación de tener que jugar un partido de fútbol pero en el marco de la tarea religiosa de *ganar almas*, la cual acababa de ser promulgada en palabras del coordinador como plenamente contraria al juego con violencia.

Estos jóvenes, que venían haciendo del fútbol una de sus prácticas más cotidianas (en el barrio, la escuela, los amigos, parientes), nunca se habían planteado la posibilidad de que sus modos más habituales de jugar entren en confrontación con ciertos preceptos morales de la iglesia en la que participaban. La decisión de *jugar fuerte* no parecía implicar una contradicción en sus vidas, en sus lógicas, ni en sus prácticas, hasta que la situación fue planteada así por

¹⁴¹ El día en que se desencadenó la pelea entre Esteban y Tali, éste último se marchó con su hermano hacia Malvinas Argentinas, donde jugarían el tercer partido, mientras en la iglesia Esteban propuso hacer una ronda de oración. El chico que dirigió las palabras dijo: *Dios quita la ira, el enojo, la bronca de nuestros corazones, que estemos unidos y el amor nos impulse en este encuentro...* Tali se ofendió con los dichos de Esteban y dejó de saludarlo, luego amenazó con no jugar en algunas fechas, hasta que finalmente el equipo dejó de jugar el campeonato, según versión de Tali porque los echaron al querer agarrarse a piñas con otros jugadores.

Esteban. Hasta que esto emergió como un conflicto, estos jóvenes podían desenvolverse, tanto en el marco de las reuniones y eventos de la iglesia como en los campeonatos de fútbol, apelando en unos y otros a prácticas y legitimaciones diferenciales respecto al lugar que jugaría la violencia en las relaciones entabladas en dichos espacios. En las reuniones de la iglesia parecía compartirse un cuestionamiento al juego con violencia en el fútbol, apreciación que no necesariamente se mostraba como parte de una estrategia de complacencia ante el coordinador, sino que formaba parte de creencias compartidas por los jóvenes. Cuando el escenario era la cancha, y la situación enfrentar en el partido a un rival que 'va fuerte', estos jóvenes apelaban también al *juego fuerte*. Este juego que puede recurrir a la violencia se presenta también como un recurso para mostrar ante sus mismos compañeros que se hacen varones del modo legítimo de serlo: demostrando hombría y sin temor ante el enfrentamiento físico.

Evans-Pritchard (1976) encuentra para los Azande que éstos no se planteaban teorías explicativas ni hallaban contradicciones entre las aplicaciones de brujería con veneno, las dosis de éste y las muertes de las aves, sino que era a partir de situaciones a las que él mismo los enfrentaba o situaciones que se encontraban en la vida diaria, cuando construían explicaciones ad-hoc a través de las cuales no rompían la coherencia de su sistema racional de práctica con los oráculos, y de este modo podían incorporar todas estas argumentaciones a un sistema de creencias claramente coherente y ordenado en sí.



Los chicos realizan el abrazo de oración antes de comenzar a disputar uno de los partidos del campeonato.

El conflicto generado entre Esteban y Tali, como representantes de percepciones más amplias, interpeló a estos jóvenes a ubicarse en uno u otro lugar de dos mundos aparentemente antagónicos: *ganar almas* desde la misión evangelizadora o ganar amigos y prestigios a través del juego con violencia en la cancha.

Esta iglesia evangélica aceptó y dio aval a la participación de los jóvenes en dicho campeonato, buscando mayor adhesión a sus preceptos y la convocatoria de nuevos fieles; lo que al mismo tiempo llevó a que estos jóvenes encontraran en dicha actividad una posibilidad para reforzar sentidos y prácticas en los que la apelación a ciertas formas de violencia (como el juego fuerte) puede ser 'inevitable' o hasta incluso 'necesaria', aun en el marco de contiendas promovidas desde la iglesia. Esto no estaría poniendo en duda alguna de ambas lógicas sino reforzándolas mutuamente, ya que es porque en el fútbol se juega con violencia que justamente se hace necesario llevar allí la Palabra de Dios, y es

porque 'representan' a la Iglesia en dicho espacio, que los chicos se esfuerzan por mostrar que no son sólo 'fieles servidores', sino que también son jóvenes varones como lo son en otros espacios de encuentro con pares.

Da Silva (1994) encontró, para el caso de los jóvenes que participaban en Iglesias mormonas en Rio de Janeiro y en Rosario, cómo la Iglesia “se esfuerza por ser una institución globalizante, que cubra con sus discursos toda la variedad de situaciones y perspectivas con las que los jóvenes arriban. Las vivencias locales de los jóvenes permiten mostrar tensiones provocadas por el choque entre el proyecto instituido e impartido por la iglesia y los proyectos de los jóvenes en el mundo.” (da Silva, 1994: 100).

Por su parte, Semán (2006) nos permite pensar en ciertas características de los movimientos evangélicos, los que a través de la fragmentación que puede darse dentro de los mismos por la autonomía de la que gozan sus miembros, generan la posibilidad de nuevos enraizamientos de estos grupos más pequeños en las particularidades locales, adaptándose así a las características de los grupos en los que se insertan. De este modo, así como las iglesias evangélicas van modificando sus propuestas para los distintos grupos sociales con los que aspiran trabajar, los jóvenes en este caso también experimentan modificaciones a partir de involucrarse en una iglesia evangélica y verse entonces interpelados a construirse como jóvenes desde sentidos y prácticas legitimadas socialmente sin por ello ver cuestionadas sus adscripciones religiosas.

Hacerse jóvenes desde la participación en la iglesia

Esta tensión que emerge entre continuar practicando el fútbol como lo suelen hacer y la prédica de la palabra de Dios no debería ser entonces leída en términos de contradicción o de incoherencia, sino que se podría más bien pensar en las “superposiciones identitarias” o en la convivencia de múltiples identidades que compatibilizan entre sí. Garriga Zucal (2005) lo planteaba en estos términos para el caso de los hinchas de fútbol que formaban parte de los enfrentamientos con violencia, al mismo tiempo en que eran devotos partícipes de una iglesia. Salvando las distancias, tanto en el caso del trabajo de Garriga Zucal como en el

nuestro, la identidad se construye por intermedio del prestigio y la reputación, lo que genera la posibilidad de considerar que una de las prácticas, la de jugar al fútbol apelando a la violencia, se torna inmanente a la propia identidad legitimada, mientras que la práctica de evangelizar, muchas veces más novedosa en sus vidas, puede amoldarse y flexibilizarse acorde a la primera.

Para construir identidades en ambos espacios de sus vidas sin mayores tensiones los jóvenes desarrollan una serie de estrategias que varían según las circunstancias y los espacios en los que se muevan. Ante el conflicto suscitado respecto a *ganar almas* y al modo de jugar al fútbol, surge una propuesta por parte de dos padres y vecinos¹⁴² que acompañaban al equipo durante los partidos. En momentos previos a ingresar a una celebración de bautismo colectivo éstos hombres comentan a los chicos:

Nosotros estábamos pensando que la ronda de oración que hacen siempre antes del partido, no la hagan ahí nomás de empezar, que la hagan mucho después o mucho rato antes. Sino los otros van a pensar: 'estos son de la iglesia porque oran y están con Dios, pero después cuando se ponen a jugar hacen lo mismo que todos los demás...' (hombres miembros de la iglesia evangélica, febrero de 2011)

Aquellos hombres comentaban que los chicos debían hacer la oración con mayor tiempo de anticipación para que los contrincantes no se dieran cuenta que eran de la Iglesia y no cuestionaran luego su modo de jugar por entrar en supuesta contradicción con los preceptos religiosos. Desde mi propia y breve experiencia religiosa hubiera entendido que realizar la oración de manera tal que los otros no lo vean sería justamente ir en contra de la tarea evangelizadora. Esto no era así ni para estos adultos ni para los jóvenes, que se mostraban en acuerdo con esta nueva propuesta. Y tampoco parecía estarse desechando alguna de ambas misiones: ni la de *ganar almas*, ni la de ganar amigos en el fútbol.

Lo que la propuesta de estos hombres parecía reconocer es que lo que no se puede modificar es el modo de jugar al fútbol. Esa es la práctica 'inamovible', las demás pueden de algún modo acomodarse a ésta. De esta manera, asumen

¹⁴² Estos hombres viven en barrio Hipólito Yrigoyen, a 15 cuadras de la villa. Son de mediana edad, de unos 45 años, con barrigas prominentes y vestidos con ropa informal.

que 'es imposible' jugar al fútbol sin recurrir a interacciones con violencia. Y pareciera que cuando ésta se confronta con una adscripción religiosa que la confronta, la que debe ceder es la segunda.

Da Silva (1994) plantea en su estudio que las actividades y salidas de los jóvenes generan polémica al interior de las iglesias debido a que presentan la disyuntiva de ser al mismo tiempo una oportunidad para *ganar nuevas almas*, al mismo tiempo que “se convierten en los *agentes de desvío* por excelencia, ya que representan *el mundo y sus tentaciones*.” (da Silva, 1994:153). De este modo, si bien la iglesia evangélica encuentra fuerte interés en promover actividades como el fútbol, en tanto práctica recreativa que acerca a posibles candidatos a sumarse a la fé, se constituye a la vez en un 'nuevo' espacio de sociabilidad donde puede predominar el juego con recurrencia a la violencia más que la misión evangelizadora en el mismo. Es en ese riesgo permanente en el que se mueven las propuestas religiosas para jóvenes de la iglesia evangélica.

Estos jóvenes estaban encontrando en la iglesia un marco institucional de contención que acompañaba una práctica de sociabilidad como el fútbol y que además brindaba las condiciones para construir vínculos de amistad con los que compartir espacios importantes en sus vidas como son la constitución de un cosmos religioso a través del cual edificar y sostener valoraciones morales, construir un orden de adecuación de sus prácticas cotidianas, posicionarse ante distintas relaciones sociales desde la evangelización de la palabra de Dios y tensionar dicha posición con las distintas adscripciones identitarias que éstos desarrollan en diversos ámbitos de sus vidas.

Si bien los adultos y agentes religiosas tienen expectativas propias respecto a los jóvenes, no implica que éstos pueden también contraponer otras opciones a ello y que no haya lugar para alguna innovación, para que cada uno asuma su posición del modo que considere más apropiado para sí. La participación en un campeonato de fútbol que se había propuesto como una instancia para *ganar almas*, pueden también ser al mismo tiempo una instancia para ganar amigos y para demostrar destrezas futbolísticas. Así también, a través de la participación en una campaña evangélica, los jóvenes pueden no sólo construir comunidad a partir de las alabanzas y la oración, sino también desde el *ambientar* entre amigos, primos y vecinos. De este modo, vemos que la iglesia evangélica no se

presenta para los jóvenes como un espacio en contraposición a otros ámbitos de sociabilidad en donde despliegan algunas dimensiones de *la calle*, sino que más bien operaría en muchas ocasiones como un espacio más de sociabilidad, en el que los jóvenes encuentran allí la oportunidad de crear nuevos lazos de amistad, fortalecer otros y recrear así sentidos respecto a cómo se es joven en la iglesia cuando no se resignan las adscripciones identitarias a sentidos construidos en *la calle*.

Las relaciones de amistad que construyen a partir de la participación en el grupo de la iglesia habilitan a su vez el compartir otros espacios significativos en sus vidas como son las reuniones en los barrios, las salidas al baile, salidas al centro de la ciudad, partidos de fútbol, etc. Los espacios propuestos desde la iglesia evangélica 'Mensaje de Paz' les permiten a los jóvenes desarrollar junto a otros pares estas prácticas de sociabilidad aunque para ello deban permanentemente realizar negociaciones respecto a cuánto podrán mostrar de aquellos valores y sentidos vivenciados en otros espacios más allá de la iglesia.

Son enfrentados así al desafío de convocar a otros amigos/as y conocidos, *ganar almas*, acercar la palabra de Dios en espacios de interacción que no se reducen al ámbito de la iglesia. Algranti señala que “el trabajo evangelístico, al igual que en los otros cultos, funciona no sólo dentro de los espacios institucionalmente reglados por la iglesia, sino también en los dominios habituales, desinstitucionalizados, en los que se desenvuelven los creyentes, es decir, en el plano de la familia, el trabajo y los amigos.” (Algranti, et. al. 2013: 4). Así, en este ir más allá de la iglesia para llevar la palabra de Dios es que se observa la confluencia de sentidos que provienen de distintos espacios de sociabilidad: de la familia, el barrio, los grupos de amigos, la iglesia, la escuela, etc. Lo cual da cuenta no sólo de la flexibilidad y adaptabilidad del movimiento evangélico, ya señalado por varios autores¹⁴³, sino principalmente de lo que produce esa flexibilidad cuando se desarrolla con grupos sociales también altamente flexibles y dinámicos como es el caso de los grupos de jóvenes. De este modo, no se trata de que éstos resignifiquen o sostengan sus prácticas de

¹⁴³ En sus trabajos Míguez (2009) plantea la capacidad adaptativa del pentecostalismo y su adecuación a los distintos entramados sociales preexistentes. Por su parte Ludueña plantea que “hay en todo ello un proyecto político y una clara comprensión de que la evangelización, o en todo caso la instalación de la fé, no puede ser ajena ni ir en contra de las culturas locales.” (Ludueña, 2009: 149)

sociabilidad 'a pesar de' los preceptos que aprehenden en la iglesia, sino que muchas de esas prácticas de sociabilidad las sostienen y/o recrean a partir de, o gracias a, instancias construidas desde las iglesias.

Esto se presenta así por varias razones. Una de ellas tiene que ver con la heterogénea conformación de estas iglesias evangélicas, donde cierta cristalización de los preceptos morales más ortodoxos pueden estar representados por el pastor y los coordinadores de los grupos (como Lucas en el de jóvenes), mientras se observa que entre sus miembros sin rangos jerárquicos se existe tal diversidad que en ellos predominan estilos particulares construidos a partir de adscripciones a espacios barriales, familiares, de amigos (como sucedía también con los hombres que aconsejaban a los jóvenes).

Por otro lado, encontramos en la experiencia de Tali que éste encuentra en el grupo de la iglesia los vínculos de amistad y reconocimiento que no hallaba en las relaciones con pares en la villa. Para Tali, ese espacio de amigos se torna clave para ganar allí el status que le estaba denegado en sus relaciones con hermanos, primos y vecinos en la villa, donde dirimen posiciones a partir de mostrar adhesión a sentidos construidos en *la calle* y a través de la violencia. El fútbol en ese sentido, se tornaba una posibilidad de ganar ese status ante sus amigos de la iglesia, pero con las cartas que se juegan en la villa.

En estos espacios de encuentro los jóvenes refuerzan sus vínculos de amistad pero también construyen y afianzan ciertos significados en torno a las prácticas que realizan, a sus relaciones sociales, a sus vínculos familiares, etc. En este sentido, la iglesia evangélica, que realiza una apuesta para el trabajo con jóvenes, se encuentra muchas veces situada en ese doble filo: proponer y construir nuevos espacios de sociabilidad para los jóvenes, para así convocarlos desde la palabra de Dios y alejarlos de la mundanidad de otras prácticas; y ofrecer por ello mismo una potencialidad para reforzar sentidos y prácticas que los jóvenes desarrollan en aquellos otros ámbitos de sociabilidad de los que se buscaba alejarlos.

Así, estos jóvenes se ganaban por un lado el apoyo de la iglesia y sus coordinadores al proponer el fútbol para *ganar almas*, al mismo tiempo que buscaban legitimidad y reconocimiento en un espacio de encuentro con otros hombres (el campeonato en Malvinas Argentinas) a través del 'único' modo en

que esto se logra en el mundo del fútbol: mostrando que se va de frente, que se *juega fuerte*, y que no se teme a la violencia en él, sino todo lo contrario, que hasta puede buscarse. Este modo de vivir el juego del fútbol no responde a reglas y códigos que surjan aisladamente en dichos intercambios deportivos, sino que dan cuenta de un modo más amplio de concebir las relaciones sociales con pares, amigos, vecinos, cuando en éstas se juega la construcción de subjetividades masculinas legitimadas en espacios compartidos.

Considero que esta perspectiva debe ser mediada por una lectura que a su vez considere la inserción de esos sujetos que optan, construyen y administran en una trama de relaciones que estructura esas opciones y esa pluralidad¹⁴⁴. Este es un punto importante, sobre todo en el estudio de estos movimientos religiosos ya que se ha asistido en los últimos tiempos a lecturas respecto al crecimiento del pentecostalismo en Latinoamérica que sólo observan explotación capitalista y conspiración en clave de poder para incidir, modificar, subyugar las realidades culturales, morales y políticas de estos contextos. Ya Weber (1985b) en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* cuestiona las vinculaciones lineales y simplistas entre protestantismo y búsqueda de progreso e interés economicista, contra un supuesto desinterés por los bienes del mundo del catolicismo y una vida más ascética¹⁴⁵. En sintonía con los principios del mercado religioso Frigerio (2007) reabre el debate respecto a la existencia de un monopolio católico que entraría en crisis en los últimos años. En esta línea propone pensar a estos movimientos evangélicos como nuevas opciones de consumos culturales para los jóvenes. Podríamos pensar que las propuestas evangélicas no se erigen necesariamente en oposición a un anterior predominio católico, sino que más bien se trata de movimientos que recuperan no sólo parte de las tramas culturales católicas de los grupos sociales, sino de otras esferas de la vida social, como acabamos de ver aquí en relación al fútbol, los amigos, las relaciones entre pares, etc.

¹⁴⁴ Coincido con la lectura de Algranti respecto a entender que los procesos de adquisición de creencias no se agota en una “decisión voluntarista de una consciencia que evalúa, descarta y acepta la opción más redituable, sino que apunta a captar justamente la dimensión repetitiva que convierte a las prácticas en costumbres y a las costumbres en creencias.” (Algranti, 2009: 74 y 75)

¹⁴⁵ “Una de las formas de descalificación más comunes de las prácticas pentecostales refiere a la denuncia de intereses económicos, al uso de estrategias de manipulación en el pago del diezmo y a la comparación de los cultos con shows televisivos.” (Algranti, 2009: 76)

Paz Alves (2010) encuentra a su vez que muchas de las instancias secularizantes que actualmente se viven en lo que ella considera un contexto de mayor respecto a las pluralidades y afirmación de identidades individuales, puede generar una “afirmación de la diferencia ostentada más como una forma de ser y de vivir: en otras palabras, una 'cultura'.” (180)

Desde aquellas propuestas más centradas en el agenciamiento de los individuos, se plantea que el cosmos sagrado que construyen los jóvenes ya no está dado por mediaciones de instituciones religiosas, sino que habría un acceso directo a ese conjunto de temas religiosos entre los que optan (Renold, 2008). Las adhesiones individuales a movimientos pentecostales suelen aparecer como ejemplo paradigmático de esta modalidad de vinculación de los individuos directamente con los credos que se le presentan como opción en lugar de las religiones tradicionales transmitidas por la fuerza de la autoridad de los antepasados (Steil et. al., 2009)¹⁴⁶. A partir de las dos últimas décadas del siglo pasado el paradigma de la secularización comenzó a ser cuestionado y la idea de un regreso de lo religioso o bien de un reencantamiento del mundo comenzó a abrirse camino. A ese respecto, Peter Berger (2001) subraya que uno de los errores en las teorías de la secularización es la convicción de que la modernización conduce ineluctablemente a una pérdida de importancia de la religión. Para él, este paradigma debería ser sustituido por el análisis de la interacción entre las fuerzas de la secularización y las de una contrasecularización (García Chiang, 2009: 1). En este sentido, lo visto hasta aquí nos puede llevar a considerar cómo los nuevos movimientos pentecostales logran más bien una interesante articulación entre religiosidad, modernidad y cultura popular (Semán, 1997), donde recuperan elementos no sólo de una religiosidad moderna, sino de viejas tradiciones, tomando todas éstas y ofreciendo un entramado donde incluso diversas experiencias identitarias colectivas pueden incluirse.

Desde esta posición podemos leer la relación de los jóvenes con las propuestas evangélicas respecto al lugar que las violencias 'deberían ocupar' en sus vidas, considerando la negociación y tensión de sentidos que en dichos espacios institucionales desarrollan y construyen. La consigna de *ganar almas*, es

¹⁴⁶ Los autores señalan que desde los aportes de Weber los científicos sociales han observado al pentecostalismo como una irrupción en la larga tradición de un catolicismo ya inscripto en la cultura, en contraposición a la modernidad que representaría el pentecostalismo.

así resignificada en cada uno de estos chicos a través de los distintos modos en que dan sentido, se apropian y participan de los espacios y actividades que son propuestos desde las iglesias evangélicas.

Veíamos así que en las sociabilidades que los jóvenes experimentan a través del fútbol emergen tensiones que se sitúan en la liminalidad que interpela sus vidas, confrontando las lógicas y prácticas aprendidas en *la calle* con el *rescatarse* y la distracción 'sana'. Y vimos también en las sociabilidades que se construyen a partir de las participaciones en las iglesias de la zona, que éstos son ámbitos en los que pueden encontrar una orientación y guía para emprender caminos cercanos a la palabra de Dios, pero también observamos que estas búsquedas van inevitablemente de la mano de la conformación de nuevos vínculos de amistad, de la exploración de otros espacios de esparcimiento y divertimento, donde pueden surgir reafirmaciones de los sentidos ligados a *la calle* y las violencias, por sobre aquellos vinculados a las moralidades propuestas desde la iglesia. Cuando Tali creó nuevos lazos de amistad con chicos y chicas de la iglesia evangélica, comenzó por primera vez a frecuentar los bailes de cuarteto los fines de semana. En ellos encontró una oportunidad más para desarrollar aspectos de su identidad ligados anteriormente a otros consumos culturales. Veremos entonces a continuación cómo los bailes pueden convertirse en sitios propicios para tramitar aspectos fundamentales del devenir 'un chico' o 'una chica', donde las relaciones de seducción, provocación y desafío están a la orden del día, y la violencia juega un rol central allí.

Capítulo 5

Yo soy un negro quartetero...

