

**LAS LÓGICAS DE LAS VIOLENCIAS.
MÁS ALLÁ DE LA NOCIÓN DE RECURSO Y
MÁS ACÁ DE “LA PARTE MALDITA”**

**THE LOGICS OF VIOLENCE.
BEYOND THE NOTION OF RESOURCE AND BEYOND
“THE ACCURSED SHARE”**

José Garriga Zucal
Dr. en Antropología Social
CONICET-UNSAM/IDAES
garrigajose@hotmail.com

“Piñas van, piñas vienen, los muchachos se entretienen
Piñas van, piñas vienen, los muchachos se entretienen”
(2Minutos)

RESUMEN

El desafío de estas páginas es, una vez más, analizar las lógicas de las acciones violentas. Propongo aquí abordar los sentidos de la violencia cuestionando/ampliando algunas de las interpretaciones que antaño guiaron mi análisis. En otros trabajos he argumentado que la violencia tiene diferentes criterios de uso socialmente interiorizados y que por ello debe ser interpretada como un *recurso*. Nos proponemos reflexionar sobre las particularidades de *esterecurso* pero también desarrollar otras dimensiones analíticas. Para ello, primero exhibiremos las formas de violencia vinculadas al “respeto”, aquellas que habilitan la articulación con la noción de *recurso*, para finalizar proponiendo una interpretación complementaria.

Palabras clave: violencia, etnografía, concepto, reflexividad.

ABSTRACT

The challenge of these pages is, once again, to analyze the logic of violent actions. I propose here to address the senses of violence by questioning/expanding some of the interpretations that guided my analysis. In other works I have argued that violence has different criteria of socially internalized use and that therefore it must be interpreted as a resource. We intend to reflect on the particularities of this resource but also develop other analytical dimensions. For this, first we will exhibit the forms of violence linked to "respect", those that enable the articulation with the notion of resource, to end up proposing a complementary interpretation.

Keywords: violence, ethnography, concept, reflexivity.

RECURSO Y MÁS ALLÁ

En trabajos anteriores interpreté a las violencias como un *recurso* (Garriga Zucal 2015 y Garriga Zucal 2016). En dos trabajos de campo -uno en el mundo del fútbol y otro entre policías de la provincia de Buenos Aires- observé que diferentes actores usaban a la violencia para ganar el "respeto" según las normas legítimas de cada grupo. Sostuve que las prácticas violentas eran *recursos* de acción legítimos en diferentes esquemas de acción y de evaluación del mundo. La violencia era, así, interpretada como *recurso* legítimo en el marco de un mundo relacional, que se usa para alcanzar ciertos fines.

Sobre esta interpretación de la violencia han navegado mis investigaciones. Deseo sumar una dimensión de análisis que piensa a la práctica violenta como un fin en sí mismo y no como un medio. Me interesa en este artículo pensar a la violencia como un *recurso*, pero, también, como un *más allá* del *recurso*. Agregó, entonces, en este análisis, la relación de la violencia con el placer, la diversión y el entretenimiento. Dimensiones hasta ahora ausentes en mis interpretaciones. Por ello, propongo en estas páginas analizar el *intencional olvido* del placer entre las dimensiones analizadas; la reflexividad será una herramienta valiosa e ineludible en este camino. La autorreferencialidad será necesaria para interpretar aquello no analizado en una primera etapa y comprender otras dimensiones de la violencia.

Con estos objetivos compararemos los datos construidos en dos experiencias etnográficas. El primer trabajo de campo se realizó en 1999 con integrantes de la "barra" del Club Colegiales y luego entre el 2004 y el 2008 con miembros de la "barra"¹ del Club Atlético Huracán². En ambas oportunidades se realizó un trabajo de observación participante con los grupos de espectadores organizados que realizaban prácticas violentas, con el objeto de comprender los sentidos nativos de estas acciones. El segundo trabajo de campo se inició en el 2009 y es una investigación entre miembros de la policía de la provincia de Buenos Aires³. En este período se realizó trabajo de campo en dos comisarías, una

¹ Artículo realizado el 20 de mayo de 2018. Aprobado: agosto de 2018.