Construcción de identidades jóvenes en la noche del ambiente quartetero

Circular por entre los pasillos y callejuelas de la villa implica escuchar permanentemente los últimos hits de quarteto que salen desde adentro de las casas dando ritmo a las actividades cotidianas¹⁴⁷. Maco y los jóvenes que trabajan en *changas* suelen reunirse a preparar carros y caballos, acompañando sus tareas con música de quarteto que proviene del celular de alguno de ellos o bien del canto del *flaco*, quien es reconocido por todos como quien más sabe de canciones de quarteto ya que suele entonar a viva voz letras de La Mona Jimenez y algunas de su autoría. La música de quarteto es así el trasfondo musical que da ritmo a las cotidianidades y a las dinámicas familiares y barriales.

Si en el fútbol y la iglesia los jóvenes comparten con otras generaciones ciertas búsquedas y encuentros, los bailes de quarteto vendrían a representar espacios por excelencia de 'autonomía' para que chicos y chicas puedan experimentar interacciones, sentidos, corporalidades y regulaciones que escaparían a los controles parentales. Si bien esto es así en gran medida, veremos en este capítulo cuáles son entonces los controles y regulaciones que los jóvenes se dan y enfrentan en los bailes, y qué participación tienen en ellos las violencias que allí protagonizan.

En el presente capítulo analizo las relaciones sociales que chicos y chicas de Villa El Nailon y amigos/as de barrios vecinos construyen en los bailes de quarteto como espacios claves en sus vidas. Estos espacios se constituyen en ámbitos sociales, culturales, simbólicos y materiales fundamentales para comprender los sentidos y prácticas que estos jóvenes sostienen y recrean respecto a las regulaciones que pueden activar a través de las violencias que allí

¹⁴⁷ Uno de los más escuchados es Damián Córdoba, cantante que se ha puesto de moda sobretudo entre el público más joven, principalmente entre las chicas de entre 13 y 16 años. Otro grupo con gran popularidad es La banda de Carlitos, que en el año 2005 ganó fama a partir de algunas canciones con ritmo de cumbia que resultaban muy atractivas para niños y jóvenes.

se juegan. De este modo, se analizan los bailes de cuarteto como espacios en los que los jóvenes se encuentran con policías, otros grupos de chicos y chicas, músicos, amigos, amigas, novios, novias, y en los que las violencias y los *embrollos*¹⁴⁸ juegan un lugar central en dichas relaciones.

Realizaré primero una descripción de los espacios y tiempos que los jóvenes comparten en torno al cuarteto como consumo cultural que los nuclea, los identifica y les permite construir categorías clasificatorias y dimensiones de distinción. A partir de esas diferenciaciones muestro cómo en los bailes de cuarteto la diversión puede estar regida por lógicas de regulación de las relaciones entre géneros. Allí, los elementos que hacen a las atracciones entre géneros están ligadas a su vez a los enfrentamientos y rivalidades que surgen en dichos espacios. Por tanto, analizo qué se juega en ellos, qué buscan y logran los jóvenes a través de éstos, cuánto hay de ritual y reiteración pautada en los mismos o de espontaneidad 'ilimitada'. Estos enfrentamientos con violencia y con amenaza de la misma no pueden comprenderse cabalmente si no es en el marco de una red compleja de relaciones en la que participan e intervienen diversos actores que, con mayor o menor intencionalidad, buscan orientar el desenlace o la provocación de dichos enfrentamientos según diversos intereses. Así, se torna fundamental el análisis del lugar que juegan allí las fuerzas de seguridad policiales como agentes que regulan el (des)control de las relaciones entre los bailarines que asisten cada fin de semana a los clubes donde suena el cuarteto.

Cuarteteros, seguidores y distinciones

En la actualidad, cada fin de semana unas 50 mil personas provenientes de barrios y sectores populares se dan cita en los clubes y estadios que en Córdoba hacen sonar el ritmo del cuarteto¹⁴⁹. Estos clubes y estadios se distribuyen en

¹⁴⁸ Lo interesante de este término es que según la circunstancia puede usarse tanto para significar la acción de besarse con otro como el lío en términos de conflicto que puede suscitarse entre personas o grupos.

¹⁴⁹ Aunque el máximo ícono del ritmo sea un hombre, el origen del cuarteto proviene de una mujer. Con Leonor Marzano, el padre de ésta (Augusto Marzano), Miguel Gelfo y Luis Cabero se forma en 1943 el Cuarteto Leo; quienes constituyen así el primer grupo popular del género. "Las sonoridades que hoy llamamos Cuarteto surgieron a mediados de la década de 1940 como una modificación de la música producida por las *orquestas características* que interpretaban piezas de carácter alegre

diversos barrios de la ciudad, aparte de los 4 o 5 que se concentran en el centro, por lo que para muchos jóvenes implica desplazarse largas distancias para seguir a sus grupos favoritos.

La Mona Jimenez es el cantante más popular del género y a quien la gran mayoría de los asiduos 'cuarteteros' le profesan idolatría en la capital de Córdoba. Su aspecto particular está conformado por un torso de estructura compacta y cuadrada, seguido hacia abajo de dos delgadas piernas y coronado en la cabeza con un rostro simiesco (de allí el apelativo) cubierto de cabellos negros ensortijados (que parte del mito señala que son una peluca). Si bien muchas chicas y mujeres que lo admiran aducen una atracción sexual hacia La Mona, lo cierto es que su presentación la ha construido en gran medida en oposición a otros grupos y cantantes que buscan sobresaltar sus rasgos de belleza y desde allí atraer a las chicas. La Mona Jimenez lleva 47 años haciendo cuarteto, el 'más popular' aducen muchos, llevando grabados 84 discos, estimados en dos por año, lo que también marca un ritmo de producción para otros grupos y cantantes que, compitiendo en el mismo mercado, aspiren a semejante cifra. La Mona creó un lenguaje que lo conecta con el público: las señas de las manos significando los barrios de Córdoba y algunos de sus habitantes. Los detalles del mismo se verán más adelante, pero basta decir aquí que a través de éste los jóvenes construyen una vinculación particular entre cantante y público que muestra un proceso de mutuo reconocimiento, en el cual La Mona reconoce y asigna señas a los barrios, al mismo tiempo en que retiene, memoriza y replica nuevas señas que son traídas por los mismos jóvenes. Al mismo tiempo, a través de este lenguaje de señas, los jóvenes y sus grupos de amigos cobran visibilidad en medio de la multitud frente al escenario y de este modo ganan reconocimiento delante de otros cuando son nombrados por cantante. Este lenguaje es ahora también realizado por otros grupos y cantantes de cuarteto, pero nadie duda de que fue La Mona el primer creador de dicho código cultural.

como pasodobles, tarantelas, foxtrot, marchas. A lo largo de los años, estos sonidos perdieron vigencia y se incorporaron otros ritmos. Actualmente, la música de Cuarteto se asemeja notablemente a otras especies musicales latinoamericanas como el merengue dominicano y la formación de las orquestas es comparable a la de las Sonoras caribeñas." (Blázquez, 2012: 6) "Esta formación compuesta por contrabajo, piano, acordeón y violín, a la que se sumaba un cantante que era al mismo tiempo animador/locutor/presentador" (Blázquez, 2009: 35)

Otros aspectos importantes que han contribuido a tal popularidad de La Mona tienen que ver con las letras de sus canciones y cierta acción solidaria con la que se lo caracteriza. Ambos aspectos hacen en parte al carisma que se le adjudica y que lo presenta cercano a la vida de los sectores populares. En sus letras trata temáticas como la violencia en las relaciones de pareja, experiencias carcelarias, el mundo del delito, la relación con la policía, el desempleo, el abandono o no reconocimiento de un hijo, el amor incondicional a la madre, etc. Si bien estas líricas conforman un menor porcentaje en relación a las canciones que hablan de relaciones de amor de pareja, del desamor, de la traición, etc. sí constituyen un porcentaje significativo en relación a otros grupos y cantantes que se centran casi con exclusividad en temas románticos.

A su vez, La Mona ha realizado acciones puntuales como la donación de una silla de ruedas para un niño que no podía adquirirla, la compra de zapatillas para un equipo de fútbol de niños de un barrio en situación de pobreza, entre otras; lo que le ha valido un mayor reconocimiento aún entre su público seguidor. Por último, una dimensión también clave de La Mona para comprender el fuerte interés de los jóvenes por presentarse como fieles seguidores de éste cantante es la asociación que se realiza de La Mona con el consumo 'excesivo' de drogas ilegales. Esta práctica, sumada al comportamiento 'rebelde' y 'desenfrenado' que éste presenta en el escenario, lo asocian fuertemente al mundo de *la calle*, lo muestran conocedor de los códigos de relación y comportamiento del *ambiente*, y de esta manera quien se admita fiel seguidor de La Mona puede de algún modo aducir cierta valoración por todo aquello que La Mona condensa en su persona.

Si bien cada cuartero¹⁵⁰ tiene su músico o seguidor favorito, esto no es incompatible con ser seguidor de varios grupos al mismo tiempo. Eso sí, todo aquel que quiera ser reconocido como un conocedor del 'buen y verdadero cuarteto' debe presentarse como seguidor de la Mona Jiménez. Después de allí puede manifestar otras afinidades musicales. De este modo, jóvenes varones de más de 18 años generalmente reconocen que *al baile de Damián Córdoba*¹⁵¹ van

¹⁵⁰ De este modo se designa a los músicos y cantantes de este género musical como a los seguidores y frecuentadores de esa música. En este caso me voy a referir como cuarteros a éstos últimos.

¹⁵¹ Damián Córdoba es un cantante de cuarteto que surgió con furor hace 10 años, teniendo en aquel entonces 16 años de edad, lo que llamaba la atención su corta edad y el éxito que en poco tiempo alcanzaba sobre todo entre el público más joven. De allí también que se asocien sus bailes con 'pendejos' que asisten al mismo. A diferencia de La Mona Jiménez, Damián Córdoba ha ido

*los pendejos, a los bailes de la Mona van los negros*¹⁵², y a los bailes de La Barra¹⁵³ van los chetos. Nadie parece dudar de estas clasificaciones, lo cual no implica asistir de todos modos a un baile de Damián Córdoba, ya que las motivaciones son muchas y variadas: tener una novia o una chica que le gusta que va a ese baile, pertenecer a un grupo de amigos que sigue ese cantante, divertirse con las canciones y los ritmos de esa banda, etc. A su vez, muchas chicas se muestran fervientes seguidoras de Damián Córdoba, argumentando en ello que *es divino, que lo aman*. Blázquez (2012) analiza cómo los productores de cuarteto buscan conformar bandas con cantantes y músicas que respondan a los gustos y deseos estéticos y eróticos de las chicas para atraer a éstas como 'carnada' a los bailes, para que luego los chicos las sigan y llenar así los clubes de bailarines buscando *hacerse los novios* y en eso hacerse chicas y hacerse chicos¹⁵⁴. Para el año 2007, cuando Damián Córdoba había adquirido mucha fama y seguidores, comenzaron a circular rumores respecto a la orientación sexual de éste, que decían que *es puto*. Si bien algunos lo decían más en broma, y otros más en serio, lo cierto es que esto también llevaba a que muchos jóvenes varones no reconocieran delante de otros ser seguidores de ese grupo, aunque frecuentaran todos los fines de semana los bailes de Damián, ya que asumir que les gusta un cantante del cual se sospechaba su homosexualidad podía por asociación construirse esa sospecha sobre ellos mismos. La heterosexualidad debe asumirse para los chicos demostrando cierta 'pureza' en ella, y esto implica

construyendo parte de su fama a partir de ser admirado por las chicas por su belleza, según ellas así lo consideran. Durante los años en que realizo el trabajo de campo, La Mona y Damián Córdoba eran los dos cantantes que más público llevaban a los clubes y estadios los fines de semana. Lo cual no quiera decir que hubiera otros grupos a los que también siguieran los jóvenes, como Cachumba, la Banda de Carlitos, Sabroso, La fiesta, Ulises Bueno, etc. Pero me centraré en estos dos, La Mona y Damián, por lo anteriormente señalado.

¹⁵² Las clasificaciones en clave raciales se utilizan para hacer distinciones valorativas en términos de clase y pertenencia social colocando dicha categoría siempre en un otro ajeno al yo autoreferencial (Blázquez, 2004).

¹⁵³ El grupo de cuarteto La Barra se crea hace 20 años cuando cuatro de los músicos del legendario Trulala se separan y conforman su propia banda. Esta banda se enmarca dentro de lo que se conoce como estilo moderno en el cuarteto, a diferencia de La Mona y Damián Córdoba que tocan cuarteto característico o tradicional. La Barra presenta un estilo en el escenario y en la relación con el público más parecida a la de un recital de rock. Es consumido principalmente por jóvenes de sectores medio y medios altos, lo que le ha valido la fama dentro de los sectores populares de 'cuarteto para chetos'.

¹⁵⁴ En el libro autobiográfico de La Mona Jimenez éste plantea cómo ya en sus inicios en el cuarteto, por los años '60, los grupos que tocaban este estilo se conformando pensando en qué público los seguiría, favoreciendo que el cantante atraiga a las chicas "y por detrás de las chicas fueron los tipos" (Cuadrado, 2010: 77)

mostrar que el contacto con 'lo contaminado' (Douglas, 1973) se da sólo porque interesa 'la honda del lugar' y los demás bailarines, y no el cantante en sí.

A su vez, los clubes, boliches y salones donde tocan los grupos de cuarteto y donde miles de jóvenes de la ciudad se dan cita cada fin de semana también construyen un mapa espacial a partir del cual se edifican distinciones entre quienes asisten a un lugar y quienes asisten a otro. Esto está inevitablemente vinculado a las diferenciaciones construidas sobre los grupos de cuarteto ya que se argumenta en parte que la fama que adquiere cada lugar está en relación al público que lleva cada grupo, pero también al barrio en que está anclado y a ciertas condiciones de luminosidad, espacialidad que facilitan ciertos lugares. Clubes como Estadio del Centro, Sargento Cabral, Deportivo y Atenas son los espacios que desde larga data vienen desarrollando bailes de cuarteto viernes y sábado principalmente. Como completar la grilla cuartetera, de miércoles a domingo se suman boliches ubicados en distintas zonas de la ciudad: 'el abasto'¹⁵⁵, Nueva Córdoba y Centro. A estos se le suman salones especiales para eventos y recitales que entre la agenda semanal suelen tener algún baile de cuarteto, como Complejo Forja, Plaza de la Música (ex Vieja Usina) y Sala del Rey. De entre estos espacios 'cuarteteros' están aquellos que han adquirido famas de 'lugares pesados', donde aparentemente sería más probable que en otros encontrar que se suceden peleas entre bandas. Esta fama ha recaído en lugares como el Estadio del Centro¹⁵⁶, Sargento Cabral¹⁵⁷ y Deportivo, aunque en los dos últimos en menor medida que el primero.

¹⁵⁵ 'El abasto' es una zona de bares y boliches ubicada a la vera del río Suquía, en la que dentro de la heterogeneidad de públicos que la frecuentan cuenta con sitios donde se consume exclusivamente cuarteto, pasando por lugares donde se escucha música retro y disco, hasta lugares con honda 'under' con grupos en vivo cada fin de semana.

¹⁵⁶ Un 19 de febrero de 2012 un joven conocido como 'el rubio del pasaje' fue visto por último vez cuando salía del Estadio del Centro luego de asistir a un baile de Damián Córdoba. Se lanzaron desde el comienzo fuertes sospechas sobre las fuerzas policiales que habían propinado golpizas a este joven en diversas circunstancias, sin embargo la investigación avanzó hacia otros caminos. Si bien la fama de este club como lugar 'peligroso' excede este hecho y data de mucho tiempo atrás, este acontecimiento ha agravado ciertamente la imagen sobre el mismo que lo vincula a la violencia.

¹⁵⁷ Según La Mona Jimenez, esta fama respecto al club Sargento Cabral se generó a partir de la muerte de un joven durante uno de sus bailes en dicho lugar en los años '80. Según relata el mismo artista dos hinchadas de clubes de fútbol locales se habían prometido saldar broncas del partido de la tarde en el baile de esa noche en *el Sargento*. Así dicho y hecho muere un joven en la contienda. Fue un año en que los bailes de la Mona en el Sargento comenzaron a tener cada vez menos público, y así este incidente llevó a que los bailes en *el Sargento* se realicen los viernes y no los sábados, constituyéndose 'los viernes del Sargento' como 'un clásico' de *la movida cuartetera* hasta el presente.

De estos espacios los que se encuentran más próximos a la villa y a Alta Córdoba son el club Atenas, el club Deportivo, la Sociedad Belgrano y el complejo Forja. Estos clubes se encuentran a 20 cuadras aproximadamente de la villa, lo que implica que los jóvenes pueden trasladarse caminando en caso que no cuenten con vehículo propio. De manera que las salidas de los bailes, ya sea caminando o en moto, suelen ser ocasiones que los jóvenes aprovechan para dirimir conflictos entre bandas cuando éstos no pudieron 'resolverse' al interior del club.

En Villa El Nailon, mostrarse seguidor de un grupo u otro, así como frecuentador de un club u otro, construye diferenciaciones entre chicos y chicas. Aquellos jóvenes varones que pretendan construirse ante la mirada de los otros como jóvenes que saben valorar el 'buen y verdadero quarteto' y que lo hacen claramente desde una posición de varones heterosexuales que asisten a los bailes para bailar con chicas y posiblemente *embrollar* con alguna/s, encontrarán en la figura emblemática de La Mona cierta garantía de dicha adscripción con sólo decir: *los mejores bailes son los de la Mona*, o bien: *el quarteto de verdad es el de La Mona, los demás son cualquier cosa*, como expresaran en una oportunidad Sebastián Villega y sus primos. Por otro lado, como señalaba anteriormente, las chicas pueden presentarse como seguidoras de La Mona, porque también consideran que es 'el rey del quarteto', pero al mismo tiempo mostrarse frecuentadoras de otros grupos porque les gustan las canciones, la belleza del cantante, la fiesta que se arma en los bailes, etc. Así, muchas chicas de la villa se presentaban como seguidoras de Damián Córdoba, Ulises Bueno, Katriel Arguello o La Fiesta, en segundo lugar a reconocer como único y verdadero quartetero a La Mona.

A su vez, la asociación que jóvenes y adultos realizan entre Damián Córdoba y la asistencia de 'pendejos' a los bailes, y por otro lado, a La Mona y un público más adulto, los lleva también a vincular los primeros con lo que consideran 'mayor nivel de violencia' y a los segundos como espacios *más tranquilos, donde podés ir tranquilo a bailar sin que los pendejos estén armando quilombo todo el tiempo*, como dijera Sandro en una oportunidad.

Si un chico o una chica quiere más bien construir una imagen de sí distante al ambiente popular, lo que hará es decir: *a mi La Mona no me gusta porque se*

llena de negros (risas), ella va a La Mona, porque es una negra (risas), como dijera en una oportunidad Talo en relación a su hermana Natalia. Vemos así cómo se apelan a demarcadores que racializan las diferenciaciones en los distintos bailes a partir de cuáles 'son de negros' y cuáles 'son de chetos' (Blázquez, 2012).

Existe además una veintena de radios que pueblan el dial de frecuencia modulada y reproducen sólo música de esas bandas. El cuarteto suele ser visto por los sectores que consumen otros estilos, como el rock, música electrónica, ska, como un ritmo de baja calidad musical, lo que muchas veces fundamentan a partir del hecho que cada cantante o grupo edita por año dos CD de música por lo menos. Si a esto se le suma la adjudicación de rasgos fenotípicos racializados de negritud a quienes asisten a estos espacios, en articulación con la asociación a sectores populares, aparecen entonces con redundancia percepciones peyorativas sobre el género musical en su conjunto y así también en quienes lo consumen. Entiendo desde Bourdieu que la demostración de gusto hacia cierto producto cultural...

“une y separa; al ser el producto de unos condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia, uno a todos los que son producto de condiciones semejantes, pero distinguiéndolos de todos los demás y en lo que tienen de más esencial, ya que el gusto es el principio de todo lo que se tiene, personas y cosas; y de todo lo que se es para los otros, de aquello por lo que uno se clasifica y por lo que le clasifican.” (1998: 53)

Así los gustos (en este caso por ciertos estilos asociados a música y canciones), como afirmación práctica de una diferencia inevitable, se expresan a partir del rechazo y la intolerancia hacia los gustos de los otros. Los consumos de los sectores populares son arrojados entonces a vivir la violencia de la aversión expresada por las clases dominantes, que se creen en este proceso los poseedores del gusto legítimo (Bourdieu, 1998).

En uno de nuestros primeros encuentros con Tali, hablábamos de los gustos musicales y éste decía que le gustaba el rock. Hasta que en un gesto de reconocimiento de las distancias sociales que nos separaban, y poniendo a

prueba mi capacidad de aceptar sus adscripciones identitarias me dice: *si yo soy un negro cuartetero!! por como camino, como hablo... todo*¹⁵⁸.

Con esta frase, que titula este capítulo, Tali mostraba de alguna manera cómo a través del cuarteto como trama cultural en la que los jóvenes construyen relaciones de rivalidad, de amor, de seducción, de divertimento, de peligro, etc. éstos constituyen pautas de identificación, diferenciación, y por tanto construyen sus identidades a partir de procesos de reconocimiento que se dan dentro de los espacios cuarteteros, pero siempre en diálogo con el entorno social más amplio circundante.

De Chayanne a Ulises Bueno: Tali y la música de su vida

Desde que Tali comenzó a escuchar su propia música y no sólo la que sus padres o hermanos hacían sonar en su casa se mostraba diferenciado al resto de los chicos de la villa que escuchaban La Mona, La banda de Carlitos, Tru-La-La, etc. Tali reafirmaba que a él no le gustaba el cuarteto, y se había hecho ferviente seguidor de Chayanne. Unos años más tarde, cuando pudo juntar algo de dinero en el trabajo en la feria de verduras, se compró un equipo de música que colocó en su habitación, y en el cual sonaba a todo volumen ya no tanto Chayanne sino las nuevas figuras del hip-hop como Dady Yankee, o bien el reggaeton de Tito el Bambino y Wisin y Yandel.

Cuando Tali me hablaba de estos grupos y cantantes a veces solía prestarme algún CD o indicarme el nombre del grupo para que yo luego lo busque por internet. Mientras tanto, seguía declarándose distante al cuarteto y a

¹⁵⁸ Con esta frase Tali no estaba expresando que siguiera y escuchara la música del cuarteto, sino que mostraba más bien un reconocimiento a ser parte de un entramado cultural que excede la música, letra y baile del cuarteto y que implica modos de moverse, vestirse, expresarse, estar con otros, etc. Esta apelación a un reconocimiento como 'negro' pueden entenderse en tanto resistencia a los estigmas que desde otros sectores de la sociedad se adjudican a quienes consumen cuarteto. "Así, 'negro de alma' puede convertirse en rasgo identitario de cierto orgullo frente al 'negro' como insulto racista y 'brasa' se resignificaría como alguien popular, con capital de relaciones, conocido por todos frente a la discriminación que expresa la 'gente cheta'. Estas resignificaciones pueden pensarse como operaciones simbólicas de transformación de "estigmas en emblemas", a modo de resistencias, como plantea Reguillo (2012:99) para hacer frente a la violencia simbólica que los subvalora como sujetos despreciables, ya que éstos jóvenes son conscientes de que estos enunciados les 'caben' en el juego de diferenciaciones sociales en que participan." (Paulin, 2013: 11)

su música. Construirse como un joven que no consumía cuarteto le permitía a Tali dar cuenta de un distanciamiento no sólo respecto a un género musical sino a un conjunto de prácticas de las que esperaba diferenciarse, y que son aquellas que vinculan los bailes de cuarteto a los enfrentamientos con violencia, al consumo de drogas, a la vida en la calle más que en la casa, etc.

Como veíamos en el capítulo anterior, con la participación de Tali en la iglesia evangélica éste conforma un grupo de amigos con quienes no sólo asisten a las reuniones y celebraciones de la iglesia sino que comienzan a salir los fines de semana a bailes de cuarteto y a boliches del centro de la ciudad. En estas salidas con Santi, Enzo y Maxi, Tali empieza a frecuentar los bailes de La Fiesta, grupo de cuarteto de estilo más moderno y consumido preferentemente por sectores sociales 'más chetos'¹⁵⁹.

Aquel campeonato de fútbol que iniciaran en el año 2011 había finalizado abruptamente con la suspensión del equipo de chicos de la iglesia, según contara Tali. Sin ese motivador, y luego de fuertes diferencias con otros jóvenes de la iglesia, que en algunos casos terminaron con amistades que se disolvieron, Tali y sus amigos más cercanos, se alejaron por un tiempo de la iglesia evangélica. Este distanciamiento les permitió a su vez frecuentar más los bailes, reunirse en la plaza, *la calle*, juntarse a *ambientar por ahí*, tomar alcohol en exceso y jugar al fútbol no para *ganar almas*, sino sólo para ganar amigos, o tal vez enemigos.

Por otro lado, la distancia que Tali venía mostrando durante esos años respecto al cuarteto tenía que ver en parte con la fuerte presencia que adquiría en su vida y en la de sus hermanos las restricciones de sus padres respecto a las salidas de los fines de semana. Si bien estos permisos y libertades estaban delimitados de manera claramente diferencial entre Tali como varón y sus hermanas como mujeres, otorgando mayor permisividad al primero, éste no quedaba exento de las presiones morales que sus padres ejercían respecto a las diferentes valoraciones entre la escuela, el trabajo, la casa, y por otro el baile, *la calle*, el *choreo*, la 'mala junta', donde sólo encontrarían el peligro, la mala vida, la vergüenza para sí y para su familia.

¹⁵⁹ La Fiesta se ubicaría dentro del tipo de bandas más "fiesteras" según el análisis de Blázquez (2012) consumidas por grupos sociales que buscan distinguirse de 'los negros que van al baile de La Mona'.

Si bien Tali había pasado gran parte de su adolescencia alejado del ámbito de los bailes cuarteteros y más afín a otros estilos musicales, el cuarteto como mundo de significaciones y de prácticas de sociabilidad no dejó nunca de estar presente en su entorno social y cultural, no sólo porque sus vecinas/os, primas/os, sobrinas/os, cuñadas/os, tías/os eran asiduos consumidores del mismo, sino también porque el cuarteto no se reduce sólo a una música que se escucha y a un modo de bailar con ella, sino que implica modos de vestirse, de mirarse, de caminar, de acercarse a otros; implica temas de los que se habla, salidas que se recuerdan y se planifican, etc. Las hermanas de Tali, que nunca obtenían permiso de su padre para salir a un baile¹⁶⁰, escuchaban de todos modos radios locales que transmitían música de cuarteto todo el día y relataban los bailes que vendrían el fin de semana siguiente. Irónicamente, ellas participaban de sorteos de entradas, las cuales ganaban en algunas oportunidades, aunque nunca pudieron gozar de éstas por las prohibiciones de Osvaldo para dejarlas salir al baile.

Así, durante los años en que Tali se pasaba horas escuchando en su habitación las canciones de Dady Yankee, su estilo al caminar y al vestirse se asemejaba al de los cantantes de hip-hop, con buzos y pantalones holgados, mientras caminaba con el cuerpo distendido, como si todo su torso descansara inclinado hacia adelante sobre las piernas levemente curvadas entre sí.

A partir de su mayor compromiso con la iglesia evangélica Mensaje de Paz, Tali se acercó también a grupos de música que combinaban sus intereses previos con la misión evangelizadora. Así, comenzó a escuchar grupos como Funky, que es reconocido internacionalmente por ser uno de los representantes de lo que se conoce como 'música cristiana'. Funky canta letras evangelizadoras sobre una base de música de reggaetón. A Tali le gustaba especialmente una canción que trataba sobre el aborto y otra en que hablaba de una mujer prostituta que se convertía al evangelismo y abandonaba su trabajo en la calle. Encontraba en ellas un modo más cercano a sus gustos musicales que al mismo tiempo

¹⁶⁰ Daniela no sufrió de igual manera que sus hermanas menores dichas restricciones debido a que ella, al igual que Tali, no es hija de Osvaldo, sino de Bety con una pareja anterior. Las restricciones para Daniela comenzaron cuando ella tuvo su primer hijo y Bety y Osvaldo no estaban dispuestos a quedarse con ésta a cambio de que Daniela fuera al baile. Una clasificación moral sancionaba dicha conducta, cuando sí admitían cuidar la hija para que ésta vaya a trabajar. A las hermanas menores de Tali las dejaron ir al baile sólo en una oportunidad en que fueron conmigo.

expresara algunos de los valores morales que él desarrollaba en esos momentos, los cuáles emergían principalmente en charlas que sosteníamos a razón de las letras de Funky¹⁶¹.

En el período en que Tali y sus amigos se alejaron de la iglesia y comenzaron a frecuentar los bailes de cuarteto y boliches del centro de la ciudad, sus shows favoritos eran los de La Fiesta y los de Ulises Bueno¹⁶². Desde ese entonces (mediados de 2011) hasta la actualidad Tali fue reforzando su admiración hacia Ulises Bueno, siendo éste prácticamente el único baile que a Tali le gustaba frecuentar los fines de semana. Y así fue adoptando cada vez más un estilo semejante al de Ulises. Éste suele portar en sus shows un sombrero de caballero de principios de siglo XX, guante de cuero negro sin dedos en la mano derecha, una cruz de metal colgando sobre el pecho, lentes de sol, pantalón negro roto y un micrófono con soporte que terminaba de coronar esa mezcla de estilo entre Michael Jackson y Cacho Castaña (Leguizamón y Previtali, 2013). Tali solía llevar un sombrero igual al de Ulises, y lo acompañaba muchas veces con unos lentes de sol oscuros y ropa en tonos acordes: negros y grises. A través de construir para sí un estilo propio Tali buscar diferenciarse de aquellos jóvenes que consumen el cuarteto 'clásico', pero al mismo tiempo crea un reconocimiento y una identificación respecto a aquellos seguidores de las 'nuevas bandas'.

Una noche antes de ir a un baile, esperábamos a que Tali se cambiara en su casa. Iba a venir de su habitación mostrando una remera negra con escote en V y nos preguntaba si iba bien con el pantalón de gabardina a rayas grises que llevaba puesto. Completaba el conjunto una campera de algodón negra comprada por catálogo a un amigo. Mientras se acomodaba su cabello corto frente a un pequeño espejo colgado en la pared del comedor, comentaba:

¹⁶¹ Tali me regalaba o me prestaba algunos CD's y me señalaba qué canciones quería que yo especialmente escuchara. Cuando lo volvía a ver discutíamos sobre los temas que trataban dichas canciones.

¹⁶² Ulises Bueno es hermano de Rodrigo Bueno, 'el potro', quien llegó rápidamente a la fama a través de hacerse conocido en Buenos Aires para luego ganar adeptos en Córdoba. Murió en un accidente de auto en junio de 2000 y desde entonces se convirtió en culto de adoración por parte de sus seguidores. Su hermano Ulises se proclama a veces como el posible sucesor de Rodrigo, pero nada hasta ahora parece confirmar que así vaya a ser.

Tali: *vos sabés Male que a mi me gusta vestirme bien. A mi no me gusta andar así croto, ni ponerme esos buzos y zapatillas de colores que usan los pendejos que van a Damián.* (Tali, mayo de 2013)

Entiendo con Chaves al estilo como “un complejo entramado de bienes y acciones que se ponen en uso generando un nosotros y varios otros, formando pertenencia, inclusión y exclusión a diferentes circuitos de sociabilidad. La presentación estética del estilo es lo más visible y uno de los elementos en que más tiempo y capital se invierte.” (2010: 195).

De este modo, a través del recorrido de Tali en relación a sus gustos y adscripciones musicales observamos cómo un joven de Villa El Nailon puede involucrarse y distanciarse, apropiarse y reconocerse en el cuarteto, entendiendo a éste no sólo como aquello que sucede en los bailes, sino también como aquello que se produce en las relaciones sociales entre jóvenes en sus barrios y familias. Este recorrido nos muestra cómo esta adscripción y construcción de gustos por diversos estilos y artistas musicales está estrechamente vinculado a un entramado de circunstancias y actores que construyen ese escenario en el cual el cuarteto y los distintos estilos y representantes que lo componen adquieren significaciones variadas para estos jóvenes.

Hacerse las lindas y hacerse los novios en los bailes

El primer baile de cuarteto al que fui con chicos y chicas de la villa era en el Club Atenas de barrio General Bustos¹⁶³. Allí tocaba Damián Córdoba, quien estaba para entonces (2007) en el esplendor de su carrera musical. Habíamos ido con Menino, Gonzalo, Nahuel, Marina, y otras amigas. Llegamos sobre la hora estipulada para el comienzo del baile, pero íbamos a tener que esperar una hora hasta que Damián empezara a cantar.

¹⁶³ Entre los años 2007 y 2011 concurrí en reiteradas oportunidades a bailes de cuarteto con chicos y chicas de la villa que ya eran frecuentes seguidores de distintos grupos de este estilo musical. Así, fuimos a bailes de Damián Córdoba, de La Mona Jimenez, de Ulises Bueno y de La Banda de Carlitos.

El movimiento que se observaba en las inmediaciones del club donde esa noche habría baile mostraba policías controlando las esquinas de la manzana, jóvenes acercándose caminando, en motos, autos y taxis. Muchos se saludaban al encontrarse antes de llegar a la puerta del club: encontraban allí compañeras/os de la escuela, conocidos del barrio, etc. Un par de kioscos que se hallaban a metros del club atendían a estos clientes nocturnos.

Los estilos corporales y en las vestimenta de chicos y chicas eran para aquel entonces algo diferentes a los actuales, aunque con ciertos patrones que se mantienen. Si bien se observan variaciones entre los jóvenes, éstas se presentan más bien dentro de un marco de opciones legitimadas en el ambiente. A los varones se los podía ver usando pantalones de jean más bien holgados, o bien más ajustados y haciendo pliegues por sobre las zapatillas. Éstas suelen ser de colores llamativos y de diseño deportivo/urbano. Sobre el torso los chicos suelen llevar buzos sueltos de colores, de algodón y generalmente con capuchas. Si es verano o primavera pueden estar directamente en remera manga corta o manga larga, también de algodón, las que muchas veces tienen escote en V para diferenciar de las remeras que usan durante el día, que suelen ser escote redondo. Sobre sus cabezas algunos chicos llevan gorras con viseras. Para aquel entonces las viseras se usaban curvas y el tamaño de la gorra acompañaba el tamaño de la cabeza. En la actualidad algunos chicos comienzan a portar gorras más grandes con viseras rectas, lo que da un toque más hip-hopero al estilo. Los cuerpos son en su mayoría delgados, de diversas alturas, posturas y formas, pero raramente con 'sobrepeso'. Generalmente sus posturas al caminar y estar parados suelen ser relajadas, con las piernas separadas y los hombros un tanto inclinados hacia adelante. La mayor heterogeneidad está dada principalmente en los cabellos (con mechitas teñidas más claro, flequillito de pocos cabellos en la frente, jopo hacia arriba, etc.) y ciertos decorados para el rostro, como pearcings, aritos, cejas depiladas.

Las chicas optan por la presentación propia en el marco de las siguientes opciones disponibles dentro de las modas del momento: pantalones de jean o de tela de algodón siempre ajustados al cuerpo. Algunas usan minifaldas que tapan justo la cola y dejan mostrar las piernas descubiertas o bien tapadas con cancanes, cuando se trata de climas invernales. El calzado es mucho más variado

que en los varones, observándose desde botas largas, pasando por zapatos de taco, hasta zapatillas en muchos casos. Sobre sus torsos las chicas suelen usar musculosas y remeras de algodón o sintético, generalmente ajustadas al cuerpo. Las formas y estilos de éstas varían según las distintas modas y épocas, pero no es raro que predominen las remeras escotadas y que no llegan a cubrir toda la cintura, sino que parte de ésta se deja al aire para mostrar las formas, más o menos carnosas, que sus cuerpos tienen para mostrar. A diferencia de los varones, los cabellos de las chicas presentan menos variaciones, la mayoría lleva los cabellos largos y sueltos o bien sostenidos con una colita tirante hacia atrás. Algunas lo muestran teñido de colores más claros, y las demás dejan sus cabellos del color natural marrón oscuro, negro y castaño.

A diferencia del modo lánguido de caminar de los varones, las chicas se acercan por las calles frías de barrio General Bustos estoicas y seguras en cada paso, con sus cuerpos semi cubiertos, y convencidas que las horas de preparación para el baile nunca son en vano: esa noche bailarían ante la mirada de chicos y chicas que las desearán, las envidiarán, las imitarán y las provocarán.

Para ingresar al club donde se desatará la fiesta todos debemos atravesar el control que las fuerzas policiales realizan en el umbral entre el afuera y el adentro. Policías varones para requisar a las filas de chicos y mujeres policías para requisar a las chicas. Los varones se quitan las zapatillas antes de pasar ese control, y cuando les toca el turno muestran al agente que su calzado no es peligroso: lo flexionan para mostrar que no llevan escondido un arma blanca en él. Todos, chicas y varones, deben levantar los brazos y separar las piernas para permitir ser palpados en torso y miembros inferiores. Estos son los controles y estos los mecanismos para instalar la idea de peligrosidad en los bailarines. Cuando me toca el turno de pasar me dejo revisar mientras observo cómo requisan a la chica que estaba en la fila de al lado. A mi me dejan pasar con sólo un par de tanteos que parecen más de rutina que de 'verdadero control'. A la chica que está en la otra fila la retienen un poquito más, mientras la mujer policía le dice con gesto enojoso que se saque las hebillas que lleva en el cabello. Al parecer, esos pequeños elementos pueden ser usados según estos agentes de control para agredirse en peleas que puedan suscitarse entre grupos. O tal vez esos pequeños elementos son sólo una vía más para demarcar y reforzar dónde y

en quiénes se localizan las peligrosidades de la noche. Aquella chica parecía bastante más joven que yo, su cabello era levemente más oscuro que el mío, y su rostro era ciertamente más moreno. A mi me parecía de una belleza única, y seguramente para los chicos dentro del baile también. Pero esa belleza no evitaba un control que era sin duda arbitrario según ciertos rasgos que se atribuían de manera distinta a características fenotípicas que parecían abundar en el baile para estos agentes policiales.

Una vez dentro del club Atenas estuvimos más de media hora en ronda con las chicas paradas cerca del escenario esperando que Damián Córdoba hiciera su aparición. En el amplio espacio del club, frente a un escenario al que había que mirar hacia arriba, donde ya estaban colocados todos los instrumentos y equipos de sonido, la oscuridad y tenues luces del lugar impedían reconocer con claridad si alguno de los que subían al escenario era o no Damián Córdoba. Hasta que comprendí que previo a la aparición de éste habría una solemne presentación por parte del locutor de la banda. En la espera, los locutores iban nombrando por el micrófono los grupos de amigos, amigas y los nombres de los barrios que leían en los carteles de tela que alguno/a sostenía en lo alto. Algunas chicas se acercaban al escenario y les pasaban el celular donde estaba escrito el mensaje que querían que éstos dijeran en el micrófono: *¡Saludos a los chicos de Alberdi, que están acá esta noche!, un saludo a Caqui que cumple años.*

Los carteles de tela que llevan las chicas con los nombres de sus grupos dan cuenta del trabajo que hay detrás de ellos. Los nombres están escritos con lentejuelas recortadas y pegadas, o bien con purpurina, o bien directamente pintados con pintura para tela. En ellos se leía: *las complacientes, las locas por Damián, las dame-dame.* Muchos de estos carteles además de decir el nombre del grupo de amigas muchas veces decía el nombre del barrio, como por ejemplo: *las gatitas de General Bustos, las picaronas de Alta Córdoba.* Generalmente los nombres de los grupos hacían referencia a adjetivos que sugieren relaciones de atracción erótica para con el cantante o bien una explicitación de rasgos de osadía en las integrantes del grupo.



Los grupos de chicos y chicas sostienen sus carteles para que sean leídos por el cantante.

Otro de los modos a través del cual los jóvenes solicitaban a los locutores que los nombren por el micrófono era a través de las señas con las manos. Por grupo, un chico o una chica levanta los brazos bien altos y con las dos manos realiza el movimiento y la posición (ya que cada seña lleva una posición de las manos y a veces muchas de ellas un movimiento) dirigido a los animadores que están en el escenario. Cuando esta chica o chico del grupo comienza a realizar este gesto con las manos o a levantar la bandera, lo hace con insistencia hasta que el animador los nombre al micrófono. Estos animadores van intercalando momentos en que dicen los nombres que les van dictando los chicos y chicas del público con otros momentos en que cantan cuarteto al ritmo de la música que suena desde una consola.

Una vez que Damián Córdoba sube al escenario se desata el baile. Detrás de las banderas bailan ronditas. Unas diez chicas tomadas de la mano giran en sentido contrario a las agujas del reloj. Dentro quedan parejas y grupos de chicas solas o mezcladas con varones que bailan tomados de las manos. Una ronda grande llama la atención a los varones que se apilan alrededor observando a posibles candidatas. Los primeros cruces de miradas muestran cierto desprecio, a veces los cuerpos chocan brutalmente, pero también se producen otros tipos de encuentros. A su vez, los grupitos de chicos y chicas bailan girando contra las

agujas del reloj, al mismo tiempo que todo estos grupitos juntos conforman un gran anillo que también gira en ese sentido dejando al medio a quienes no bailan o a las parejas que bailan solas, mientras en los contornos quedan los chicos que parados miran expectantes a las chicas que pasan. En los cuatro o cinco primeros metros cerca del escenario se amontonan aquellas que quieren admirar al cantante y aquellos que quieren lograr que el nombre de su barrio o banda de amigos sea nombrado por éste. Así, entre estos últimos, algunos varones se organizan para sostener en alto sobre sus hombros a uno de los integrantes del grupo que deberá, manteniendo el equilibrio, hacer las señas con el suficiente énfasis e insistencia para lograr que en el menor tiempo posible (antes que se cansen los brazos de sus amigos) ser nombrados desde el escenario.



Tres amigos sostienen a un cuarto, encargado de realizar la seña con las manos al cantante.

Las chicas son las dueñas de las ronditas que bailan. Cada grupo tiene una líder que organiza y resguarda la figura de esa ronda y la imagen que la formación transmite al resto. No resulta lo mismo bailar en una ronda grande que cobra protagonismo en el baile y se muestra compacta, que hacerlo con una pequeña que se pierde en la marea de cuerpos que giran. Las chicas -y sobre todo quien las lidera- deciden qué tan receptiva está la formación para quien quiera sumarse.

Cuando les pregunto a las chicas si les parecía lindo Damián Córdoba todas decían que sí y hacían gestos de amor y suspiro. Ante la pregunta Paola, en su posición de líder del grupo, acota: *yo embrollé con él...* Paola era la novia de Gonzalo en ese momento, quien llegó por su cuenta más tarde. Paola tenía un cuerpo delgado con perfectas curvas que dejaba ver a través de pantalones blancos casi transparentes. Le encantaba bailar y se sabía la letra de todas las canciones. Me comenta que está *embolada* porque al comienzo ella estaba con un chico, con el que se estaba coqueteando y ahora se quejaba de que había ido su novio, Gonzalo, que supuestamente no iba a ir. La presencia de Gonzalo le impedía seducir a otro chico y 'hacer su vida'. Y agrega: *pero si yo lo veo a él que está hablando con chicas le pego.*

Male: *¿cómo? ¿Vos podés hablar con chicos pero él no?*

Pao: *pero él no me ve. ¡Además el me tiene que respetar!*

Pareciera que en las relaciones de noviazgo aquello que no se ve no constituye una prueba de la infidelidad, aunque todos/as suponen que si sus parejas salen solos al baile es porque buscan *embrollo*. Esto no se corrobora, se sabe. Esto último no implica una aceptación de ese hecho, sino que todo lo contrario, es uno de los peores agravios. Por ello Paola puede decir, sin por ello caer en ninguna contradicción, que si llega a ver a Gonzalo seduciendo a otras chicas no la estaría respetando y lo haría merecedor de un golpe, por lo menos. Cuando a los tres días voy a la villa y hablo con Gonzalo, él me dice que esa noche sentía que se aburría en el baile porque tenía que estar con su novia siendo que había tantas chicas lindas. Además me comenta que él estuvo buena parte del baile hablando con otras chicas, mientras Paola¹⁶⁴ charlaba conmigo.

Los chicos saben que las chicas *se hacen las lindas* cuando van al baile, y ellas saben que los chicos *se hacen los novios* apenas encuentran oportunidad¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Paola queda embarazada de Gonzalo y tienen un hijo que lleva el nombre de su padre, aunque para cuando nace el bebé ellos ya no estaban juntos y lo cría Paola y sus padres, con quienes vivía. Paola muere al año siguiente, luego de tener un accidente de moto. Sus amigos, a quienes encontré luego del velorio, me dijeron que la muerte fue producto además de complicaciones físicas que tuvo porque estaba embarazada nuevamente.