² La "barra" es uno de los nombres con que se identifican a uno de los grupos organizados de espectadores que acompañan a un club de fútbol. Estos son denominados "barras bravas" por los medios de comunicación pero preferimos utilizar los nombres nativos: "hinchada" o los "pibes". Asimismo, nombraremos como "hinchas" a los miembros de dichos grupos diferenciándolos del resto de los espectadores. De aquí en adelante los términos nativos serán presentados entre comillas.

³ El club Huracán es una institución ubicada en el barrio de Parque Patricios en la ciudad de Buenos Aires, fundada en 1908. En esta se desarrollan un sinnúmero de actividades deportivas, pero la

de zona norte y otra en las afueras de La Plata, y numerosas entrevistas, con el objeto de interpretar las definiciones policiales de la violencia.

SOBRE LA VIOLENCIA

Siempre repetimos que el concepto de violencia es peliagudo. Su polisemia lo torna espinoso para ser abordado desde una perspectiva antropológica. Por ello, sostenemos que es insostenible una definición específica y definitiva del término violencia (Alvarez 2011, Garriga Zucal y Noel 2010, Isla y Míguez 2003). Imposibilidad que tiene su sostén en la diversidad de acciones y representaciones así definidas. Sabemos que cada grupo social denomina acciones y representaciones según el resultado de una matriz de relaciones sociales contextualmente determinadas.

Riches (1988) manifestaba que la nominación de una acción como violenta es el resultado de una disputa por los sentidos de acciones y representaciones entre la tríada: víctima, ejecutor y testigos. La definición de qué es violento y qué no, de qué es aceptado y qué no, son campos de debates atravesados por discursos de poder (Isla y Míguez 2003). Iluminando esta cuestión Tonkonoff sostiene:

“De manera que la definición de violencia es relativa a su contexto socio-histórico. Esto quiere decir que su carácter no depende de un contenido específico a priori. La violencia no es la misma de un período a otro y de una cultura a otra. Parafraseando a Durkheim puede afirmarse que no rechazamos algo porque es violento sino que es violento porque lo rechazamos (colectivamente)” (2014:21).

Es necesario, entonces, dar cuenta de quiénes, cómo y cuándo definen a ciertas prácticas como violentas. La tarea del investigador social es estudiar qué se define como violencia en un tiempo y espacio determinado, hundirse en mundos de significación para poder así, solo así, entender el fenómeno que quiere analizar⁴.

Tarea aún más compleja si comprendemos una particularidad del concepto de violencia: en nuestra sociedad pocos grupos sociales desean ser definidos como violentos. Y, por ello, la conceptualización de algo o alguien como violento actúa como forma de impugnación o estigmatización. Los miembros de la policía bonaerense y los integrantes de la “barra” de Huracán no desean ser definidos como violentos. En ambos casos la violencia no es un término nativo. Entre los miembros de una “hinchada” de fútbol consideran a sus prácticas como “combates” o “peleas”; nunca mencionan que participaron de

más importante es el fútbol profesional. Huracán es uno de los clubes más reconocidos del fútbol argentino, actualmente milita en el nacional “B”, pero su historia lo ubica entre los grandes de la primera “A”, habiendo obtenido un título en esa categoría. Los simpatizantes de Huracán y la institución reclaman el sexto lugar entre los grandes del fútbol argentino, los cinco grandes son: Independiente, Racing, San Lorenzo, Boca y River. El club Huracán es denominado el Globo, este es el símbolo que lo representa: un globo aerostático. Ya que cuando fue fundado el club las hazañas de Jorge Newbery a bordo del globo aerostático el Huracán eran motivo de admiración. Esto dio nombre al club y a la elección de un signo que lo representará hasta la actualidad. Por otro lado, también se lo denomina “Quemero”, porque cerca del estadio estaban los terrenos destinados a quemar la basura de la ciudad de Buenos Aires.