¹⁶⁵ Sebastián y Tochi afirmaban con vehemencia que si una mujer quiere ir al baile sola (sin su marido) es porque en verdad *quiere andar en algo raro*. La firmeza indiscutible de esta certeza les permite justificar prohibiciones o condicionamientos morales para sus parejas y la posibilidad de éstas de salir a divertirse sin sus maridos. El reconocimiento de que ellos van al baile porque buscan chicas allí los llevaba a desconfiar de las intenciones de sus mujeres y de cualquier otra mujer que fuera al baile con amigas y no con su pareja. El objetivo es uno solo y siempre el mismo, aseveraban: *Si las minas van al baile solas es cantado que al día siguiente vos te vas a enterar de*

Este hacerse, las lindas y los novios, los vincula entre sí en clave de seducción y erótica, pero siempre bajo el riesgo de que dicho vínculo 'de amor' pase de un instante a otro a ser codificado en términos de violencia cuando la que *se hace la linda* o el que *se hace el novio* es un tercero 'no esperado'.

Estábamos bailando en ronda en medio de la pista de baile cuando de repente una de las chicas me toma del brazo y me sugiere que nos corramos unos metros hacia el costado. Un conjunto de bailarines que estaban cerca nuestro se abren dejando al medio a una chica enfurecida que le pegaba patadas a un chico que intentaba huir de la 'golpiza'. Ante mi cara de asombro las chicas me explican que lo que acababa de suceder se debía a que esos chicos eran novios y ella acababa de verlo a él *haciendose el novio* con otra.

Ante la evidencia de un quebrantamiento de códigos que chicos y chicas esperan en el marco de las relaciones de noviazgo heterosexual, éstas últimas pueden tomar una represalia mediante la violencia física de manera legítima. Ahí es cuando el *embrollo*, entendido como los besos entre chicos, pasa a entenderse como *embrollo*, en el sentido de lío y *bardo*.

Los chicos y chicas que en Villa El Nailon suelen reunirse en calle Mendoza han conformado algunas parejas de novios entre sí. Toño, Gisela, Chano, Luisa se juntan en la puerta del kiosco que Tatiano puso allí y que lo hace atender por Toño. Cuando hablamos sobre los bailes de cuarteto éste último comenta que ellos (los varones) no dan permiso a sus novias para ir a los bailes. Yo les cuestionaba la desigualdad en la relación, ya que la solicitud de permiso no es al revés, de los varones a las chicas. Tanto los chicos como las chicas afirmaban con naturalidad que eso se resuelve *a los golpes*. Por un lado expresaban los modos más instaurados de regulación de las relaciones de género, y por otro aprovechaban la ocasión para provocar mi reacción de confrontación en la discusión, al saber que yo no comulgo con esas prácticas. Las chicas parecían aceptar como una realidad inevitable esa relación y me preguntaban sorprendidas si acaso mi pareja nunca me había pegado. La oportunidad de 'dominar' en parte aquel vínculo de dos para las chicas, es como en la escena en el baile de Damián, a las patadas, pero sólo cuando lo encuentran 'in fraganti'.

un montón de cosas, es así, aseguraba Tochi. (registro de campo, enero de 2011)

Las chicas deben gestionar, mientras vivan con sus padres, los permisos con éstos para ir o no a los bailes, principalmente con el padre; para luego pasar a tener que negociar los mismos con sus parejas, una vez que ganan cierta autonomía respecto a los primeros, o en su defecto aprender a *pirarse* para salir. Cada vez que yo mencionaba que había ido al baile y que mi pareja no había venido conmigo, comenzaban los comentarios como: *¿te le pirás vos al Tomás?, ¿te deja salir sola el Tomás?*. Participar o no de los espacios de los bailes de cuarteto no es algo que exista como opción de igual manera para todos los jóvenes, sino que las familias y las parejas construyen mecanismos de regulación que crea distinciones entre varones y mujeres, siendo éstas últimas las que menos permisos obtienen, aunque no por ello las chicas dejen de salir. Lo que emergía en estas charlas mostraba dispositivos de construcción genérica diferenciada para los chicos y las chicas, en donde la violencia permite mantener cierto control, o sensación de control, sobre la vida del otro, donde la seducción en términos de divertimento se conjuga perfectamente con la aceptación de una desigualdad que pareciera exceder sus opciones.

Vemos así cómo los dispositivos de género logran instaurarse en las vidas de estos jóvenes convirtiendo en 'natural' diferenciaciones entre hombres y mujeres que, teniendo un devenir social y político, marca diferenciaciones entre roles y ámbitos de dominio para unos y otros. Por su parte, los postulados de Butler (2001) permiten adentrarse en el proceso de desnaturalización del género y del sexo, para dismantelar la violencia normativa que supone una heterosexualidad natural, y preguntarse también por el carácter de construcción discursiva del cuerpo; en contra del modelo según el cual sólo el género es una construcción cultural en tanto el sexo es dado naturalmente. Desde este marco post-estructuralista, el género no se encuentra en la naturaleza y en las cosas, sino que es un instrumento para significar el poder; constituye así una categoría analítica a través de la cual los humanos piensan y organizan su vida social. Estos postulados permiten arrimarnos a una comprensión del 'ser mujer' o 'ser varón' como un proceso en constante construcción, el cual no tiene ni un origen ni un final. Este constante devenir se da por medio de una serie de actos repetidos que al estar fuertemente regulados por el modelo binarista heterosexual produce esa especie natural de ser, sustancializando la noción de

género e identidad genérica. A través de estas prácticas, compartidas entre chicos y chicas, de construcción de permisos, legitimaciones y violencias diferenciales en las posibilidades de disfrutar de los bailes de cuarteto, estos jóvenes se están construyendo genéricamente como varones y mujeres, al mismo tiempo en que devienen en cuartetos/as, amigos/as, chicos/as de la villa, hijos/as, hermanos/as, etc. Blázquez (2004) ha analizado en profundidad cómo las fuertes marcaciones de heterosexualidad en los bailes de cuarteto construyen poéticas en las cuales chicos y chicas inscriben sus cuerpos y devienen varones y mujeres socialmente legitimados a través de los encuentros que se producen en dichos espacios de divertimento nocturno. De este modo, chicos y chicas de Villa El Nílon se hacen tales a través de la repetición normativizada de estas lógicas de vinculación entre géneros que hablan de los bailes y de los modos de estar en ellos, pero que como lógicas amplias de orientación de las relaciones entre unos y otros, se reproducen y reafirman en los barrios, las familias, las casas, la calle, la escuela, los trabajos.

Cuarteto y violencia. Enfrentarse en el barrio y en el baile

Una noche fría de mayo, nos encontrábamos caminando por los oscuros pasillos de la villa en 'la previa' a un baile de Ulises Bueno que nos esperaba esa noche¹⁶⁶. La música de Walter Olmos¹⁶⁷ provenía de la ronda que conformaban un grupo de jóvenes en medio de una de las callejuelas donde pasan las vías del tren. Uno de ellos es Gabriel Villega, con quien yo había charlado en varias oportunidades. Estos chicos estaban vestidos con pantalón y campera de jean. No parecían muy dispuestos a salir al baile esa noche, sino que iban a *buscar*

¹⁶⁶ Nos encontrábamos con el periodista Dante Leguizamón realizando una crónica sobre el cuarteto cordobés para la revista Anfibia. <http://www.revistaanfibia.com/cronica/soy-cuartetero-y-que-3>. La observación que relato a continuación fue parte del trabajo realizado con Leguizamón y que finalmente no salió dentro de la crónica publicada.

¹⁶⁷ Walter Olmos era un joven catamarqueño que se vislumbraba como 'el sucesor de Rodrigo' cuando éste lo llevó consigo de gira por Buenos Aires y capital federal. Cuando muere Rodrigo, Walter Olmos asciende rápidamente a la fama pero su carrera como cuartetero queda trunca cuando se suicida en el año 2002 teniendo 18 años.

joda ahí mismo en la villa, mientras compartían cocaína entre amigos. Gabriel nos propuso ir a la casa de Vicky¹⁶⁸, donde aseguraba que *había joda*.

En la casa de Vicky otro equipo de música estridente reproduce las canciones de Walter Olmos. Además de Vicky, se encuentran allí su madre, su primo Pablo, Malicho e Iván, amigos de Vicky. Se arma el baile dentro de la casilla. La jarra de fernet de unos 3 litros va pasando de mano en mano, lo mismo que la botella de cerveza que fuimos a comprar con Gabriel a un quiosco dentro de la villa. Vicky cuenta por qué en casa no está su marido: *Se me murió el Carlos. Estaba jugando al fútbol y le dio un paro. No había tomado ni nada. Encima, la más grande de las nenas, la Silvana¹⁶⁹, me acaba de hacer abuela.*

El clima distendido y ameno que rondaba en *la joda* se turbia de golpe y de un momento a otro Pablo comienza a pegarle a Malicho, mientras Vicky trata de detenerlo. En pocos instantes los ruidos atraen a Silvana, que llega corriendo justo cuando su abuela, que había estado tomando fernet sentada, se para y le mete una trompada a Pablo. Éste se la devuelve. Las mujeres atacan a Pablo mientras Malicho aprovecha para esconder debajo del antebrazo un cuchillo de carnicero. Después de algunos forcejeos abuela, madre y nieta logran sacar a Pablo de la casilla y él, desde afuera, empieza a patear la puerta. Los golpes retumban dentro de la casilla y recién ahí se nota que con el tumulto se desenchufó el equipo de música y Walter Olmos dejó de cantar. La casa tiembla ante cada patada. Vicky llora mientras sostiene la puerta cerrada: *¡Mi casa no Pablo, mi casa no! ¡Por favor!*

Los cimbronazos terminan, pero antes de eso se escucha a Pablo anunciar que va a buscar un fierro para matarlos a todos. En segundos, de 13 personas que estaban bailando desaparecen 7. *Así es este lugar. No te pueden ver feliz que te cagan la vida...*, se lamenta Vicky mientras sigue sosteniendo la puerta por temor a que Pablo cumpla su promesa. Vicky nos pide que llamemos a la policía para que pasen por ahí. Es lo que hacemos. Al indicar que el incidente ocurre en Mendoza al 3300 la voz al teléfono enseguida reconoce que hablamos desde Villa El Nailon. Cuando escuchamos que la policía pasa con el patrullero

¹⁶⁸ Vicky es una mujer de 35 años que vive con sus tres hijas en una casa de madera construida por la ONG "Un techo para mi país". La casilla tiene siete metros por tres y un tercio está ocupado por una cama doble en la que duermen sus hijas más chicas.

¹⁶⁹ Silvana tiene 16 años y estaba dándole la teta a la beba en una pieza de material construida junto a la casilla.

por frente a la casa nadie atina a salir afuera. La idea era justamente que sólo pasen por allí, pero si la gente llega a ver que fue ella quien los llamó se convertiría automáticamente en *una buchona*.

Malicho sigue con el cuchillo bajo el brazo y cuenta que Pablo salió de la cárcel hace unos días y desde que regresó empezó a mirarlo mal. La fiesta en casa de Vicky funcionaba como una reconciliación después de una vieja disputa. Vicky dice que ya se cansó, que se quiere ir de la villa y que si alguien sabe de una casa que se alquile, le avise. Resulta difícil que deje la casa que acaba de defender con su cuerpo.

Durante las noches en que el cuarteto da ritmo a las relaciones en Villa El Nailon, este escenario puede ser más común que extraño, y así como las canciones acercaban los cuerpos a través de la fiesta y la distensión, los gestos sutiles y malos-entendidos pueden convertirlos en enfrentamientos con violencia.

En otra ocasión estábamos en club Forja donde esa noche tocaría Damián Córdoba. Nos ubicamos con un grupo de chicos de Villa El Nailon en el sector que eligen siempre para esperar que llegaran las novias y amigas de éstos. En un momento todos se acercan entre sí y se murmuran algo por lo bajo, mientras todos miran hacia la misma dirección. Parecían estar observando a alguien o a un grupo de personas. Podía notar que sus cuerpos cobraban de golpe otro tónica. Se los veía entre incómodos y desafiantes. Parecían querer que esa persona notara el cambio de sus posturas y principalmente que notara que algo se estaban diciendo con respecto a él. Luego pude saber que se trataba de uno de *los chicos del Marqués* que supuestamente había participado del asesinato de Luis, que relatamos en el capítulo dos. Lo que ellos estaban planeando entre murmullos era encontrarse a la salida del baile y *cobrase la muerte del Luis*.

En ese instante parecían haberse borrado las diferencias¹⁷⁰ con las que lidian en sus relaciones al interior de la vida cotidiana de la villa. En ese momento, lo que se ponía en juego era que Luis era 'un chico de Villa El Nailon', y esa pertenencia primaba y regía sus cuerpos en aquel momento.

En el análisis de Caro Baroja (1968) de las disputas por el honor en sociedades basadas en linajes, observa cómo las guerras se dan tanto para

¹⁷⁰ En aquel grupo de jóvenes había quienes se reconocen como *choros* y quienes son señalados como chicos de su casa, que no andan en *la calle*.

disputar honras como por lavar o vengar una deshonra o agravio. Esto nos permite analizar cómo la deshonra por un joven muerto en un enfrentamiento deja una herida al conjunto de jóvenes de la villa que perdura hasta tanto aquel agravio pueda ser saldado en una nueva 'batalla', que puede suscitarse en el barrio o en el baile. Este último es un lugar propicio en tanto es un espacio que los encuentra bajo la excusa del divertimento, aunque al mismo tiempo puedan dirimir allí múltiples asuntos. A diferencia del enfrentamiento que puede producirse en el barrio, en el baile, como espacio 'ajeno' al mismo, se sienten convocados jóvenes de la villa que no necesariamente son cercanos entre sí en parentesco y afinidad a Luis. En este ámbito, más neutral para ambas bandas que rivalizan, son reconocidos por el resto de los presentes como 'los chicos de la villa' y es desde allí que defienden la reputación barrial¹⁷¹.

No siempre esos enfrentamientos tienen un desenlace fatal como ocurrió en el caso de Luis, sino que muchas veces se desarrollan dentro de un intercambio 'controlado' de fuerzas en el que los implicados comparten y acuerdan ciertos sentidos sobre dicho encuentro. En una oportunidad estábamos sentados en el piso en uno de los pasillos de la villa, charlando con Talo y Nati, en el lugar donde Talo suele juntarse con sus amigos. Se acerca su primo Toño, con quienes comienzan a comentar el enfrentamiento que protagonizaron con un grupo de chicos *del Marqués* hacía sólo unos instantes atrás. Debatían la posibilidad de ir nuevamente hacia aquel lugar a continuar lo que habían comenzado. Nati, mientras se reía, preguntaba: *¿quién tiene los fierros*¹⁷²?

Toño: *isi no te digo que una vieja nos batió la cana*¹⁷³!

Toño maldecía contra *la vieja* que los había delatado a la policía y contaba que *la yuta se llevó los fierros*.

Talo: *¿se llevaron a alguien los cobani*¹⁷⁴?

Toño recordaba eufórico aquel incidente mientras daba detalles a sus amigos de la situación que éstos no presenciaron. Para ello, utilizaba todo su cuerpo, expresando con él cómo 'se les había parado' a aquellos chicos del Marqués. De pie, con las piernas un tanto separadas, la pelvis levemente hacia

¹⁷¹ Moreira (2005) y Garriga Zucal (2010) plantean que la pertenencia barrial es clave para los hinchas para demostrar buena reputación y ganar legitimidad en determinadas situaciones.

¹⁷² Con la palabra fierro hacen referencia a las armas de fuego.

¹⁷³ Batir la cana: denunciar o dar aviso a la policía.

¹⁷⁴ Cobani: policía.

delante, los brazos alejados del cuerpo y moviendo las manos, representaba aquello que les había dicho a sus rivales: *¡qué te hacés el bobina¹⁷⁵ vos!*, a lo que le respondían: *¡porque acá vivo yo!*

A medida que avanzaba en el relato, Toño hacía cada vez más ostentación de cómo fue capaz de enfrentarse a la posibilidad de que le dispararan, sin mostrar temor al respecto. Se levanta la remera, recreando la escena de la que había sido protagonista, mientras dice: *¡dale, tirá, tirá y listo! ¡Y sentí que la bala pasaba por el costado!*

Talo y Nati escuchaban fascinados la reconstrucción de Toño. Ella los alentaba a que vayan nuevamente a enfrentar a *los chicos del pueblito*, pero José le recordaba: *¡no ves que la mina esa nos batió la cana!*

Tanto en los bailes de cuarteto como en el barrio, los enfrentamientos entre bandas de jóvenes responden a lo que algunos llaman violencia ritualizada (Míguez 2008; Tambiah, 1997), donde en el marco de intercambios que parecen estar 'fuera de control' se puede encontrar que siempre hay algo de previsión. Los jóvenes comparten cierto marco de comprensión dentro del cual disparar a José bajo una situación para la que él se entrega valientemente, no implica una ventaja para sus rivales. Esto sólo hubiera arrojado como resultado la deshonra para *los del Marqués* y la consagración para Toño, aún después de muerto. La comprensión compartida entre los allí implicados sobre cuáles son los 'beneficios' que ambos pretenden obtener de la contienda lleva a mantener la tensión dentro de un marco limitado de opciones en la apelación a la violencia física, aunque nunca existan certezas absolutas allí.

El relato performático de Toño al recrear la situación de enfrentamiento que vivió, lo constituye en un chico que *tiene calle*, que tiene valentía y capacidad de violencia ante posibles nuevos enfrentamientos, y así también va construyendo su cuerpo como un cuerpo masculino que se presenta sin temor ante los posibles

¹⁷⁵ Bobina es una expresión de uso corriente en los chicos y chicas y su significado va variando en las distintas situaciones y personas en cuestión. En la situación aquí descrita hace referencia a alguien que intenta mostrar valor, que tiene agallas. Estas categorías implican el aprendizaje de un lenguaje al cual, como investigadores, debemos acceder si queremos comprender los códigos que rigen las relaciones de los chicos. "No solamente implica el conocimiento del significado de palabras o términos en su traducción original o a otra lengua, sino que demanda el conocimiento de los matices de significación en relación con el objeto o la situación. Matices que pueden ser introducidos por un tono, un acento, un silencio, un gesto, o la variación del significado que produce el uso de un término en un contexto particular. La palabra es acompañada, entre otras cosas, por la gestualidad corporal apropiada, a una comunicación específica" (Isla, 2002: 297).

riesgos que esto implica. Estas prácticas adquieren un valor positivo y se presentan como legítimamente constructoras de subjetividades masculinas. Cuando se busca confrontar con otros dentro del territorio de éstos, se los interpelará mostrando valentía y honor al animarse a poner el cuerpo aún estando ‘de visitantes’¹⁷⁶. La expresividad corporal que desplegaba Toño es parte de un lenguaje a través del cual los chicos se posicionan dentro de sus grupos así como con otros grupos de jóvenes.

En los enfrentamientos con *los del Marqués* los chicos de la villa recurren a un uso legitimado de la violencia y así reafirman y construyen posiciones prestigiosas y jerarquías al interior de los grupos¹⁷⁷. A su vez, lejos de expresar temor, preocupación o siquiera bronca, el relato de Toño expresaba el placer de haberse encontrado ante tal situación, ante tal desafío y haber salido victorioso del mismo.

Para salir del asombro que en un principio me generaban estos relatos, busqué deconstruir los criterios a los que se apela desde los parámetros legitimados en ‘la sociedad convencional’ para leer las expresividades del cuerpo y las violencias en ellas. Es decir, desde qué umbrales de percepción nos manejamos para comprender los distintos modos de utilizar el cuerpo y la expresividad de éste, en situaciones donde la violencia puede ser un recurso fundamental para construir posiciones, sostener relaciones de poder y ganar respeto (Bourgois, 2010). Desde Elias (1993) podemos analizar cómo los controles y autoacciones que realizamos sobre nuestros modos de utilizar el cuerpo, la fuerza y expresividad de éste, se encuentran en estrecha relación a los cambios estructurales que en la sociedad en que vivimos se van produciendo de manera lenta y gradual. La propuesta de Elias permite poner en evidencia lo cultural y socialmente construido de los criterios con los que los grupos sociales manejan sus sensibilidades y percepciones respecto lo tolerable o intolerable de una situación o una interacción social.

¹⁷⁶ Garriga Zucal (2010) analiza lo que significa para los hinchas ingresar en el territorio barrial de los hinchas del equipo rival, lo que es vivenciado por éstos como una provocación que puede resolverse a las piñas para medir quien tiene más aguante.

¹⁷⁷ Tomando las descripciones de Bourdieu para la sociedad de Cabilia, encontramos para este caso cómo estos enfrentamientos que protagonizan los chicos adquieren lo que el autor describe de la siguiente manera: “la forma de un juego estrictamente reglamentado, de una competición ordenada, que, lejos de amenazar el orden social, tendía, al contrario, a salvaguardarlo, permitiendo que el espíritu competitivo, el pundonor, el *nif*, se manifestase, pero en formas prescritas e institucionalizadas” (Bourdieu, 1968: 182).

En Villa El Nailon los chicos forjan corporalidades y subjetividades ligadas 'al ambiente' y 'al mundo de *la calle* y el delito', donde adquieren movimientos y destrezas físicas para enfrentarse y no sentir temor. En un baile de La banda de Carlitos, estábamos bailando a metros del escenario cuando sentimos que nos empujan desde un costado. Nuevamente los bailarines habían despejado un círculo en medio de la pista de baile. Esta vez no se trataba del *embrollo* de una pareja. Hacia uno de los lados de este círculo se encontraban un grupo de 10 chicos aproximadamente que miraban desafiantes hacia quienes se encontraban en el lado opuesto: otro grupo de chicos menos numeroso, unos 6 aproximadamente. En el medio de ambos y ocupando el centro de la escena, cinco chicas defendiendo a sus amigos, que se encontraban en desventaja numérica de no ser por ellas. Con rostros ceñudos, sacando pecho, y acercándose de a poco, las chicas desafiaban a esos numerosos rivales a que se atrevieran a pegarles a ellas antes de agarrar a sus novios y amigos. El desafío era mucho: pegarles a las chicas, lo que en los códigos de la calle implicaría caer automáticamente en la deshonra por no haber confrontado con un rival 'equivalente'. Cabría aquí también preguntarse si acaso estos chicos no aceptaban tal desafío por la deshonra señalada o más bien porque en la medición de fuerzas temían no salir airosos si pasaban por las manos de estas chicas con más agallas que ellos.