⁴ Buscamos una comprensión que nunca -y bajo ningún punto de vista- pueda ser entendida como una justificación, sino como un intento riguroso de interpretación de los resortes de la acción. Como sostiene Mariana Sirimarco al referirse a su trabajo de investigación entre policías: “Por supuesto, no se trata de erigir un volumen laudatorio o agravante de la policía, sino de reforzar algo que ya se expuso suficientemente: que comprender no significa justificar, ni entraña en sí una defensa a un ataque” (2010:13). Bucearemos en las nociones que de buenas a primera aparecen ante nuestros ojos como muestra del sinsentido, lo ilógico y lo irracional. Superaremos lo que Castelnuovoy Rifiotis (2011) denominan discurso contra la violencia para adentrarnos en una perspectiva analítica.

“hechos violentos” ni, menos aún, que son “actores violentos”, sino que afirman ser sujetos con “aguante”. Así mismo, nuestros interlocutores policías tampoco desean ser definidos como violentos, cuando se les pregunta por la violencia policial dan respuestas esquivas o justifican sus prácticas como resultado de la violencia social. Policías y “barras” están ávidos por escapar al estigma de la violencia y emplean estrategias diferentes para esquivar esta marca negativa. Estudiaremos en estas páginas prácticas que estos actores no denominan como violentas.

Buscamos evitar las miradas esencialistas e indicar que los sentidos de las prácticas violentas son una elaboración histórica y particular de cada grupo social. Aquí asoma un eje central de nuestra tarea: rastrear las legitimidades de las acciones violentas. La violencia se define por relación con alguna idea de ilegitimidad, esto es, de trasgresión para con normas explícitas o implícitas. Por tanto, la definición de violenta para con una conducta dependerá de los criterios de quienes realicen la imputación. Observamos que la cuestión de la legitimidad implica una disputa: no debemos olvidar que lo legítimo para una mayoría –o, dicho de manera más precisa, para los sentidos hegemónicos en un colectivo social– puede no serlo para otros actores. En este camino, es ineludible distanciarnos de la mirada que analiza la violencia desde lo legal. Es preciso, entonces, rastrear la legitimidad de los actos para ver qué se define como violencia y qué no, sin olvidar que –muchas veces– lo legítimo y lo legal no son lo mismo. Existen en nuestra sociedad variadas legitimidades y, por ello, estamos obligados a hablar de violencias y no de violencia. Retomamos, así, la iniciativa de Isla y Míguez (2003), quienes en su análisis creen conveniente incorporar el plural al término violencia con el objeto de dar cuenta de la diversidad de acciones.

Castelnuovo y Rifiotis (2011) señalan que la violencia aparece como unidad exterior al campo social, como negación de la sociabilidad. Estos autores bogan por recolocar a la violencia dentro de las experiencias sociales. Esta operación permite estudiar cómo y cuándo prácticas y representaciones consideradas anómalas por unos y aceptadas por otros funcionan como formas diversas de agregación. En esa línea interpretamos cómo las acciones que algunos definen como violencia pueden ser una herramienta válida en un contexto determinado de relaciones sociales para alcanzar ciertos objetivos: un *recurso*. Las acciones violentas no solo tienen sus lógicas sino también sus fines: acceder a bienes materiales y/o hacerse de valores simbólicos relevantes puede ser el objeto de estas acciones que unos repudian y otros aprueban. Pero también, siguiendo a Castelnuovo y Rifiotis (2011) sostenemos que el discurso contra la violencia –el discurso de la indignación– ha transformado a la violencia en la parte maldita de la experiencia social y proponemos entonces estudiar en este trabajo esta parte siempre opacada.

“EL RESPETO”

“Respeto”, “respeto” y más “respeto”. Entre los policías y los miembros de las “barras” persistentemente brota esta idea. Empecemos por las comisarías bonaerenses. Sirimarco (2009) enfatiza que desde el inicio de la carrera policial se construye una distinción –categórica– entre los miembros de la fuerza de seguridad y el resto de la sociedad. Distinción que opera como jerarquización.