Vemos que cuando el cuarteto convoca, no son sólo los varones los que aprovechan la ocasión para mostrar ante los demás grupos quiénes tienen con qué defender el honor propio, el del grupo o del barrio si fuera necesario. Los bailes son, entonces, espacios propicios para adquirir visibilidad y reconocimiento como grupo delante de otros. Las chicas y chicos pueden lograrlo a través de escenas como la anteriormente relatada, así como a través de las banderas, las señas con las manos y los modos de bailar y moverse dentro de los clubes o boliches. Así, *las pechugonas*, *las dame dame*, *las gatitas*, *las pura joda*, buscan sobresaltar más que las otras a través del uso de carteles con el nombre del grupo y de la insistencia en lograr que el cantante las nombre.

Camino a la casa de Katriel¹⁷⁸ en barrio Marques de Sobremonte con un grupo de chicas de entre 12 y 16 años la disyuntiva era qué camino tomar para no pasar por el centro del Marques. las chicas fueron relatando anécdotas y haciendo comentarios respecto a peleas y *agarradas a trompadas con los del pueblito*. A raíz de esto, una de ellas cuenta que *las del Marques* se habían acercado a desafiarla, dispuestas a pelearse, para que finalmente el encuentro no llegara a mayores. Camila aclaraba que ella no tenía problemas con nadie, marcando la excepcionalidad de eso. Sin embargo, más tarde acota: *ila Sofía se la había contado diciendo que yo la rasguñé!*. Días más tarde, durante los festejos de carnavales en la plaza de barrio Marqués de Sobremonte, un grupo grande de chicas de la villa bailaba en ronda mostrando cierta indiferencia, pero a la vez atentas a todo lo que sucedía alrededor. Dejaban entrever que su grupo es fuerte y que la ronda no puede ser interrumpida por cualquiera. Un grupo de varones de la villa, saltaban todos juntos, se empujaban, le gritaban a otros que se hallaban más lejos, y así hacían alarde de su presencia. Sabiendo que se hallaban presentes los chicos *del pueblito* en un ámbito mucho más familiar para todos que un baile tradicional, los chicos de la villa hacían incansablemente las seña con las manos de Villa El Nailon, esperando ser nombrados por Katriel. Una V con los dedos índice y mayor de una mano, y cuatro dedos de la otra en posición horizontal y moviéndose como quien hace viento (representando el nylon que flamea). De este modo buscaban cobrar visibilidad delante de *los chicos del pueblito*, y mostrar que ellos tenían presencia llamando la atención de todos los presentes.

¹⁷⁸ Katriel es un joven que en aquel entonces tenía 16 años y estaba comenzado su carrera de cantante de quarteto. Como muchos de los cantantes que actualmente gozan de reconocida fama y que comenzaron de a poco, Katriel ensayaba con la orquesta que lo acompañaba en un garaje de su casa, donde cada tanto sale a saludar a chicos y chicas de barrios de alrededor que se acercan a saludarlo y sacarse fotos con él. La casa de Katriel se encuentra en barrio Marques de Sobremonte, a unas 7 cuadras de la villa pasando el pueblito. La estima que chicos y chicas de la villa le tienen fue construida a partir de que Katriel fuera en dos oportunidades a cantar en la canchita que está en el medio de la villa y se mostrara interesado en ganar seguidores de allí.



Una chica realiza la seña de Villa El Nailon en la fiesta de carnavales en barrio Marqués de Sobremonte.

En repetidas ocasiones Katriel tuvo que pedirle a su público que permaneciera tranquilo, ya que *se trataba de un momento de diversión para todos*. Los empujones en la multitud habían pasado de ser parte de un modo colectivo de divertirse a ser producto de peleas entre chicos de la villa y chicos del *Marques*. En un momento se sintió un estruendo como un disparo al aire y muchos de los que estábamos allí emprendimos, con relativa calma, la retirada.

En aquella fiesta organizada informalmente en la plaza del barrio se daban ciertas particularidades que la distinguían de una clásico baile de cuarteto en un club o salón. El espacio abierto y de libre acceso para todo el que se acercara sería una de éstas; pero además y principalmente, no se contaba con la fuerte presencia policial que asiste en los bailes de cada fin de semana en los clubes. Los pocos que se hallaban presentes compartían el evento como un espectador más, a varios metros de donde se encontraba el público que rodeaba al escenario. A diferencia de aquel carnaval, los 'controles' policiales en los bailes adquieren características de tal ambigüedad y descontrol que operan como un

factor clave en la generación de interacciones con violencia en las relaciones entre jóvenes.

Banditas, violencias y (des) control policial

Los jóvenes realizan muchas veces largas filas para ingresar al baile. Cuando se trata de bailes especiales (grabación en vivo de CD, presentación de CD, entrega de disco de oro, aniversario, etc.) éstas pueden llegar a tener una longitud de más de tres cuerdas. Lo que puede observarse a lo largo de esas filas es el silencio y orden con que los jóvenes esperan que ésta avance. Estas hileras se forman por una persona detrás de otra, a lo sumo dos cuando se trata de una pareja de novios o dos amigas o amigos, y nadie se sale de su lugar. Este orden se torna más minucioso a medida que nos acercamos a la puerta del club. Aunque a esa altura la fila se haya bajo la mirada de agentes policiales distribuidos cada tres metros, los mismos chicos mantienen el orden aún cuando los policías no están cerca: cuando alguno se da vuelta para charlar o sobresale demasiado de la fila sus amigos le piden que se quede quieto y que no hable. Constituye así un aprendizaje preventivo para pasar desapercibidos y evitar reprimendas físicas, pero que una vez hecho cuerpo los chicos lo reproducen aún no teniendo controles cerca.

Una vez dentro del baile es posible observar un riguroso control por parte de los agentes policiales de aquellas figuras coreográficas que realizan los grupos de bailarines. Los policías van pasando por los límites entre las chicas que bailan y los chicos que las observan y les van pegando a algunos de éstos para luego seguir avanzando demarcando esa frontera corporal. Esto va restringiendo los movimientos del resto de los chicos que allí se encuentran, y al observar un policía que se aproxima van reduciendo sus posturas corporales de manera tal de quedar menos visibles al golpe policial. Así los policías demarcan zonas y ordenan los cuerpos desplegando su poder mediante la fuerza y la violencia. Este disciplinamiento de los cuerpos que se evidencia en los bailes de cuarteto, pero que no sólo transcurre allí, muestra cómo los cuerpos son atravesados por los instrumentos y mecanismos de control de las conductas ejercidos desde las

fuerzas del orden (Foucault, 1990: 33). En los bailes de cuarteto se puede observar por fuera y por dentro una llamativa cantidad de policías controlando en comparación con lo que se observa en recitales de rock o fiestas de música electrónica. Pero no es sólo la numerosidad, sino el efecto que este control policial produce sobre los cuerpos, movimientos e interacciones que los jóvenes sostienen dentro del baile.

Los policías circulan muchas veces en filas de 3 o 4 agentes que, mientras caminan por entre los bailarines, se detienen y miran hacia el escenario como disfrutando del show y de la banda que toca, algunos escriben mensajes en el celular, y otros aprovechan y provocan a un grupito de chicas que sostienen su bandera negociando la retención de ésta a cambio de algún acercamiento que los haga sentir también hombres y no sólo policías. De este modo, observamos que éstos actúan muchas veces desde una arbitrariedad e informalidad que para los propios bailarines es significativa como parte de una misma lógica que todos allí comparten (Aragón, 2007). Cuando les pregunto a las chicas qué piensan de ese accionar policial (acababan de sacar arrastrando a un chico que se había agarrado a piñas con otro) me responden: *y... hacen su trabajo*¹⁷⁹.

Se constituyen entonces como un grupo más que participa de la regulación informal (pero efectiva) de las relaciones sociales al interior de los bailes, con la no menor diferencia de ser los portadores 'legítimos' de las armas y del poder de control (Tiscornia y Pita, 2005). Cuando las situaciones de policías llevando a rastras a jóvenes fuera del baile se reiteran en una misma noche, algunos chicos expresan indignación al respecto: *ison unos abusos esos hijos de puta!*

En ocasión de un baile de La banda de Carlitos que se realizaba en un pequeño boliche del centro, los policías señalaban a varios metros de distancia y utilizando lapiceras de láser, los cuerpos de aquellos jóvenes que supuestamente estaban 'en falta' (o bien llevaban puestas camisetas de clubes de fútbol, o

¹⁷⁹ Blázquez analiza cómo aquellos jóvenes que frecuentan todos los fines de semana los bailes de cuarteto tienen oportunidad de comenzar a entablar relaciones más permanentes con los mismos policías que encuentran cada fin de semana y establecer así intercambios de relativa cordialidad. Así lo plantea el autor: "La tarea policial de distribuir espacialmente los cuerpos es realizada en un clima, muchas veces, de camaradería entre las fuerzas represivas y los jóvenes bailarines. Es visible el conocimiento previo que suele existir entre ambas poblaciones. La policía y los bailarines están relacionados, bien por vínculos de parentesco y vecindad anteriores al baile, bien por el contacto frecuente, noche tras noche, facilitado no sólo por la fidelidad del público, sino porque se contrata siempre a los mismos uniformados para custodiar siempre los mismos locales bailables." (Blázquez, 2009: 10 y 11)

estaban con el torso desnudo). Como el boliche tenía pasarelas y escaleras esto les permitía identificar rápidamente al 'infractor' desde puntos panorámicos hacia el resto de los bailarines. Uno señalaba con el láser y otros agentes eran los encargados de aprehender al 'infractor'. Tuve ocasión de observar cuando señalaban a un chico que se encontraba vestido con la camiseta de un club de fútbol local. Cuando el joven fue señalado por un agente que se encontraba a más de veinte metros de distancia la respuesta de éste fue desafiante, haciéndole un gesto al policía que indicaba que no lo amedrentaba la luz y que no tenía intenciones de quitarse la remera. Esta reacción del joven fue respondida por una conducta semejante por parte del policía, continuando con la escalada de provocaciones que uno de los dos había comenzado. El policía entonces reacciona inmediatamente con gesto irascible y se abalanza hacia donde estaba el joven queriendo ir a pegarle a golpes de puño como si fueran dos miembros de bandas que rivalizan en un baile. Este agente es contenido por otros dos policías que intentan calmarlo, mientras otros tres se dirigieron al joven de remera de fútbol y comienzan a pegarle, mientras éste buscaba en vano devolver algunos golpes.

Así, estos agentes, lejos de buscar instaurar un orden reglado y claramente delimitado, se inmiscuyen en las mismas lógicas de enfrentamiento entre bandas de jóvenes respondiendo con euforia y descontrol ante una mirada desafiante, ante una provocación a su masculinidad. Se posicionan así en tanto iguales con respecto a los otros jóvenes en el motor de sus conductas, pero ostentando una diferenciación que se torna peligrosa desde ese lugar: la portación de armas y del poder de policía (Galvani y Palma, 2006). Estos autores, analizando el operar de las fuerzas de seguridad en los enfrentamientos con hinchas de fútbol en Buenos Aires plantean que este accionar 'como una banda más', sólo diferenciada por la portación legal de las armas y por la institucionalización de sus cuerpos, encuentra parte de sus fundamentos en las procedencias sociales compartidas con muchos de los hinchas, así como en una 'cultura policial' construida también a partir de la violencia como constitutiva de su accionar diario, incluso en otros contextos, y de una lógica binaria maniquea donde se erigen enemigos y otredades claramente identificables para los agentes, que

recaen entonces en los jóvenes y hombres de sectores populares (Galvani y Palma, 2006).

Vemos así cómo las fuerzas de seguridad, representadas a través de policías e instituciones de encierro, se imbrican de modos ambiguos en las vidas de los jóvenes, construyendo experiencias de dolor, marginación e injusticia, cuando al mismo tiempo se erigen como 'lo que debe ser', *porque hacen su trabajo, porque algo habrán estado haciendo los chicos, porque si te portás bien no te pegan*, según expresiones de los propios bailarines. Construyendo muchas veces sentidos de legitimidad sobre experiencias abiertamente ilegales, los jóvenes resignifican las distintas violencias que vivencian y protagonizan en relación con la policía, y hacen de ellas posibilidades para construir identidades, masculinidades y capital para enfrentarse en próximas situaciones¹⁸⁰. La tecnología política del cuerpo de la que habla Foucault (1990) permite comprender la relación entre el monopolio 'legítimo' del uso de la fuerza por parte de agentes estatales y las prácticas 'ilegales' con que los jóvenes buscan regular sus relaciones al interior de los bailes. Lo que se presenta es una compleja convivencia entre lógicas de interacción, de regulación por medio de la fuerza y la violencia, que no necesariamente parecen contraponerse e incompatibilizar. Por el contrario, quienes debieran ostentar el uso 'legítimo' de la violencia, es decir las fuerzas policiales, apelan con frecuencia a un uso por lo menos 'ilegal' de la misma; mientras que los jóvenes, a través de intercambios con altas cuotas de legitimidad en el marco de sus relaciones cotidianas, construyen en aquel ambiente un recurso cultural y socialmente legitimado de la misma, aunque legalmente no aceptado.

Como se planteó en la introducción, esta lógica en el accionar policial no se produce de modo aislado ni episódico, sino que debe entenderse en el marco de un proceso histórico, político y social, en cual en los últimos diez años se han recrudecido las construcciones sociales de cristalización de sentidos respecto a lo peligroso y lo inseguro a través de erigirse ciertos sujetos como los 'responsables' de dichos miedos: los jóvenes que habitan en las villas y barrios

¹⁸⁰ El trabajo de Joaquín Gómez (2009) nos permite observar cómo dentro de la trayectoria de una familia de migrantes en Buenos Aires se legitiman las figuras de los policías por muchos motivos, entre ellos porque el ser policía es visto como una opción digna de trabajo ante la tan estigmatizada posición que la clase subalterna de inmigrantes villeros presenta en la vida urbana contemporánea de Buenos Aires.

empobrecidos de nuestras ciudad y que consumen el cuarteto como estilo cultural reúnen las condiciones sociales para que el resto de la sociedad pueda colocar allí las responsabilidades necesarias y reposar sobre políticas de seguridad que respondan a ella.

Desde los planteos de Butler (2006) es posible comprender estos procesos a partir de entender las construcciones de muertes que se penan y muertes que no se penan, y con ella vidas que valen más y vidas que valen menos. En esta cristalización de sentidos y responsabilidades sobre ciertos grupos de sujetos, se juegan procesos globales de construcción de legitimaciones e ilegitimaciones sobre vidas, prácticas y culturas. Los mecanismos a través de los cuáles esto logra eficacia simbólica se pueden rastrear también en lo que Heritier (1996) y Burgat (1996) llaman 'procesos de animalización' y deshumanización sobre quienes ocupan posiciones de 'otredad', para de este modo quitar criminalidad al acto de 'aniquilar' y anular a grupos enteros y legitimar la propia vida. En este sentido, distintos autores han señalado el lugar que vienen a ocupar muchos jóvenes de sectores populares como chivos expiatorios o enemigos internos en las sociedades atemorizadas del presente (Reguillo, 2006; Chaves, 2010; Zaffaroni, 2011), en donde se construyen clasificaciones y categorizaciones que estos jóvenes asumen de múltiples modos, resignificando muchas veces esos sentidos y construyendo sus vidas desde la búsqueda de reconocimientos que legitimen sus prácticas culturales y sus modos de ser y estar con otros.

* * *

De este modo, hemos visto a lo largo de este capítulo cómo el cuarteto como ámbito cultural para el desarrollo de prácticas de esparcimiento y recreación entre los jóvenes se constituye en un espacio de sociabilidad primordial para que éstos desarrollen construcciones identitarias, constituyan los grupos de los que forman parte, refuercen o cuestionen esas pertenencias, recreen status y distinciones y entablen lazos claves en sus vidas como son los noviazgos, los *embrollos* y los enfrentamientos con violencia.

Así, vimos que el cuarteto, erigido como un género de música particular, que se presenta como representativo de una provincia y una ciudad, penetra de

tal modo en las tramas sociales y culturales de las vidas de los jóvenes, sus familias y sus comunidades, que se hace fundamental considerar los matices que éste cobra cuando encarna en las vidas, relaciones y prácticas de los grupos de jóvenes.

Lo que desde una mirada externalista se observa de modo homogeneizante, muchas veces con aditamentos de segregación de clase y fenotipo (los bailes son de *negros*), al interior del género presenta un proceso incesante de creación de diferenciaciones según espacios donde se consume y practica el cuarteto, y según grupos y cantantes a los que se adscribe como seguidor y/o admirador. No es lo mismo entonces, presentarse como seguidor 'exclusivo' de Damián Córdoba y no acusar admiración por el máximo exponente del cuarteto: La Mona Jimenez. Reconocer el reinado de este último puede tener que ver con una trayectoria ligada a sus bailes y a los vínculos afectivos entablados en ellos, así como a procesos de identificación con sus letras y su carisma; mientras que para otros puede estar más ligado a una estrategia de presentación legitimada socialmente, aunque en la práctica sean más asiduos a los bailes de Ulises, Damián o La Fiesta.

El baile se constituye en un espacio más que fructífero para indagar cómo los grupos de chicos y chicas refuerzan sus conformaciones grupales y sus construcciones identitarias a partir de vivenciar antagonismos y diferenciaciones con otros en espacios como este. En el baile podemos observar el complejo entrecruce de legitimidades e ilegitimidades otorgadas y adjudicadas a los distintos intercambios con violencias, ya sea las que ejercen los jóvenes entre sí, así como las que los policías inician como respuesta a lo que parecen vivenciar como provocaciones por parte de los jóvenes en tanto pares para ellos.

Vemos así cómo los bailes de cuarteto son espacios donde los jóvenes se *hacen los novios y se hacen las lindas*, a través de prácticas e intercambios en los que pueden apelar a diversos recursos, entre ellos las interacciones con violencia. A partir de estos enfrentamientos con violencia, que se producen en los barrios y en los bailes donde el cuarteto da ritmo *al ambiente*, los chicos y chicas construyen corporalidades y subjetividades legitimadas en el marco de sus relaciones sociales. Estos modos legitimados de hacerse chicos y chicas a través de mostrarse con agallas para enfrentarse con violencia emergen no sólo en las

interacciones entre *banditas* y grupos de jóvenes sino que se dan también en el marco de procesos de resignificación de las relaciones que entablan con los agentes policiales. Las experiencias de hostigamiento y persecución policial se codifican en tanto reproducción de la exclusión y segregación social más amplia, así como en tanto recreación de posiciones sociales donde muchas veces estos agentes ocupan lugares semejantes a las que los grupos de jóvenes ocupan en los bailes, fundamentando sus prácticas y reacciones violentas desde subjetividades masculinas y no desde la posición por la búsqueda del control y resguardo del 'orden'.

El cuarteto, como trama cultural que excede a los bailes y que es construida día a día por los jóvenes que la consumen y que bailan, y no sólo por los empresarios y músicos, se presenta como un ámbito clave para analizar las prácticas culturales y las vidas sociales de jóvenes de sectores populares en tanto muestra con suma claridad el entrecruzamiento de procesos macro-estructurales, donde la violencia ejercida sobre los cuerpos de los jóvenes es la encarnación más cruda de políticas públicas que buscan construir responsables de la inseguridad y el temor claramente identificables; y al mismo tiempo muestra los micro procesos a través de los cuales los mismos chicos y chicas que asisten a los bailes y que escuchan cuarteto en sus barrios resignifican estas violencias y construyen las propias para hacer de ellas instancias legitimadas para devenir jóvenes en una villa.

Conclusiones

A lo largo de los capítulos se fueron analizando distintos espacios, relaciones y significaciones en las vidas de jóvenes de una villa de Córdoba en donde las violencias emergen en sus variados aspectos (como acción, como significación, como relación), pero principalmente en su doble dimensión, como constructora de subjetividades juveniles, cuando éstas se dan en el marco de sentidos compartidos que legitiman dichas prácticas (Weber, 1985a), así como dimensión obturadora de posibilidades para jóvenes de sectores populares de desarrollarse en ámbitos legitimados tradicionalmente como la educación, el trabajo, la familia y la iglesia. Así, he posicionado las interacciones con violencia en el marco de un conjunto de prácticas y relaciones cotidianas, dentro de las cuales los jóvenes disputan los sentidos sobre éstas según los contextos de significación en los que se desarrollan y los distintos actores en juego. A través de las violencias que vivencian y significan variablemente en los distintos espacios de sociabilidad los jóvenes de Villa El Nailon construyen identidades móviles, dinámicas, ambiguas. Devienen 'jóvenes de una villa' a través de la legitimación de las interacciones violentas, o bien de la sanción moral sobre éstas, según las circunstancias y las relaciones sociales. En ese permanente fluir, en esas 'contradicciones', los jóvenes se hacen en relación a contextos sociales de acelerados cambios, mostrando a través de sus vidas las vicisitudes de las inestabilidades y las liminaridades propias de una generación que debe construir sus propias 'certezas'.

Las violencias más cotidianas e interpersonales deben ser comprendidas desde la consideración de aquellas invisibilizadas y sólo registradas desde niveles analíticos más amplios. Las violencias estructurales e institucionales que atraviesan las vidas de estos jóvenes se presentan también de maneras variables según las historias locales barriales y se imbrican de modos complejos con aquellas legitimaciones sobre las violencias interpersonales (Neiburg, 1999).

En la consideración de las transformaciones en materia económica, política, cultural, 'nuevos' agentes sociales y 'nuevos' espacios de sociabilidad se tornan cruciales en las vidas de los jóvenes, y desplazan de cierta manera la

predominancia o protagonismo que en generaciones pasadas se otorgaba a la escuela, el trabajo, la familia. Si bien se han instalado algunos dispositivos para garantizar el acceso y permanencia de distintos grupos de jóvenes a las instituciones educativas, esto parece ir en desmedro de procesos de apropiación con sentido de dicho espacio. Las dificultades económicas, sumadas a las vivencias de escasa utilidad y sentido que muchos jóvenes encuentran en dichos espacios (Saintout, 2010), lleva al abandono o expulsión de las escuelas.

Por su parte, las modificaciones que ha sufrido el mercado laboral, no sólo en nuestro país sino también a nivel transnacional, acentuando las opciones en el rubro servicios, con una significativa debilidad de las garantías laborales tradicionales (seguro social, estabilidad, legalidad) (Saintout, 2010; Svampa, 2000), lleva a que aquellos jóvenes que han crecido en barrios y familias con fuertes condiciones de pobreza encuentren cada vez mayores dificultades para sostener opciones laborales que les permitan construir valores y aspiraciones subjetivas ligadas a las lógicas de respeto y dignidad construidas en sus barrios y espacios informales de pertenencia. Para el caso de los varones, mientras que en sus barrios, comunidades de pertenencias y grupos de amigos construyen subjetividades legitimadas a partir de mostrar personalidades que 'van al frente', que no se dejan avasallar, que no toleran la degradación en público y que apelarían a la violencia en esos casos; muchos de los trabajos a los que actualmente pueden optar implican la aceptación de tratos autoritarios con el patrón, la realización de tareas desprestigiadas entre los demás trabajadores, bajo salario, esfuerzo físico, etc.

Las transformaciones progresivas de las últimas décadas en las esferas educativas, familiares, laborales, impactaron de modos diferenciales sobre las vidas y opciones de los distintos jóvenes de nuestro país. Así, encontramos que aquellos que habitan en una villa de Córdoba vienen experimentando desde su temprana infancia importantes límites para el acceso a múltiples opciones, a partir de barreras y márgenes de opción que recortan ámbitos de inserción social posibles. Se podría decir, desde los aportes de Margulis y Urresti (2008), que estos jóvenes no gozan de las 'ventajas' de la moratoria social tradicionalmente adjudicada a 'los jóvenes' de sectores sociales medios y altos, y experimentarían sólo la condición de 'moratoria vital' y los signos de época que

generacionalmente los diferencia de los adultos, como características principales que los ubicaría como 'jóvenes' por referencia a otros grupos sociales, con los que a su vez dialogan permanentemente.

En sus comunidades de pertenencia más cercanas, la villa y el barrio, la posición que socialmente se les asigna para devenir 'jóvenes' está marcada principalmente por rasgos de indefinición, de riesgo, de transición, reproduciendo de manera local aquellos signos culturales que de alguna manera justifican un conjunto de intervenciones sobre un grupo social construido así como 'problemático' (Lenoir, 1993). En ese 'tránsito' y liminaridad con que los jóvenes recorren sus vidas adscriben a múltiples identidades que los hacen devenir en distintas circunstancias 'un chico que *anda*', 'un chico de su casa', 'uno que va a la iglesia', 'una chica que va los bailes', etc. A lo largo de esta tesis mostré cómo esos distintos modos de construirse, de edificar para sí y para otros identidades juveniles, se tornan a su vez fundamentales para el sostenimiento de pautas y lógicas de interacción claves para las comunidades en las que se insertan estos jóvenes. Si bien algunos consideran que la construcción de la identidad depende cada vez menos de instancias institucionales tradicionales y la articulan más bien a 'nuevas' prácticas de sociabilidad juvenil, considero que corresponde más bien estar atentos a la tensión que pervive entre lógicas tradicionales, institucionales y prácticas barriales, construidas desde los vínculos entre pares en *la calle*. En esta tensión no habría entonces una completa contestación o reconversión de los espacios institucionales tradicionales, sino más bien negociaciones de sentidos que resignifican aspectos y dimensiones, y conservan otros.

Un joven de Villa El Nailon construirá los sentidos fundamentales para comprender y organizar sus prácticas y relaciones a partir de espacios de sociabilidad que cobran relevancia en sus vidas: en *la calle*, como espacio de lo familiar y lo incierto, de lo reglado y lo imprevisto, donde los modos de habitarla están definidos tanto por la siempre latente posibilidad de experimentar múltiples violencias, como por la búsqueda de rechazar moralmente las formas más 'ritualizadas' de ejercerla; en el fútbol, como práctica social y comunitaria que permite tramitar posiciones y disputas intra e intergrupales, así como generacionales; las iglesias evangélicas, como lugares para encontrar amigos/as, contención, pero también para disputar sentidos e interpelaciones morales sobre

cómo vivir lo sagrado y el lugar que en ello se puede dar a las resoluciones con violencia; y los bailes de cuarteto, como ámbitos en los que se entremezclan las lógicas de seducción y deseo con las regulaciones violentas entre jóvenes y con las fuerzas de seguridad.

Es así como *la calle*, como espacio simbólico y cultural, se constituye en ese espacio de lo ambiguo por excelencia, donde los jóvenes transitan permanentemente en ese *entre* 'ser un chico de su casa' y 'ser un chico que *anda*'. El modo en que Tali se mueve en ese permanente fluir, entre apelar a la violencia y a su vez deslegitimarla, muestra el "doble vínculo" (Neiburg, 1999) que pervive en las construcciones identitarias en relación a las violencias como relaciones constitutivas de vínculos sociales, así como generadoras de sufrimientos y aislamientos sociales.

En los partidos de fútbol, los jóvenes contraponen a una serie de memorias construidas en torno a dicha actividad como símbolo de unión y de 'buena vida', aquello que ésta tiene de 'inevitable' relación con las violencias. El *jugarse fuerte*, el consumo de drogas, el desafiar a un equipo rival empezando un partido y *terminando a las piñas*, son parte ineludible de *los campeonatos*. Al mismo tiempo, estos encuentros hacen coexistir ciertas violencias con el sentimiento de revivir la experiencia de *unión de la villa*. De este modo, los jóvenes retoman sentidos compartidos comunitariamente, según los cuáles el fútbol está asociado a *la unión*, a la buena imagen de la villa, y refuerzan aquellos que lo vinculan más al roce con el otro, a la siempre latente posibilidad de violencia; haciendo de los mismos nuevas posibilidades de construir identidades grupales, diferencias generacionales y distinciones identitarias con *los del marqués* y *los de Hipólito*, como modos legitimados de ser 'un chico de la villa'. A su vez, aquella 'esperanza' que muchos adultos encuentran en el fútbol como garantía de un alejamiento de sus hijos del mundo de *la calle*, entra en concordancia con aquella significación que realizan los jóvenes que se han abocado a prácticas de ilegalidad sobre el fútbol como parte de recuerdos de una infancia 'sana', asociada a los buenos amigos y la familia. El fútbol aparece entonces condensando valores enaltecidos ligados a la solidaridad y unión comunitaria, así como a la posibilidad de rescatar a los niños y jóvenes a través del mismo; cuando al mismo tiempo encarna la posibilidad de resolver en la cancha disputas,

tensiones, masculinidades y liderazgos que luego se negocian en ámbitos más amplios de la vida social.

En la búsqueda de recuperación y transformación de espacios claves de la vida comunitaria y juvenil como es el fútbol, surgen con cada vez mayor presencia iglesias evangélicas que se presentan como alternativa a la tradición católica que varios jóvenes y sus familias frecuentaban. Los jóvenes encuentran allí un espacio para construir vínculos de amistad, para ponerse de novios/as, para mirar y mirarse, así como espacios para vivir la relación con Dios y lo sagrado de un modo más cercano a sus propias prácticas culturales (Semán, 2001). La participación en estas iglesias implica el desafío de disputar y negociar sentidos sobre las violencias y el lugar de éstas en sus vidas, confrontándose así con interpelaciones morales que buscan contraponer sentidos sobre 'el bien y el mal' propias de los dogmas evangélicos.

Por su parte, y cobrando relevancia a partir de los sentidos construidos en *la calle*, los bailes de cuarteto constituyen espacios de sociabilidad que, a diferencia de los partidos de fútbol, se presentan como lugar de esparcimiento 'propio de los jóvenes' que asisten a los mismos¹⁸¹, como espacio que les permite más que otros diferenciarse generacionalmente de otros sujetos 'no jóvenes'. En ellos, estos despliegan legitimidades para la apelación a ciertas violencias, donde el honor de un primo se defiende con la venganza de su muerte contra quienes provocaron la pelea que le dio fin a su vida. Las chicas dispuestas a confrontar, en medio de dos banditas de jóvenes a punto de *agarrarse*, las muestra también partícipes y constructoras de códigos y reglas sobre cuándo y cómo la violencia puede ser una herramienta necesaria y legítima en determinados contextos. De modos semejantes, los policías que trabajan cada fin de semana en los bailes de cuarteto se muestran como agentes que conocen y comparten estos sentidos respecto a cómo y ante qué situaciones algunas violencias se tornan un modo legítimo y necesario para dirimir conflictos. Así, reaccionando de modos similares a los grupos de jóvenes cuando se sienten cuestionados en sus masculinidades o en el honor de su grupo de pertenencia (Galvani y Palma, 2006; Aragón, 2007), éstos responden a las conductas de los chicos y chicas que asisten a los bailes,

¹⁸¹ La nocturnidad y sus usos genera la experiencia de nominar como jóvenes a quienes la habitan, más allá de cuál sea la edad biológica de éstos (Blázquez, 2002).

codificando éstas en tanto provocaciones, haciendo entonces un uso legítimo (pero ilegal) de la fuerza. Así, los policías se constituyen en ciertas circunstancias en 'los otros' dentro de los bailes de cuarteto; mientras que, dado otro escenario de interacción, se conducen desde marcos de acción y códigos compartidos con los jóvenes bailarines respecto al uso de la violencia, donde lo que se juega es el diferencial de poder entre unos y otros, al punto de 'justificar' la 'eliminación' de ese otro para sostener la propia identidad (Neiburg, 1999).

Para concluir recuperaré los principales resultados a través de dos ejes articuladores de los distintos capítulos. Primero abordaré cómo los jóvenes construyen distintas legitimidades e ilegitimidades para interpretar sus prácticas y las prácticas de otros y darles un sentido en el marco de relaciones cotidianas; y luego plantearé cómo las negociaciones de sentidos con otros actores se tornan claves para leer sus posicionamientos, agencias, resistencias o subordinaciones en las identidades juveniles contemporáneas.

Legitimidades e ilegitimidades en las violencias

Como señalé más arriba, *la calle* se constituye en el ámbito de socialización y sociabilidad por excelencia en la vida de gran parte de los jóvenes que habitan Villa El Nailon. *La calle*, como espacio social y simbólico, permite a chicos y chicas construir sentidos compartidos y modos de estar con otros, de mostrarse, de moverse, de vestirse, de *embrollar*, y rivalizar, que les garantiza construcciones identitarias legitimadas. A medida que ciertos espacios tradicionales de socialización han ido perdiendo protagonismo, *la calle* ha adquirido cada vez más notable relevancia en sus vidas y en las de sus familias. Estas últimas, construyen diversos sentidos sobre *la calle* a medida que se avanza en las trayectorias de los niños/as y jóvenes. Mientras que en los primeros años de vida y durante gran parte de la infancia las *andadas en la calle* son significadas como signos valorados de picardía, destreza, independencia; a medida que estos mismos niños/as crecen, y la continuidad de esas prácticas se traduce en *andadas por barrios cercanos*, travesuras y roces con la ilegalidad, esas *andadas*

en *la calle* pasan a ser *preocupantes* indicios de que estos chicos han entrado en ese incierto y riesgoso tránsito que implica el 'ser joven'.

Para éstos, esa suerte de continuidad entre las travesuras y dañadas de la temprana infancia y las *andadas en la calle*, son todas experiencias que van forjando los modos legitimados de devenir chicos y chicas de la villa. En sus modos de sociabilidad en *la calle* algunas violencias no sólo son parte de las interacciones esperables, sino que algunas de ellas son el modo más fiable de adquirir ciertos status y prestigios al interior de los grupos y frente a otros. En *la calle* los jóvenes experimentan no sólo la ambigüedad con que este espacio es significado en sus grupos familiares, sino que sus prácticas en ella se presentan como un reflejo de los flujos y dinámicas con que estos jóvenes se relacionan con las violencias, y a través de éstas con sus construcciones identitarias; donde pueden bajo ciertas circunstancias y actores mostrarse legitimadores de las apelaciones a las violencias, mientras que en otros momentos se presentan promotores de 'la buena vida', la vida en la casa y la familia. De este modo, Tali construía su trayectoria en una permanente tensión entre mostrarse compartiendo y valorando ciertos códigos del mundo de *la calle*, al mismo tiempo que buscaba dejar en claro su diferenciación respecto a *la mala junta*, resaltando sus intentos por acercarse a vinculaciones más asociadas a la buena vida y el ser 'un chico rescatado'. Por su parte, es en *la calle* donde también se encuentran con las violencias institucionales y las agresiones físicas que pueden recibir por parte de agentes de las fuerzas de seguridad. Estas muchas veces no son consideradas prácticas ilegales y muchas veces se perciben como parte ineludible del trabajo que los agentes deben realizar, otorgando cierta legitimidad sobre las mismas (Gómez, 2009).

Sociabilizando y compartiendo sentidos en el mundo de *la calle*, los jóvenes se encuentran, desde muy pequeños, rodeados de un entorno social, material y simbólico en el que *las canchitas de fútbol* que están en la villa, se constituyen en ámbitos privilegiados para interactuar con otros niños, jóvenes y adultos, que también han experimentado dicha vinculación con este espacio. Desde la familiaridad de las relaciones construida en el mismo se experimentan y sostienen sentidos que versan sobre cuáles son los modos legítimos de ocupar dichos espacios, cómo se juega a la pelota en ellos, cómo se organiza dicho

juego, qué se obtiene y qué se pone en riesgo en cada partido y en cada campeonato.

A través del fútbol, jóvenes, niños y adultos comparten sentidos según los cuales éste se constituye en la garantía del alejamiento de *la calle* y promueve la dedicación a 'la vida sana'. Algunos padres llegan incluso a invertir económica y socialmente en entrenamientos en clubes de fútbol para sus hijos, cuando ya no asisten más a la escuela, buscando de esa manera no sólo apostar a la posibilidad de un futuro con ventajas económicas, sino también a evitar que su hijo se vea tentado por *irse a la calle*, con el riesgo de que el Estado intervenga en dicho destino.

Paradójicamente, el fútbol es al mismo tiempo construido como una actividad que no puede desarrollarse sin alguna apelación a la violencia. De este modo, durante los partidos que se disputan diariamente en las *canchitas* de la villa o durante los campeonatos de los fines de semana, los encuentros corporales en la lucha por la pelota implican *el roce, jugar fuerte, irse a las piñas*. Un joven que se queje porque otro *juega fuerte* puede ser burlado por los espectadores y por los otros jugadores. Estos partidos movilizan así una serie de relaciones y sentidos que exceden a lo que suceda dentro de las difusas dimensiones de la cancha. El conjunto de espectadores se torna crucial en la edificación de sentidos respecto a cuál es el 'justo' lugar para los intercambios con violencia, ya sea dentro como fuera de la cancha. Para quienes pertenecen a grupos generacionales que experimentaron de cerca el fútbol más vinculado al *club de los muchachos de los ranchos*, perciben con cierta ambigüedad las legitimidades e ilegitimidades sobre las violencias en el fútbol. Mientras que por un lado esta 'podría arruinar' los momentos de *unión* que a través de los campeonatos se propician (principalmente cuando se organizan para ayudar a una familia); por otro lado, esa *unión*, ese encontrarse todos juntos en un mismo lugar, se constituye en *la* posibilidad de mostrarse ante otros a través de la ostentación de haber participado de enfrentamientos con violencia, como podía hacer Maco en relación a su primo Enzo.

A su vez, según qué equipos participen de los partidos y campeonatos y en qué *canchita* se disputen, pueden darse diversas conformaciones de ese público espectador. Las chicas que se reúnen en grupitos a observar los partidos o

aquellas que pasan por el lugar *a ver quiénes están*, encuentran allí una oportunidad para mirar y ser miradas, para desear y ser deseadas.

Esta entonces legitimada apelación a ciertas formas de violencia en el fútbol se relativiza cuando el contexto en el que se disputan los partidos cambia. Cuando se trata de jugar al fútbol en el marco de encuentros organizados desde la iglesia o bien desde el objetivo de *ganar almas*, surge un reconocimiento sobre las prácticas con violencia en donde éstas pasan a ser inapropiadas y fuera de lugar. El dilema que enfrentaba Tali al querer desarrollar una práctica como el fútbol desde su nuevo espacio de pertenencia, la iglesia, lo confrontó a tener que negociar los sentidos ligados a dicha actividad con ciertos preceptos morales promulgados desde aquella institución. Esta negociación está en relación también a la heterogeneidad con que está conformado ese espacio religioso. En él, los jóvenes se encuentran con otros chicos, hombres, con quienes a su vez comparten aquellos sentidos desarrollados en el barrio respecto a que *el fútbol es roce, es irse a las piñas*. Esto complejiza aún más la posibilidad de jugar sin violencia cuando se va a *ganar almas*. Las estrategias que desarrollan estos jóvenes para negociar estos sentidos y prácticas buscan generar la posibilidad de *jugar fuerte*, sin por ello caer en la descalificación del pastor o el coordinador del grupo.

Quienes han recorrido adscripciones identitarias que pasan principalmente por este modo de 'ser los jóvenes que juegan al fútbol' construirán legitimidad casi con exclusividad sobre el juego fuerte, con violencia, 'dejando todo en la cancha', y evaluarán dichas prácticas como inherentes al mundo del fútbol. Mientras que aquellos jóvenes que están participando de espacios evangélicos y construyendo creencias religiosas, comenzarán a experimentar disyuntivas prácticas y morales respecto a en qué momentos, bajo qué circunstancias y con qué oponentes dar lugar al *juego fuerte* y con violencia, por contraposición a usarlo como posibilidad para *ganar almas* y acercar a otros jóvenes a Dios.

La flexibilidad y diversificación que presentan las iglesias pentecostales (Semán, 1997) les permiten a los jóvenes encontrar allí un espacio donde entablar vínculos de amistad, ponerse de novios/as, canalizar inquietudes respecto a 'la mala vida', alejarse de *la junta*, etc. Pero al mismo tiempo se constituyen en espacios en los que cierta imposición inevitable de normas y

reglas a cumplir pueden generar tensiones y conflictos entre jóvenes o bien con los coordinadores de los espacios dispuestos para éstos.

Las iglesias evangélicas han emergido con fuerza como espacios con propuestas para convocar a los jóvenes, haciendo una fuerte apuesta por integrar los consumos culturales de éstos. A través de campañas y ceremonias donde con la música del cuarteto se canta alabanzas a Dios, éstos son interpelados a participar como actores fundamentales en dichos eventos. Éstos, sin embargo, se suman a estas actividades más desde el interés por encontrar allí una oportunidad para verse con otros jóvenes, intercambiar miradas en clave de seducción, mostrarse, etc., que desde el interés por sumergirse de lleno en las vivencias espirituales que estas actividades proponen. Al mismo tiempo, los jóvenes se suman con interés a aquellos espacios que estas iglesias proponen en la medida en que éstas se articulan de manera flexible a otras prácticas que estos ya vienen realizando: el fútbol, la música, los noviazgos. El hecho que las celebraciones en las iglesias evangélicas tenga como música principal a los ritmos del cuarteto promueve en mayor medida la construcción de adscripciones religiosas en jóvenes de sectores populares, siendo muchas veces ellos mismos los músicos de las celebraciones. Si entendemos estas propuestas religiosas en tanto consumo cultural (Frigerio, 2007), veremos que éstas parecen estar interpelando a los jóvenes en sus individualidades, es decir, en tanto espacio para desarrollar aspectos de sí de entre un campo más amplio de opciones a través de las cuales desarrollarse. Estas conversiones y transiciones por estos espacios se observan a su vez en estrecha vinculación a otras relaciones y dimensiones centrales del mundo social de estos jóvenes (Geertz, 2005). En alguna medida, esta adaptación que realizan las iglesias pentecostales para con las preferencias musicales de los jóvenes las diferencia en gran medida de las iglesias católicas, que a diferencia de las evangélicas, se muestran más aferradas a propuestas tradicionales en la convocatoria de nuevos creyentes. Sin embargo, parece no bastar la reutilización de ritmos de cuarteto o hip-hop, sino que para los jóvenes se torna central sentirse identificados a partir de ciertos grupos, lugares, ambientes en donde se escuchan sus canciones favoritas; aspectos estos que las iglesias muchas veces no pueden garantizar.

Chicos y chicas de sectores populares frecuentan los bailes de cuarteto que se desarrollan de miércoles a domingos en más de 20 clubes y estadios de la ciudad de Córdoba. En ellos éstos despliegan, bajo las reglas de la noche, aquellas relaciones que también se pautan y crean durante el día. En los bailes se concretan los enfrentamientos que comienzan a gestarse en el barrio, se producen los *embrollos* que se anhelaron durante la semana, y se experimenta en todo su despliegue el control que las fuerzas de seguridad realizan sobre las corporalidades y las subjetividades de estos jóvenes.

En estos encuentros los cuerpos hablan un lenguaje codificado en señas de manos, movimientos que se realizan en conjunto, de a dos, y a veces en pequeños grupos. Los chicos y las chicas siguen a sus grupos y cantantes favoritos a los clubes y estadios donde éstos tocan cada noche, y en la reiteración de ir a cada baile, es que éstos se hacen chicos y chicas¹⁸², reafirmando diferenciaciones genéricas y desigualdades en los modos de habitar los bailes de cuarteto y los permisos en los mismos. Buscan reconocimientos en estos espacios a través de las banderas, las señas, los *embrollos*; y construyen pertenencias a grupos de amigas/os, primos y vecinos, diferenciándose y rivalizando con *los del marques* y *los del pueblito*.