Los policías entienden que deben ser “respetados” en función de esta jerarquía. Obediencia, sumisión y subordinación son particularidades que deberían tener los “civiles” al interactuar con los policías. La forma correcta de interacción, el tipo de vínculo aceptado, es la deferencia. La deferencia con la autoridad policial señala el curso “normal” de la interacción. Los policías sostienen que “los ciudadanos” y “los delincuentes” deben ser respetuosos, atentos y deferentes. Cuando esto no sucede, sienten que son insultados, que la figura policial está siendo deshonrada, y reaccionan con el objeto de acabar con ese ultraje.

Entre los “barras”, la noción de “respeto” se vincula directamente con la violencia y con la pertenencia grupal. Ser respetado es, para ellos, ser reconocido y definido por su “aguante”, señal que regula la membrecía⁵. Para los miembros de la “barra”, el “aguante” tiene que ver con piñas, patadas y pedradas, con soportar los gases lacrimógenos y otros efectos de la represión policial, con cuerpos luchando y resistiendo el dolor. Pelear, afrontar con valentía y coraje una lucha corporal, es prueba de la posesión del “aguante” (Garriga Zucal y Moreira 2006). El “aguante” es el concepto nativo que relaciona la lucha con el “respeto”. Tener “aguante” es una propiedad de los que hacen del verbo aguantar una característica definitoria y distintiva, una disputa por un bien simbólico sumamente relevante según los estándares grupales. Para acceder a esta hay que “pararse”, “no correr”, “ir al frente”. El que huye, el que “corre”, no tiene “aguante”. Aguantar es, para los miembros de la “barra”: pelearse. Un hincha me decía aguantar es “pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”. Es en los enfrentamientos físicos -contra rivales, compañeros o policías- donde se debe probar el aguante. En estas acciones los actores a través de prácticas que otros definen como violentas se hacen del “respeto”.

Volvamos sobre los policías. En varias entrevistas y charlas informales escuchamos que los policías sentían que en algunas interacciones les faltaban “el respeto”. Repetían indignados que en ciertas oportunidades los insultaban o los trataban de formas incorrectas. Los policías esperan que los traten con deferencia, que los llamen “oficiales”, y que se muestren solícitos y serviciales ante sus pedidos. Por el contrario, muchas veces los burlan, los satirizan y los desprecian. El irrespeto produce una situación de indignación que puede saldarse con el uso de la violencia: con un “correctivo”.

Varios entrevistados nos decían que era más difícil trabajar en barrios populares, pues algunos de sus habitantes son irreverentes a la autoridad policial. Los jóvenes de los sectores populares, los “negros” según nuestros interlocutores, ante el pedido de identificación reaccionan, muchas veces, burlando y satirizando a la policía. Cuando estos jóvenes hablan con un policía pocas veces le dicen “oficial” y muchas veces los insultan o los tratan de las formas comunes según su socialización. Estos modales son mal interpretados por los policías, a quienes no les gusta que les digan “loco” o “boludo”, y menos, “gato” o “bigote”. Estas formas coloquiales son para ellos una falta de “respeto”. El irrespeto borra las jerarquías, iguala lo diferente. Esto ocurre cuando un “civil” emplea los mismos términos que usa para comunicarse con sus iguales ante un actor jerarquizado. Así, el “correctivo” es una acción que restituye un orden puesto en duda por los malos modales de los insolentes. Cardoso de Oliveira (2004) menciona cómo la dinámica de ciertas interacciones puede ser definida como agravante para una de las partes cuando la otra no asume las formas de honor que la primera considera correctas.

⁵ Para ampliar esta noción y sus contextos de uso ver Alabarces, Garriga Zucal y Moreira (2008).

Cuando nuestros entrevistados hablan del "correctivo", sus gestos imitan el golpe de su puño sobre una cabeza imaginaria. El golpe imaginario no parece un uso brutal de la fuerza, sino una señal de potencialidad. Por eso mismo, el "correctivo" no siempre es un golpe, sino que puede ser a veces un cambio en la postura corporal, en los gestos o en los tonos que señalan el quiebre de una relación normal. Ante esa señal de autoridad, el interlocutor debería entender las formas convencionales de la interacción con la autoridad. De continuar con lo que para los ojos policiales es una actitud irrespetuosa, la escalada violenta aumentaría.

Un oficial con muchos años de trabajo policial recordaba que en un procedimiento fue golpeado en el ojo por un joven que se rehusaba a entrar en el patrullero. Entre risas narraba que sus compañeros habían vengado la afrenta golpeando al agresor -"ajusticiando", repitió varias veces-. Las palabras de Martín desnudaban la relación entre violencia y "respeto", descubrían los límites invisibles de los criterios que validan sus acciones. Martín sostenía que había que ser respetuoso, que tratando a "los civiles" con buenos modales las cosas "salían bien", pero que ante el deterioro al "respeto", el "coscorrón" era "justicia", diferenciando estas formas de otras manifestaciones violentas que no tienen a sus ojos ninguna justificación. En el transcurso de una entrevista, un policía hizo un gesto que indicaba un tipo de acción recurrente con los jóvenes indómitos, "para los barriletes retobados", decía. Cerró su mano derecha, con el dedo índice apenas salido del puño, y la bajó sin brusquedad sobre una cabeza imaginaria. Un "coquito", dijo, para referirse a un tipo particular de golpe que usaba para poner en senda a los desviados. Le preguntamos si el "coquito" era lo que algunos de sus compañeros llamaban "correctivo" y confirmó con una sonrisa. "Coquito", "coscorrón" o "correctivo" son formas válidas para los policías de reorientar la interacción que se ha salido del cauce que ellos consideran correcto.

En las interacciones con los presos también aparece el "correctivo" como un uso relacionado a la ausencia de "respeto". Otro policía nos explicaba en un tono pausado que es común lidiar con reos reacios a las órdenes policiales y que en algunas circunstancias, solo cuando los presos estaban desatados, era necesario darles un "cachetazo en la oreja". Diego en otras charlas sostenía que le parecía un acto de cobardía pegarle a un preso que estaba esposado, aunque recordando situaciones puntuales de presos indómitos, afirmaba que era necesario un "toque" para que se "ubiquen" los desubicados.

Las "barras" son grupos de personas jerárquicamente organizados que definen la pertenencia grupal por medio de la participación en hechos de violencia: para ser parte hay que pelear. Estos hechos nunca son entendidos como violentos desde la perspectiva de los mismos actores, sino que las consideran prácticas -recurrentemente llamadas "combates"- que se ajustan a los valores grupales. "Pararse" y "poner el pecho" son términos que remiten a la acción de lucha, al enfrentamiento, pero que instituyen valores positivos que definen formas de pertenencia. El "aguante" organiza las jerarquías al interior de los grupos, enlazando la lógica violenta al "respeto". La "barra", entendida como grupo, busca ser respetada por otras "bandas". Asimismo, el "respeto" se disputa con sus compañeros y con otros actores que comparten sus valores. Uno de los líderes de la "barra" nos dijo que el "respeto" se lo ganó "por aguantar cuando había que aguantar". En esta frase hace referencia a que como luchador ganó la consideración de sus compañeros. Ganó el "respeto" peleando. Los miembros de las "hinchadas" cantan canciones, recuerdan enfrentamientos, muestran

cicatrices como testimonio de viejas peleas pero nada de esto testimonia, al fin y al cabo, el “aguante”. Son acciones y no discursos los que prueban el “aguante”.

Siguiendo a Bourgois (2011) podemos analizar las formas en que se vincula el “respeto” a la violencia como un *recurso*. En su trabajo etnográfico entre los vendedores de crack mostró cómo diferentes acciones violentas eran vigorosos medios para hacerse respetar. Las interacciones masculinas en el ámbito de la calle pasan por un alarde agresivo -casi siempre lúdico- que ubica a los actores en una posición en un mapa relacional. La cultura callejera necesita de esos alardes violentos para ganar el respeto, ostentaciones cruciales para reforzar la credibilidad profesional en la economía subterránea de la venta de crack. Un vendedor de droga debe mostrar-exhibir su potencial agresivo, y esta exhibición les permite incluirse en redes sociales. La cultura callejera es, entonces, un estilo de vida que da un valor positivo a las agresiones físicas. El reconocimiento de estos saberes es de una relevancia mayúscula ya que permite, a quien exhibe su posesión, hacerse del respeto.