En este escenario cobra mayor visibilidad la relación con las fuerzas de seguridad. Relación compleja y ambigua, ya que si bien la presencia de éstos en los bailes está legitimada por los mismos jóvenes *por que hacen su trabajo*, y representan allí el brazo ejecutor de 'la ley', y *la ley es la ley*, al mismo tiempo se observa constantemente cómo éstos incurren reiteradamente en un uso arbitrario, incluso ilegal, de la fuerza, cuando controlan las formaciones coreográficas con que bailan los jóvenes, el uso o no de las banderas, la portación de remeras de equipos de fútbol, los lugares donde los jóvenes se paran, etc. Estos agentes policiales operan en los bailes bajo la lógica del uso de la violencia de la misma manera en que los jóvenes bailarines recurren a la misma. Así, apelan a ésta, portando las armas y la 'legitimidad' que les da el ser policías, como reacción a lo que muchas veces parecen provocaciones que les

¹⁸² Blázquez (2006) analiza en este sentido cómo los jóvenes se construyen heterogénicamente en los bailes de cuarteto, conformando cierta normatividad sobre cómo se entablan los vínculos amorosos y con quiénes se baila y con quienes no, dejando un conjunto de subjetividades que deben entonces quedar por fuera de lo 'normal' de las prácticas que entablan.

realizarían los mismos jóvenes cuando los miran a los ojos, cuando desafían su autoridad, cuando se *hacen los carteludos*¹⁸³. De este modo, el ejercicio implacable de la violencia institucional (Tiscornia y Pita, 2005) emerge así más como parte de un despliegue 'descontrolado' del lugar que los policías ocupan allí, que de una suerte de estrategia maquiavélica organizada para reprimir a los jóvenes que asisten a los bailes.

Vemos así que las legitimidades e ilegitimidades se construyen de maneras situacionales, contextuales y en el marco de determinadas relaciones sociales y trayectorias biográficas. Éstas muestran las vinculaciones complejas entre las transformaciones en materia económica, educativa, política, y los tránsitos y recorridos subjetivos que los jóvenes de una villa de Córdoba pueden realizar en relación a éstas. A través de estos modos variables de construir las legitimidades los jóvenes van constituyendo sus modos, siempre inestables, siempre ambiguos, siempre dinámicos, de hacerse 'jóvenes de una villa'.

Interpelaciones y negociaciones de sentidos. Resistencias o subordinaciones en las identidades juveniles contemporáneas.

A lo largo de esta tesis analizamos cómo en cada uno de estos espacios de sociabilidad los jóvenes se desenvuelven en relaciones con una multiplicidad de otros actores con los cuales comparten sentidos sobre sus mundos sociales, pero también con los cuales muchas veces discrepan en la interpretación de dichos mundos y por tanto entablan más bien relaciones de tensión y negociación de sentidos con éstos.

De este modo, los jóvenes muestran a estos otros (adultos, iglesia, patronos, maestras, etc.) que ciertos sentidos construidos en torno a las violencias legitimadas en sus relaciones les permiten edificar identidades a partir de compartir espacios claves en sus vidas. Estos espacios de encuentro perviven más allá de los tránsitos y recorridos que puedan realizar por instituciones

¹⁸³ La categoría de *Carteludos* se les imputa a aquellos varones que buscan llamar la atención haciendo ostentación de atributos corporales, destreza física o cierto estilo en la vestimenta.

tradicionalmente legitimadas por los adultos como la iglesia, la escuela, los deportes ligados a la vida sana, el trabajo (Saintout, 2010).

Estos adultos cercanos (familias, vecinos) consideran, como parte de distintos discursos construidos socialmente en torno a 'qué es ser joven' (Saintout, et. al., 2013), que a partir de determinada edad los chicos y chicas entran en una etapa de indefiniciones, transiciones y preparaciones. Sin embargo, esta moratoria no es vivida de igual manera en los distintos sectores sociales y grupos familiares (Margulis, 2008). Las familias que experimentan fuertes dificultades (económicas principalmente) de sostener la inserción de sus hijos en espacios socialmente legitimados como la educación formal y el trabajo, no necesariamente logran, forzosamente, acelerar los procesos de transición para garantizar rápidamente otra fuerza productiva en el hogar. Muchas veces sucede que esa relegación, en manos de quienes controlan el acceso al mercado, para estos jóvenes, se vive de todos modos en las familias más empobrecidas, con el agravante de las dificultades económicas que esto acarrea, sumado a la presión social que sobre éstos se ejerce. Por lo que llegan a experimentar de manera acentuada esta característica de indefinición atribuida a los sujetos una vez que traspasan los 12 o 13 años. En este proceso los jóvenes son interpelados a ocupar dicha posición de indefinición, de transición, y a devenir jóvenes 'en situación de riesgo' cuando sus vidas se despliegan en el marco de sentidos y prácticas construidos a partir de ciertas trayectorias posibles y esperables.

La tensión emerge cuando unos comienzan a valorar de manera negativa estas *andadas* y a juzgarlas moralmente, mientras que otros (los jóvenes) encuentran en ellas uno de los modos centrales para construir identidades y experimentar en *la calle* todo aquello que les brinda herramientas para luego enfrentar la vida en otros espacios. Para estos jóvenes, hacerse un chico o una chica con legitimidad suficiente dentro del grupo de amigos/as, dentro del grupo familiar o dentro de la comunidad, implica desarrollar no sólo cierta naturalización sobre la violencia como moneda de intercambio, sino apelar a ella para ganar prestigio y poder dentro de sus grupos de pertenencia (Garriga Zucal, 2010), contraponiéndose así a aquellas miradas que desde discursos 'hegemónicos' sólo la vinculan a aspectos nocivos y degradantes para la propia vida y la de terceros.

Cabría entonces la pregunta sobre si acaso estos sentidos que los jóvenes construyen sobre *la calle*, y estos modos de hacerse a través de ellos, pueden constituirse en una contestación, a la manera de una resistencia hacia aquello que la comunidad donde viven espera de ellos, y hacia quienes reproducen los sentidos más hegemónicos respecto al ser joven (iglesias, escuelas, hospitales, vecinos, policías, políticos).

En un intento por responder esta pregunta, habría que considerar que no hay en estos sentidos y prácticas que los jóvenes desarrollan en *la calle* la puesta en juego de una estrategia con algún grado de reflexión¹⁸⁴ sobre la misma en tanto contraposición a un modo 'hegemónico' de considerar ese transitar. Siguiendo lo que Garriga Zucal (2010a) plantea respecto a si cabría considerar las "identidades violentas" de los hinchas como un modo de resistir los sentidos hegemónicos para pensar las relaciones sociales y las adscripciones identitarias, encontraríamos que se trata también en nuestro caso de sentidos y prácticas construidos a partir del arraigo que generan esas experiencias en sus vidas y cómo éstas sedimentan en subjetividades y pertenencias grupales. Por tanto, no sería apropiado considerarlas parte de algún tipo de resistencia o contestación.

Cuando se dice que esas prácticas se *ganan en la calle*, y permiten demostrar que *se tiene calle*, se refieren a modos de *andar*, de estar con otros, de intercambiar, que exceden la delimitación de un espacio físico, y esto puede desarrollarse en diversos ámbitos, entre ellos, y con especial predominancia, los bailes de quarteto. Los enfrentamientos, las miradas, los señalamientos y amenazas que se suceden en el baile están bajo la vista y certificación de todos los presentes, que testifican así que son 'hombres de verdad', chicas que defienden su grupo, que no se dejan avasallar, jóvenes que defienden su barrio o la memoria de un amigo. En esos espacios se negocia el uso de la violencia con otros grupos de jóvenes y con los agentes policiales. Estos devienen para los jóvenes en *los cobanis* a los que se insulta, o bien en un grupo más, con los que se miden desde pertenencias de género y barriales semejantes, más que desde el diferencial de poder que éstos ostentan. Esta familiaridad se rompe cuando

¹⁸⁴ No estaría pensando aquí en la reflexión en tanto instancia propia del accionar cotidiano de los sujetos que acompaña sus prácticas en las condiciones de la modernidad tardía tal como lo piensa Giddens (1990), sino en la reflexión con algún grado de conciencia sobre la propia posición como posibilidad para el cambio político.

los jóvenes caen en la desventaja de ser sólo quienes reciben un uso arbitrario del poder de policía que el Estado les otorga a las fuerzas (Elias, 1989; Tiscornia, 2009).

Por su parte, cuando los jóvenes inscriben parte de sus subjetividades en espacios religiosos que sostienen preceptos estrictos respecto a cómo deben jugar al fútbol, o incluso cómo deben vestir, relacionarse con otros, etc. se observa que estos jóvenes, lejos de sólo acatar pasivamente dichos preceptos, entran en negociaciones con estos valores en donde pueden cuestionar algunas de dichas interpelaciones de manera explícita (como en la reunión del grupo de jóvenes de la iglesia), o bien a través de mostrar con prácticas y opciones de vida que ellos tienen distintas propuestas morales ante algunas dimensiones de sus vidas. Como cuando consideran que pueden jugar al fútbol 'como éste debe ser jugado' e intentar ocultar ante la vista del equipo rival que son jóvenes de la iglesia (*orando pero que no se note*).

Los jóvenes son interpelados desde los espacios construidos para ellos en la iglesia evangélica a ocupar posiciones claves para el sostenimiento de la misma. Como plantea Lenoir (1993), el hecho que una etapa sea construida 'arbitrariamente' como 'problemática', como en este caso con 'la juventud', contribuye al sostenimiento de distintos agentes e instituciones que perviven gracias a la edificación y permanencia de dicha problemática. Los jóvenes ocupan en gran medida estas posiciones que son llamados a ocupar (como se observaba en la campaña evangelística), pero también asumen motivaciones y prácticas propias en la iglesia mostrándose que también se es un joven que participa de la misma cuando 'se va de turista', cuando sólo se está allí para vender choripanes, cuando se va a buscar novio, etc.

De algún modo, las contestaciones que encarnan jóvenes de una villa y barrios populares de la ciudad de Córdoba ante los discursos que los interpelan a ser 'los jóvenes sin futuro, destino, ni por qué' adquieren las formas de las violencias más cotidianas legitimadas al interior de sus relaciones sociales micro y menos reflexionadas desde acaso alguna intencionalidad de traducirse en modos estratégicos de resistencia.

* * *

La condición de moratoria social como clave teórica para comprender las juventudes, se aplica y experimenta de modo diferencial según los distintos grupos sociales (Margulis, 2008). Por tanto, prefiero pensar en cómo la característica de liminaridad con la que se construye discursiva y socialmente a las juventudes pervive según los contextos, historias y trayectorias, para distintos agentes sociales (adultos, vecinos, pastores, educadores) y permite así significar lo que progresivamente se constituye en 'una etapa de la vida'.

Qué se juega en esa indefinición, en esa bisagra de la vida, varía en los diversos grupos y comunidades. Los jóvenes que habitan en Villa el Nailon, y posiblemente en enclaves sociales similares, encuentran y construyen en sus prácticas, relaciones y sociabilidades sentidos asociados al riesgo, a la latente y explícita posibilidad de emprender caminos moralmente divergentes. Así, los sentidos construidos en torno a *la calle* cobran central relevancia para dirimir clasificaciones y jerarquizaciones entre jóvenes, familias y las prácticas de éstos.

Las transformaciones en las estructuras sociales más amplias renuevan y resignifican la centralidad de los distintos espacios sociales, simbólicos, físicos, en los que los jóvenes despliegan sus relaciones y sus vidas. Así, si bien espacios como *la calle*, el fútbol, los bailes y las iglesias, no son nuevos en la vida de los jóvenes, sí nos muestran la cada vez mayor centralidad que ciertas prácticas y sentidos han cobrado en los mismos. A lo largo de la tesis se mostró cómo en estos espacios se estructuran y se da forma a las distintas significaciones y relaciones en torno a las legitimidades e ilegitimidades que las violencias cobran en sus vidas.

Adentrarme en la vida de Tali, y de su hermano Maco, me permitió comprender que aquello que visiblemente aparece como marcador de diferenciación: la apelación a la violencia más explícita, es en verdad un recurso cultural construido en una misma matriz de significado, aquella que también me permite interpretar los recorridos institucionales de Talo, y las exploraciones de Nati. Estas vidas, y las de todos quienes fueron mis interlocutores en el campo, están surcadas por búsquedas y recorridos, breves y discontinuos, que no acaban en identidades prefijadas y definidas, sino que se sitúan en un devenir siempre ambigüo, encarnando las tensiones en que se dirimen los dinamismos más

profundos de nuestra época. Estos jóvenes muestran la multiplicidad de modos de hacerse chicos y chicas de una villa; modos que lejos están de acercarse a aquellas miradas homogeneizantes y universalizantes con las que durante tanto tiempo se han pensado las vidas juveniles.

Bibliografía

Aberastury, Arminda; Knobel, Mauricio y Dornbush, Adolfo (1971) *La adolescencia normal. Un enfoque psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.

Abramo, Helena (2005) "Condição juvenil no Brasil contemporâneo". En Abramo, Helena y Martoni Branco, Pedro Paulo (orgs.) *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo, Brasil: Editora Fundação Perseu Abramo.

Alabarces, Pablo (2004) *Crónicas del aguante. Fútbol, violencia y política*. Colección "Claves para todos", dirigida por José Nun. Buenos Aires: Capital intelectual.

----- (2006) et. al. *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.

Algranti, Joaquín (2009) "Auge, decadencia y 'espectralidad' del paradigma modernizador. Viejos y nuevos problemas en el estudio del pentecostalismo en América Latina." en Steil, C. A. (coord.) *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos.

Algranti, Joaquín et. al. (2013) "Evangélicos en la Argentina: Perfiles y formas de pertenencia religiosa." en *Religión y Estructura Social en la Argentina del Siglo XX*. Buenos Aires: Biblos.

Alvim, R. (2002) "Olhares sobre a juventude". En Novaes, R.; Porto, M. y Henriques, R. (orgs.) *Juventude, cultura e cidadania*. Rio de Janeiro: ISER.

Antúnez, María Susana y Miranda, Nora Edith (2006) "El deporte como política pública. Participación y representación femenina."
" en Anais do VII Seminário Fazendo Gênero
.

Aragón, Silvio (2007) *Los trapos de ganan en combate. Una mirada etnográfica sobre las representaciones y prácticas violentas de la 'barra brava' de San Lorenzo de Almagro*. Buenos Aires: Antropofagia.

Archetti, Eduardo (2003) [1999] *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.

Aulagnier, Piera (2003) *El aprendiz de historiador y el maestro brujo: del discurso identificante al discurso delirante*. Buenos Aires: Amorrortu.

Auyero, Javier (2004) *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Auyero, Javier y Berti, María Fernanda (2013) "En mi barrio no está quedando ni uno." Revista digital Anfibia. Buenos Aires: UNSAM.

<http://www.revistaanfibia.com/feria-nota/en-mi-barrio-no-esta-quedando-ni-uno>

Aymard, Maurice (1990) "Amistad y convivencia social". En *Historia de la vida privada. La comunidad, el Estado y la familia*. (dirección de Philippe Ariès y Georges Duby) Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. S.A. de Ediciones.

Banchs, Auxiliadora (1996). "Violencia de Género". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, 22(2), 11-23.

----- (2006) Las representaciones sociales como perspectiva teórica para el estudio de etnográfico de las comunidades. En *Representaciones Sociales. Alteridad, Epistemología y movimientos Sociales*. Universidad de Guadalajara: Maison de Sciences de l'Homme Editions. ISBN 970-27-1005-7. 2006. P.217.

Balbi, Fenando (2007) *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: Antropofagia.

----- (2012) "La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica" en Revista *Intersecciones en Antropología 13*, Facultad de Ciencias Sociales - UNCPBA - Argentina

Becker, Howard (1963) *Outsiders. Studies in the sociology of deviance*. EE.UU: Collier-Macmillan Ltd.

Bermúdez, Natalia (2011) *Y los muertos no mueren...* una etnografía sobre clasificaciones, valores morales y prácticas en torno a muertes violentas (Córdoba, Argentina) Editorial Académica Española, Alemania. ISBN 3844341587, ISBN-13: 9783844341584.

Bermúdez, Natalia y Previtali, María Elena (2014) "Introducción" en *Merodear la ciudad: Miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. ISBN: 978-950-33-1128-8.

Berger, Peter y Luckman, Thomas (1994) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Blázquez, Gustavo (2002). "El uso del espacio: Los modos de estar en el baile de cuartetos" en Actas III Jornadas de encuentro interdisciplinario y de actualización teórico-metodológica. CD. SECyT/CIFFyH. UNC.

----- (2004) "Coreografías do Genero. Uma etnografia dos Bailes de Quarteto (Córdoba - Argentina)". Cap. 9: Falando de Homens. Tesis de Doctorado en Antropología Social. Río de Janeiro, Brasil.

----- (2006) "Y me gustan los bailes... Haciendo género a través de la danza de cuarteto cordobés." En Etnografías contemporáneas. Año 2, número 2. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.

----- (2008) "Nosotros, vosotros y ellos: Las poéticas de las Masculinidades Heterosexuales entre jóvenes cordobeses". TRANS Revista Transcultural de Música. Julio. Nº 12. Sociedad de Etnomusicología. Barcelona España.

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=82201206>

----- (2009) *Músicos, mujeres y algo para tomar. Los mundos de los cuartetos de Córdoba*. Córdoba: Ferreyra.

----- (2012) "Cosa de Negros" en *Deodoro, Gaceta de crítica y cultura*. Año 3, Número 18. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Boito, María Eugenia, Sorribas Patricia, Espoz, María Belén (2012). "Pensar los des-bordes mediáticos del conflicto: las ciudades-barrios como síntoma de la actual tendencia urbana de socio-segregación". En: Papeles del CEIC # 81, Marzo 2012 CIECS- Conicet UNC.

Bonvillani, Andrea (2012) "Hacia la construcción de la categoría subjetividad política: una posible caja de herramientas y algunas líneas de significación emergentes". En Piedrahita Echandía, Claudia; Díaz Gómez, Álvaro; Vommaro, Pablo (comp.) Subjetividades políticas. Desafíos y debates latinoamericanos. Bogotá: Biblioteca latinoamericana de subjetividades políticas.

Bourdieu, Pierre (1968) "El sentimiento del honor en la sociedad de Cabilia." En Peristiany, J. G. (1968) *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Ed. Labor.

- (1990) "La juventud es sólo una palabra." en *Sociología y Cultura*, México: Grijalbo.
- (1997) *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- (1998) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. España: Taurus.
- (2000) *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama.
- (2007a) [1993] *La Miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2007b) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude** (2008) [1973] *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude** (1998) *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Fontamara.
- Bourgois, Philippe** (2010) *En busca de respeto. Vendiendo crack en El Barrio*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Braslavsky, Cecilia** (1996). *La juventud argentina: informe de situación*. CEPAL.
- Burgat, Florence** (1996) "La lógica de la legitimación de la violencia: animalidad vs humanidad." Trad.: Christian Gebauer. Original: "La logique de la légitimation de la violence: animalité vs humanité", in *Séminaire de Françoise Héritier: De la Violence* (F. Héritier comp.). Paris, Ed. Odile Jacob, 1996. Traducción de uso exclusivo del Seminario Antropología de la violencia y los conflictos socio-políticos. Prof. Ludmila da Silva Catela-UNC.
- Butler, Judith** (2001) *El Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- (2002) "Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Introducción. Buenos Aires. Paidós.
- (2006) *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- (2007) *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

- Campbell, J. K.** (1969) "El honor y el diablo" en Peristiany, J. G. *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona. Labor.
- Caro Baroja, Julio** (1968) "Honor y vergüenza. Examen histórico de varios conflictos." en Peristiany *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelon: Ed. Labor.
- Champagne, Patrick** (2007) [1993] "La visión mediática" en *La Miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chaves, Mariana** (2010) *Jóvenes, territorios y complicidades. Una antropología de la juventud urbana*. Buenos Aires: Espacios editorial.
- Clastres, Pierre** (2004) *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, Albert** (1965) "*Delinquent boys. The culture of the gang*". International library of sociology and social reconstruction. Editor: W. J. H. Sprott, London.
- Compagnucci, Lourdes y Ballistreri, Daniel** (2011) "Desenmascarando 'protecciones' irregulares" en Crisafulli, Lucas y Leon Barreto, Inés (comps.) "*Cuánta Falta, Código de Faltas, Control Social y Derechos Humanos*". AAVV. Córdoba: INECIP.
- Corbin, John** (1988) "Insurrecciones en España: Casas Viejas, 1933, y Madrid, 1981." En Riches, David (1988) *El fenómeno de la violencia*. Madrid: Pirámide.
- Corrigan, Paul** (1982) [1976] "Doing nothing" en Hall, Stuart y Jefferson, Tony (eds.) *Resistance through rituals. Youth subcultures in post-war Britain*. London: Hutchinson.
- Crisafulli, Lucas y Leon Barreto, Inés** (comps.) (2011) "*Cuánta Falta, Código de Faltas, Control Social y Derechos Humanos*". AAVV. Córdoba: INECIP.
- Cuadrado, Jorge** (2010) *Juan Carlos Jimenez Rufino, La Mona*. Córdoba: Raíz de Dos.
- DaMatta, Roberto** (1997) *A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Brasil: Rocco.
- (1998) "El oficio del etnólogo o cómo tener 'Anthropological Blues'". En: Boivin, M., Rosato A. Arribas V. *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires, Eudeba, p. 263-272.

----- (2002) *Carnavales, Balandras y Héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económico.

Daroqui, Alcira y Guemureman, Silvia (2007) “Ni tan ‘grande’, ni tan ‘chico’: realidades y ficciones de los vínculos familiares en los sectores urbanos pauperizados.” En Bergalli, Roberto y Rivera Beiras, Iñaki (2007) *Jóvenes y adultos. El difícil vínculo social*. Barcelona: Anthropos.

Da Silva, Catela, Ludmila (1994) *Juventud divino tesoro. Estudio comparativo sobre jóvenes mormones de las Iglesias San Martín (Rosario-Argentina) y Botafogo (Rio de Janeiro - Brasil)*. Programa de Pós - Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mimeo.

----- (2001) *No habrá flores en las tumbas del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: editorial Al Margen.

----- (2006) “Etnografías de las violencias. Siete estudios sobre la violencia y el delito en el interior del país.” en Isla, Alejandro, et. al. “*Violencia delictiva, Cultura política, Sociabilidad y Seguridad pública en Conglomerados Urbanos*” (PAV 2003-065) Documento de trabajo N° 1: Violencia y Cultura. Buenos Aires.

De Giorgi, Alessandro (2005) [2000] *Tolerancia Cero, Estrategias y prácticas de la sociedad de control*. Barcelona: Virus editorial.

Descola, Philippe (2005) *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jívaros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Di Leo, Pablo Francisco (2013) “Cuerpos, vulnerabilidades y reconocimiento: las violencias en las experiencias y sociabilidades juveniles”. en Di Leo, Pablo Francisco y Camarotti, Ana Clara (edits.) “*Quiero escribir mi historia*”. *Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires: Biblos.