Entre los “barras” y algunos policías las acciones violentas son herramientas eficaces y útiles para recorrer los caminos del “respeto”. La violencia es un *recurso* de distinción, señal que los diferencia y distingue, que debe probarse.

VIOLENCIA COMO RECURSO

La clave de interpretación que hicimos sobre el apartado anterior sostenía que el “respeto” se lograba a través de las acciones violentas. Decíamos que en ambos casos la violencia era un *recurso*, un vehículo que *seusaba* para alcanzar un estatus deseado⁶.

Para comprender estos usos aprovechamos la noción de repertorio de Lahire (2004) y sosteníamos que la violencia es un recurso en el repertorio de ambos grupos. Lahire toma la noción de repertorio para referirse al conjunto de experiencias interiorizadas, aprendidas en socializaciones delimitadas, que funcionan como un esquema de percepción y de disposición a la acción. Ser miembro de la “barra” y parte de la policía genera un esquema de acción y de evaluación del mundo, que empleaba la violencia de formas diferentes según las interacciones. Por ello, sosteníamos que la violencia era un *recurso*. Analizábamos, así, a la violencia como pieza de un boceto de presentación y marco para la acción. Es decir, un conjunto de experiencias interiorizadas, aprendidas en socializaciones delimitadas, que funcionan como un esquema de percepción y de disposición a la acción.

Decíamos que las prácticas violentas -la de los policías y la de los “barras”- son “un” esquema de percepción y de acción (Garriga Zucal 2016). Los actores no están sujetos ni determinados por la violencia como *recurso*. Por ello, no puede pensarse a los actores -“barras” y policías- como un proceso acabado, mecánico, ante la acción. Están condicionados por este *recurso* pero pueden manipularlo, usarlo, impugnarlo. Lo hacen según las interacciones y sus propios repertorios estandarizados. Por esto mismo, los actores son impredecibles, aunque el repertorio regule la acción, los actores actúan en la

⁶ La diferencia radica en el hecho que las acciones violentas son para los policías un recurso entre otros y, en cambio, entre los “barras” las acciones violentas son “la” herramienta, ya que es la forma que tienen para hacerse reconocidos como aguantadores, edificando una distinción para con el resto de los espectadores que no hacían de la violencia un medio en la construcción de sus identidades.

intersección de sus repertorios -múltiples mas no infinitos-. Así definimos que la violencia no es una particularidad esencial del sujeto sino un *recurso*. Estos sujetos que en unas relaciones hacen de la violencia su señal de pertenecía, su marca distintiva, en otras relaciones manipulan otros *recursos*, otras señales. Se usa o no la violencia según las interacciones.

Auyero y Berti entienden a la violencia como un repertorio y señalando algunas de las particularidades a las que nosotros nos referimos con la noción de *recurso*, ellos dicen:

“Pensar la violencia como un repertorio no quiere decir que todos los habitantes del lugar recurren a ella para resolver sus problemas, de la misma manera en que la existencia de un repertorio de acción colectiva no implica que toda una población se sume a la protesta” (2013:114).

La idea de repertorio señala para estos autores la noción de conocimiento de la práctica y su carácter usual. Sumamos a estas dos nociones la idea de aceptación para dar cuenta de la legitimidad.

Sosteníamos que la violencia, entonces, en los dos casos analizados, era un *recurso* en tanto usual, aprendido y legítimo. Un *recurso* que posee tres caras. Por un lado, comunica una concepción del mundo, exhibe valores y sentidos, marca límites, crea diferencias. Por otro lado, comunica diferencias internas. Por último, la acción violenta es el instrumento que crea y (re)crea esas diferencias. Las tres caras son parte de una misma interpretación, la de la violencia como *recurso*. Varios investigadores han mencionado y enfatizado que la violencia, como acción social, posee una dimensión que tiene como objeto comunicar alguna característica elegida por sus practicantes (Riches 1988; Segato 2003). Las acciones violentas son un medio para.