Di Leo, Pablo Francisco y Camarotti, Ana Clara (edits.) (2013) “*Quiero escribir mi historia*”. *Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires: Biblos.

Douglas, Mary (2007) [1966] *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Dubar, Claude (2002) *La Socialización*. (Traducción Ana Correa). Paris: Armand Colin.

- Dubet, Françoise y Martuccelli, Danilo** (1998) *En la escuela. Sociología de la experiencia escolar*. Buenos Aires: Losada.
- Dunning, Eric** (1995) "El deporte como coto masculino: notas sobre las fuentes sociales de identidad masculina y sus transformaciones". En Norbert Elias y Eric Dunning. *Deporte y Ocio en el proceso de civilización*. México: FCE.
- Echeburúa, E., de Corral, P., Amor, P. J., Sarasua, B., Zubizarreta, I.** (1997). "Repercusiones psicopatológicas de la Violencia hacia las mujeres en el ámbito familiar en la mujer: un estudio descriptivo". *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, 1(2), 7-19.
- Elías, Norbert y Scotson, John** (2001) *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté*. París: Fayard.
- Elias, Norbert y Dunning, Eric** (1992) [1986] *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elías, Norbert** (1997) "Os Alemaes. A luta pelo poder e a evolucao do habitus nos séculos XIX e XX", Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- (1989) [1977] "El proceso de la civilización. Investigaciones psicogenéticas y sociogenéticas". México: Fondo de Cultura Económica.
- Epele, María** (2010) *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.
- Evans-Pritchard, E. E.** (1977) [1940] *Los Nuer*. Biblioteca Anagrama de Antropología. Barcelona.
- (1976) [1937] *Brujería, Magia y Oráculos entre los azande*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Feixa, Carles** (1996) "Antropología de las edades" En: J. Prat & A. Martínez (eds), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, S.A., Barcelona, 1996. pp. 319-335.
- Fernández, Ana María** (1989) *El campo grupal. Notas para una genealogía*. Buenos Aires: Nueva visión.
- (2007) *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández, Ana y De Brassi, Juan Carlos** (1993). "Del imaginario social al imaginario grupal." En *Tiempo histórico y campo grupal. Masas, grupos e instituciones*. Buenos Aires. Nueva visión.

Frigerio, Alejandro (2007) "Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina." en Carozzi, M. y Ceriani Cernadas, C. (org.) *Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos.

Frydenberg, Julio (2013) *Historia social del fútbol. Del amateurismo a la profesionalización*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Fonseca, Claudia (2000) *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

----- (2005) "La clase social y su recusación etnográfica". En *Etnografías contemporáneas*, Año 1/ 1, abril. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.

Foucault, Michel (1990) *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI editores.

Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (comps.) (2002) *Violencias, delitos y justicias en la Argentina*. Buenos Aires: Manantial.

Garriga Zucal, José (2006a) "Pibitos chorros, fumancheros y con aguante. El delito, las drogas y la violencia como mecanismos constructores de identidad en una hinchada del fútbol." En Alabarces, Pablo et. al. *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2006b) "'Soy macho porque me la aguanto'. Etnografía de las prácticas violentas y la conformación de identidades de género masculino." En Alabarces, Pablo et. al. *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2007) *Haciendo amigos a las piñas. Violencia y redes sociales de una hinchada del fútbol*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

----- (2010a) *Nosotros nos peleamos. Violencia e identidad de una hinchada de fútbol*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2010b) "¿La violencia es una forma de resistencia?" en Saintout, Florencia (comp.) *Jóvenes argentinos: pensar lo político*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2011) "Prólogo" en Godio, M. y Uliana, S. *Fútbol y sociedad. Prácticas locales e imaginarios globales*. Buenos Aires: Universidad Nacional Tres de Febrero.

- Garriga Zucal, José y Noel, Gabriel** (2010) "Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso" en *Revista Publicar*, N° 9, 2010.
- Geertz, Clifford y Clifford, James** (1991) *El surgimiento de la Antropología posmoderna*. México: Gedisa.
- Geertz, Clifford** (2005) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, Anthony** (1990) *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Goffman, Erving** (1989) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez, Joaquín** (2009) "La autoridad policial en la trayectoria de una familia inmigrante, villera y piquetera." en Tiscornia, Sofía et. al *Burocracias penales, administración institucional de conflictos y ciudadanía. Experiencia comparada entre Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Grimson, Alejandro; Merenson, Silvina y Noel, Gabriel** (2011) "Descentramientos teóricos. Introducción" en *Antropología Ahora. Debates sobre la alteridad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guber, Rosana** (1984) "Identidad social villera. Resignificación de un estigma" en *Primer Simposio Argentino y Latinoamericano de Antropología Urbana*, FLACSO - Buenos Aires. 20-22 de Junio de 1984.
- (2006) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- (2008) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Gutiérrez, Alicia** (2004) *Pobre'... como siempre. Estrategias de reproducción social en la pobreza*". Córdoba: Ferreyra Editor.
- Guzmán, I.** (2010). "Análisis de la violencia conyugal". En H. Marchiori (Ed.), *Violencia Familiar/Conyugal. Serie Victimología 8*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- Hall, Stuart** (2003) "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?" En Hall, Stuart y du Gay, Paul (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hathazy, Paul** (2014) "Inseguridades interpeladas: políticas contra el crimen y ciudadanías en la Córdoba neoliberal ". En Bermúdez, Natalia y Previtali, María

Elena (orgs.) *Merodear la ciudad: Miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. ISBN: 978-950-33-1128-8

Héritier, Françoise (1996) "Reflexiones para alimentar la reflexión". En *Séminaire de Françoise Héritier: De la Violence* (F. Héritier comp.) Paris, Ed. Odile Jacob. Trad. Christian Gebauer.

Hermitte, Esther (2002) "La observación por medio de la participación" en Visacovsky, Sergio y Guber, Rosana (comp.) *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.

Ibañez, Tomás y Domenech Miguel (1998) *La Psicología Social como crítica*. Revista Anthropos, Nro. 177. España .

Isla, Alejandro y Míguez, Daniel (2003) *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*. Buenos Aires: Ed. de las ciencias.

Isla, Alejandro (2002) "Los malvivientes", en Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (comps.) (2002) *Violencias, delitos y justicias en la Argentina*. Buenos Aires: Manantial.

----- (2006) "Violencias públicas y privadas en la producción de familia y género". En *Entre Santos, Cumbias y Piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Míguez y Semán (editores). Buenos Aires: Biblos.

----- (comp.) (2007) *En los márgenes de la ley. Inseguridad y violencia en el cono sur*. Buenos Aires: Paidós.

Jacinto Setton, Maria da Graça (2005) "A particularidade do processo de socialização contemporâneo", en *Tempo Social. Revista de sociologia da usp*. Vol. 17, nº 2.

Jelin, Elizabeth (2006) [1998] *Pan y afectos. La transformación de las familias*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Jungblut, Airton Luiz (2007) "A salvação pelo rock: sobre a 'cena underground' dos jovens evangélicos no Brasil." en *Religião & Sociedade*. 2007, vol.27, n.2, pp. 144-162. ISSN 0100-8587

Kessler, Gabriel (2002a) "De Proveedores, Amigos, Vecinos y 'Barderos': Acerca de Trabajo, Delito y sociabilidad en Jóvenes del Gran Buenos Aires." en *Sociedad y Sociabilidad en la Argentina de los '90*. Buenos Aires: Biblos.

----- (2002b) *Sociología del delito amateur*. Buenos Aires: Paidós.

----- (2009) *El sentimiento de inseguridad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Knobel, Mauricio (1971) “El síndrome de la adolescencia normal” en Aberastury, Arminda; Knobel, Mauricio y Dornbusch, Adolfo *La adolescencia normal: un enfoque psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.

Krotz, Esteban (2007) “Alteridad y pregunta antropológica” en Boivin, Mauricio; Rosato, Ana y Arribas, Victoria *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*.

Lacarrieu, Mónica (2007) “Una antropología de las ciudades y la ciudad de los antropólogos”. En: *Revista Nueva Antropología*, mayo, año/vol. XX, núm. 067. Universidad Autónoma de México. Distrito Federal, México, pp.13-39.

Lacarrieu, Mónica, Carman, María y Girola, Florencia (2009) “Miradas antropológicas de la ciudad: desafíos y nuevos problemas”. En: Cuadernos de Antropología Social, Nº 30, pp. 7-16, 2009. FFyL - UBA. Buenos Aires.

Leguizamón, Dante y Previtali, Malena (2013) “Soy cuartetero, ¿y qué?” en Revista Anfibia. Relatos y crónicas de no ficción. Revista digital. Diciembre de 2013 Buenos Aires: UNSAM.

Lenoir, Remi (1993) “Objeto sociológico y problema social” en *Iniciación a la práctica sociológica*. Champagne P., Lenoir R., Merllié D., Pinto, L. Trad: Isabel Vericat Núñez. México y España: Siglo XXI editores.

Levi, Giovanni y Schmit, Jean-Claude (1996) “Introducción” en *Historia de los jóvenes*. Vol. 1. Madrid:Taurus.

Liberatori, Marina (2014) “Sobre miedos y peligros en La Tela. Un análisis sobre la “ inseguridad” en una de las villas más grandes de la ciudad de Córdoba”. en Bermúdez, Natalia y Previtali, María Elena (orgs.) *Merodear la ciudad: miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. (en prensa)

Lomnitz, Larizza (1975) *Cómo sobreviven los marginados*. México: siglo XXI.

Ludueña, Gustavo Andrés (2009) “La cultura católica en la imaginación política de las iglesias latinoamericanas.” en Steil, C. A. et al. *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos.

Maffesoli, M. (1990) *El tiempo de las tribus*, Barcelona: Icaria.

Magnani, José Guilherme Cantor (2002) "De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana." En *Revista brasileira de Ciências sociais*. Vol. 17, núm. 49. Junio de 2002. Asociación nacional de pos-graduación e investigación en ciencias sociales. Editora de la Universidad del Sagrado Corazón. São Paulo, Brasil.

----- (2005) "Os circuitos dos jovens urbanos" en *Tempo Social, Revista de sociologia da usp*. Vol. 17 n°2.

Malinowski, Bronislaw (1985) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Planeta Agostini.

----- (1973) *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.

----- (1986) [1966] *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Planeta Agostini.

Marcus, George y Fischer, Michael (2004) *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Margulis, Mario (1994) *La cultura de la noche: la vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Buenos Aires: Espasa Hoy.

Margulis, Mario y Urresti, Marcelo (2008) "La juventud es más que una palabra" en Margulis, Mario (ed.) *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires: Biblos.

Marques, Ana Claudia (2002) *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Mauss, Marcel (1971) "Técnicas y movimientos corporales" en *Sociología y Antropología*. Madrid: Ed. Tecnos.

Mead, George (1999) [1934]. *Espíritu persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

Mead, Margaret (1961) [1928] *Adolescencia y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Paidós.

Merton, Robert (1964) *Teorías y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Míguez, Daniel (2004) *Los pibes chorros. Estigma y marginación*". Claves para todos, colección dirigida por José Nun. Capital Intelectual ed.

----- (2006) "Presentación" en *Etnografías Contemporáneas*. Año 2/ 2 Abril. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.

----- (2008) *Delito y Cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*. Buenos Aires: Biblos.

----- (2009) "Religion as (Blurred) Moral Boundaries. Umbanda and Pentecostalism in a Changing Social Context" en Westerlund, David (ed.), *Global Pentecostalism. Encounters With Other Religious Traditions*. Londres: Tauris.

Míguez, Daniel; Isla, Alejandro (2010) *Entre la inseguridad y el temor. Instantáneas de la sociedad actual*. Buenos Aires: Paidós.

Miller duarte, María Paula (2010) "À frente ou atrás da Madona: construção da diferença entre jovens e adultos na peregrinação ao santuário de Capoconna (Crotona, Itália). en Velho, Gilberto y Dias Duarte, Luiz Fernando (org.) *Juventude contemporânea. Culturas, gostos e carreiras*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

Milstein, Diana; Clemente, Ángeles; Dantas-Whitney, María; Guerrero, Alba Lucy y Higgins, Michael (2011). *Encuentros etnográficos con niñ@s y adolescentes. Entre tiempos y espacios compartidos*, Buenos Aires: Miño y Dávila editores.

Montoya, Jimena y Payró, Josefina (2014) "La casa o la vida. Una mirada sobre la erradicación de Villa La Maternidad en la Provincia de Córdoba." en Bermúdez, Natalia y Previtali, María Elena (org.) *Merodear la ciudad: Miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. ISBN: 978-950-33-1128-8

Moreira, María Verónica (2006a) "Trofeos de guerra y hombres de honor." En Alabarces, Pablo et. al. *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.

----- (2006b). "Una mujer en campo masculino y la identificación de género en el proceso de conocimiento antropológico", ponencia ante VII Seminario Internacional Haciendo Género, Florianópolis, Brasil.

Neiburg, Federico (1999) "O nacioncentrismo das ciências sociais e las formas de conceituar a violência política e os processos de politização da vida social", en Neiburg, Federico; Pontes, Heloísa; Souza, Jessé; Waizbort, Leopoldo y Miceli, Sergio *Dossiê Norbert Elias*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Nogueira Hyra, Tiago y Rodrigues, Chagas (2013) "Contando as violências: narrando eventos considerados violentos", en Rifiotis, Theophilos y Vieira, Danielli (org.) *Um olhar antropológico sobre violência e justiça*. Florianópolis: editora ufsc.

Novaes, Regina; da Silva Catela, Ludmila y Estevão do Nascimento, Roziclea (1996) "Caminhos cruzados: juventude, conflitos e solidariedade". *Textos de Pesquisas*. ISER: Río de Janeiro.

Novaes, Regina y Vannuchi, Paulo (org.) (2004) *Juventude e Sociedade*. Brasil: Instituto Cidadania Editora Fundacao Persen Abramo.

Oviedo, Anahí y Alday, Javier (2012) *El blanco es 'el negro'. Subjetivaciones de los jóvenes vendedores de La Luciérnaga en torno al Código de Faltas*. Tesis de licenciatura en comunicación social. Escuela de Ciencias de la información. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. UNC. Mimeo

Paulin, Horacio y Tomasini, Marina (2007) "Inducción, apropiación y resistencia. Discusiones sobre el concepto de socialización en las prácticas educativas". *Conciencia Social*. VII, 10.

Paulín, Horacio (2013) "Sociabilidad juvenil y conflictividades en espacios educativos: prácticas relacionales y luchas por el reconocimiento." Ponencia presentada en X Reunión de Antropología del Mercosur. Julio de 2013 - Córdoba - Argentina.

----- (2014) "Socialización, sociabilidad y subjetivación". Ficha de cátedra Psicología Social, Facultad de Psicología, UNC.

Paz Alves, María de Fátima (2010) "Juventude, igreja e 'mundo' na perspectiva de jovens pentecostais (assembleianos) de Recife" en Velho, Gilberto y Dias Duarte, Luiz Fernando (org.) *Juventude contemporânea. Culturas, gostos e carreiras*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

Peirano, Mariza (2010) "Los antropólogos y sus linajes"; en *Revista del Museo de Antropología* N° 3; Córdoba.

Peralva, A. (2001) *Violencia e Democracia: o paradoxo brasileiro*. San Pablo: Paz e Terra.

Peristiany, J. G. (1968) *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Ed. Labor.

Pitt-Rivers, Julian (1994) *Un pueblo de la sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza

----- (1979) *Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.

----- (1968) "Honor y categoría social" en Peristiany, J. G. (1968) *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Ed. Laborsa.

Plaza Schaefer, Valeria y Semle, Pablo (2010) *Seguridad y política criminal desde la perspectiva de los derechos humanos*. Córdoba: editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.

Prates, Daniela y Garbin, Elisabete (2013) "Geração Eleita: juventudes no âmbito religioso evangélico ." en *X Reunión de Antropología del Mercosur*. Publicado en CD del congreso. Córdoba, Argentina.

Previtali, María Elena (2012a) *Andar en la calle y rescatarse*. Una etnografía sobre jóvenes, familias y violencias en Villa El Nailon, Córdoba. Berlín: Editorial Académica Española.

----- (2012b) "Legitimidades en las violencias. Enfrentamientos, bailes y policías en jóvenes de villa el nailon, Córdoba. en *Revista Interferencia. Derechos y Seguridad Humana. Juventudes Medios y conflictividad*. Año 0, N° 2. Secretaría de Extensión, Universidad Nacional de Córdoba.

----- (2013) "Encrucijadas ético-políticas en la construcción del conocimiento. Reflexiones a partir de una experiencia de investigación en una villa de Córdoba." en Rodigou, Maite y Paulín, Horacio (coord.) *Coloquios de investigación cualitativa. Desafíos en la investigación como relación social*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

----- (2014) "Ambientar en el barrio... configuraciones espaciales y prácticas de sociabilidad en jóvenes de la ciudad de Córdoba" en Bermúdez, Natalia y Previtali, María Elena (org.) *Merodear la ciudad: Miradas antropológicas sobre espacio urbano e inseguridad en Córdoba*. Córdoba: IDACOR. ISBN: 978-950-33-1128-8

Ramírez, Romina (2013) "El barrio, la Iglesia y la escuela: instituciones donde los jóvenes construyen sus biografías." en Di Leo, Pablo Francisco y Camarotti, Ana Clara (edit.) *"Quiero escribir mi historia". Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires: Biblos.

- Ramos, Silvina** (1984) *Las relaciones de parentesco y ayuda mutua en los sectores populares urbanos. Un estudio de caso*. Buenos Aires: CEDES.
- Reguillo, Rossana** (2000) "La clandestina centralidad de la vida cotidiana." En Lindon, A. (coord.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona: Anthropos.
- (2006) [2000] *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Colombia: Norma.
- Renold, Juan Mauricio** (2008) "Cuatro miradas sobre la religión y lo sagrado." en *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*. Renold, J. M. (comp.) Buenos Aires: Ciccus.
- Restrepo, Eduardo** (2004) *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Riches, David** (1986) *El fenómeno de la violencia*. Madrid: Pirámide.
- Rifiotis, Theophilos y Vieira, Danielli** (2012) *Um olhar antropológico sobre violência e justiça. Etnografias, ensaios e estudos de narrativas*. Florianópolis: editora ufsc.
- Riveira Beiras** (2005) "Presentación" en De Giorgi, Alessandro *Tolerancia Cero, Estrategias y prácticas de la sociedad de control*. Barcelona: Virus editorial.
- Rossini, Gerardo** (2003) "Vagos, pibes chorros y transformaciones de la sociabilidad en tres barrios periféricos de una ciudad entrerriana." En Isla, Alejandro y Míguez, Daniel (2003) *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*. Buenos Aires: Ed. de las ciencias.
- Saintout, Florencia** (2009) *Jóvenes: el futuro llegó hace rato. Percepciones de un tiempo de cambios: familia, escuela, trabajo y política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segalen, Martine** (1992) *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Sazbón, Daniel** (2011) "Fútbol y ciencias sociales: problemas e intersecciones." en Godio, M. y Uliana, S. *Fútbol y sociedad. Prácticas locales e imaginarios globales*. Buenos Aires: Universidad Nacional Tres de Febrero.
- Semán, Pablo** (1997) "Religión y cultura popular en la ambigua modernidad latinoamericana." en *Revista Nueva Sociedad*. Nº 149, mayor-junio 1997. pp. 130-145.

----- (2001) "Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea " en *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, año 3, n. 3, p. 45-74, oct. 2001

----- (2006) "El pentecostalismo y el 'rock chabón' en la transformación de la cultura popular" en Míguez, Daniel y Semán, Pablo *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Biblos.

Sen, Amartya (2007) *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz.

Serrano Amaya, José Fernando (2004) *Menos querer más de la vida. Concepciones de vida y muerte en jóvenes urbanos*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Simmel, George and Hughes, Everett C. (1949) "The Sociology of Sociability " *American Journal of Sociology*, Vol. 55, No. 3 (Nov., 1949), pp. 254-261

Simmel, Georg (2003) *Cuestiones fundamentales de sociología*. España. Gedisa.

Spagnol, Antonio Sergio (2005) "Jovens delinquentes paulistanos". En *Tempo Social*, revista de sociología da USP. Vol. 17 n° 2. Nov. de 2005.

Spósito, Marilia Pontes (2005) "Algumas reflexões e muitas indagações sobre as relações entre juventude e escola no Brasil." En Abramo, Helena y Martoni Branco, Pedro Paulo (orgs.) *Retratos da juventude brasileira. Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo, Brasil: Editora Fundação Perseu Abramo.

Steil, Carlos Alberto; Martín, Eloisa y Camurça, Marcelo (coord.) (2009) *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos.

Tambiah, Stanley (1997) "Conflicto etnonacionalista e violência colectiva no sul da Asia." En *Revista brasileira de Ciências Sociais*, Vo. 12, N° 34, pgs. 5-25.

Tedesco, Graciela (2009) *Entre sectores, calles y casas. Una etnografía sobre las relaciones sociales de jóvenes 'en conflicto con la ley'*. La Plata: Editorial Al Margen.

Tiscornia, Sofía (1996) "Nuestra cultura de la violencia". En *El caminante, cuaderno 2: Violencia institucional. Los muertos que vos matais*. Buenos Aires.

Tiscornia, Sofía y Pita, María Victoria eds. (2005) *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil*. Estudios de antropología jurídica. Buenos Aires: Antropofagia.

- Tiscornia, Sofía; Kant de Lima, Roberto y Eilbaum, Lucía (orgs.)** (2009) *Burocracias penales, administración institucional de conflictos y ciudadanía. Experiencia comparada entre Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Turner, Victor** (1988) [1969] *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- (1999) [1980] "Entre lo uno y lo otro: el período liminar en los 'rites de passage'" en *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Van Gennep, Arnold** (2013) [1969] *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza editorial.
- Wacquant, Loïc** (2004) *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- (2006) *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: siglo XXI editores.
- (2007) *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Weber, Max** (1985a) *Política y ciencia*. Buenos Aires: Editorial Leviatan.
- (1985b) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Whyte, William Foote** (1958) [1943] *Street Corner Society. The social structure of an Italian Slum*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zaffaroni, Raul Eugenio** (2011) *La cuestión criminal*. Buenos Aires: Planeta.