La función expresiva de la práctica violenta puede tener como fin ubicar al actor violento en una posición determinada en una estructura de poder, señalar la pertenencia a un universo determinado de género o marcar la pertenencia grupal. Así, las formas violentas legítimas, comunican un límite y marcan jerarquías. La violencia comunica, informa, dos fronteras diferentes. Por un lado, insta la distancia entre el mundo policial y la alteridad y, al mismo tiempo, ordena jerarquías y clivajes al interior del mundo policial. Por otro lado, determina la diferencia entre los que se la aguantan y los que no, marcando la pertenencia a la “barra” y, simultáneamente, ordena categorías de aguantadores.

Ahora bien, hasta aquí interpretamos que la violencia era un *recurso* para hacerse del respeto. Pelearse para ser respetado, a esta interpretación podemos/debemos ahora sumarle “la parte maldita”.

MÁS ALLÁ DEL RECURSO

En abril del 2017 me reencontré con un informante de la investigación que llevé a cabo entre miembros de la “barra” de Colegiales; 18 años habían transcurrido desde que finalizó la misma. Estaba en una esquina cercana en el barrio de Munro y de su mano un niño le rogaba comprar una bebida. El niño era su hijo. Me costó reconocerlo. Aunque lo había visto varias veces en estos años, estaba cambiado. La calvicie había conquistado su cabeza y estaba vestido con ropas caras y de marcas reconocidas. Su estilo era otro. Nos saludamos y

nos pusimos a charlar. Su derrotero vital había pasado bastante lejos de los estadios, seguía afirmando una pasión “enorme por Cole” pero “ya no iba a la cancha”. Me parecía extraño que hubiera abandonado el grupo cuando de joven era uno de los más involucrados y participativos. Además, era hace ya mucho tiempo, uno de los más reconocidos “aguantadores”. Ante mi sorpresa por su cambio de estilo, me dijo que sus años en la “barra” y sus peleas -varias y sangrientas-fueron “pura diversión”. Le compró la gaseosa a su hijo y me fui a realizar un trámite. Sin embargo, estas últimas palabras quedaron rebotando entre mis ideas.

Unos meses después, otro hecho puso en duda mis interpretaciones de la violencia. Luego de una charla sobre las formas de violencias en los estadios de fútbol conversé con un colega que durante su adolescencia había participado de una “barra”. Su vida por esos años pasaba entre los estudios universitarios en la Universidad de Buenos Aires, la práctica deportiva del rugby y su participación en la “barra” de un club del ascenso del fútbol argentino. La experiencia en la “barra” no estaba para él vinculada al “respeto” sino a la “adrenalina del combate”. Adrenalina y diversión, sentidos muy diferentes a las que antaño había interpretado y ligado al “aguante”.

Una lectura -un tanto libre- de Bataille (2009) y sus nociones de gasto improductivo permitieron empezar a pensar la relación entre diversión y violencia como gasto desmedido que rechaza la sociedad. Desde esta nueva perspectiva, las acciones violentas para algunos miembros de las “barras” no eran un *recurso*-o mejor dicho no eran solo un recurso- que tiene objetivos sociales sino un *más allá* de esos objetivos. Siguiendo a Bataille sostenemos que la razón, el trabajo, las rutinas y el tedio “*engendran monstruos*”⁷ que desatan en escasas oportunidades- *la parte maldita* de los actores. Las acciones violentas eran interpretadas, ahora, como la pieza disruptiva que escapa del entramado relacional de la obligación, del cálculo y la proyección. Pelearse para divertirse.

Las lecturas de Bataille se articularon con las interpretaciones de la criminología culturalista para con el delito, el crimen y la violencia⁸. Katz (1988), referente de esta corriente analítica, analiza a las emociones y sensaciones como parte de las motivaciones delictivas. Estas emociones, ancladas en las experiencias delictivas, son una dimensión analítica velada por aquellas interpretaciones que hacen hincapié en los determinismos estructurales. Así su obra, provocativamente denominada “La seducción del delito”, incorporó la corporalidad y su emotividad, por ejemplo: el placer, el goce, etc. En este trabajo cuando analiza el accionar de las pandillas -los grupos de elites callejeros, los denomina- y sus usos de la violencia, las interpreta como estrategias de ruptura de las formas de autoridad convencionales, como formas de búsqueda de una trascendencia moral de ruptura con el orden mundano. Las formas de la violencia son expresiones de un sujeto que busca estas experiencias emotivas como parte de un proyecto de desestructuración de lo racional. Young, otro relevante investigador que comparte miradas e interpretaciones con Katz, nos dice:

⁷ Bataille hace referencia a la obra de Goya.

⁸ Nicolás Cabrera, a quien dirijo hace años en su carrera académica, me sugirió estas lecturas. Sus recomendaciones sobre la criminología culturalista y la discusión sobre los datos recolectados en su trabajo de campo me orientaron, lenta pero inexorablemente, a socavar el argumento de la violencia como recurso. El análisis de los trabajos de algunos colegas habilitó los mismos caminos reflexivos, Tonkonof (2007) y Cozzi (2014), entre otros.

"No tengo dudas de que gran parte del delito es mundano, instrumental y oportunista en su motivación y de que hay personas cuya respuesta al delito es fría, calculada, racional. Pero una parte asombrosamente grande de los delitos, desde los joyriding hasta los asesinatos, desde los vandalismos en locutorios a la violación, involucran mucho más que una motivación racional" (2008:64).

La noción de *recurso* llevaba la violencia para el camino de la racionalidad pero había otros caminos analíticos no transitados. Ferrel (2004) sostiene que algunas formas delictivas -podríamos aquí incluir las violencias de los "barras"- pueden ser interpretadas como una desesperada búsqueda de incertidumbres, de ruptura con el tedio de la socialización rutinaria. Estas prácticas son, para el autor, mojonos de la pasión que buscan romper la maquinaria del aburrimiento. La diversión, el placer y el goce aparecen como dimensiones significativas del análisis.

Comprendí que una dimensión de la violencia no había sido analizada en varios de mis trabajos: el placer⁹. Revisando las notas de campo, para escribir una comparación entre las lógicas de la violencia entre "barras" y "policías", encontré esta dimensión olvidada. Varios de los interlocutores del mundo del fútbol vinculaban el "aguante"-a veces, no siempre- a divertirse. Retomo un dato de campo.

"Una tarde, estaba en la puerta de la sede de Huracán con un integrante de la 'hinchada' y él había escuchado que un compañero me comentó una pelea y pensó que yo estaba juntando relatos de 'combates'. Entonces, comenzó a narrarme sus peleas. Este joven me contó tantos episodios que podría escribir otro libro sobre ese tema. Lo interesante es que buena parte de estas peleas no están vinculadas al fútbol. Me comentó que una de las diversiones del grupo de amigos era ir a pelear con los 'coreanos' del bajo Flores; decía que se metían en su barrio y se peleaban; argumentaba que ellos sí sabían pelear y se la aguantaban. Al final, desarrolló un mapa de los grupos con los que habían peleado y sus diferencias de 'aguante', para argumentar que los 'coreanos' peleaban mejor que los 'paraguayos', quienes se la aguantaban pero no tenían técnica; para él los peores luchadores eran los 'bolivianos' que viven en Flores. La cotidianeidad de la lucha descollaba como un dato relevante" (Garriga Zucal 2015:116).

Esto es un fragmento de un trabajo comparativo. Lo sustantivo es que al releer las notas había descubierto menciones al placer de las luchas, pelearse como una diversión. En esa oportunidad incluí una nota al pie señalando la necesidad futura de analizar el placer y la violencia, pero, sin embargo, esa obra iluminaba nuevamente la noción de *recurso*. Generando así un *intencional olvido* del placer/diversión/goce como arista constitutiva de la acción violenta.

Las lecturas de Bataille, Katz, Young y Ferrel habilitaron un

⁹ En mi tesis doctoral mencioné que una de las áreas de vacancias del estudio sobre las violencias era el placer. Sugería investigar algo que nunca hice, relegando a un lugar secundario una dimensión relevante para ese entonces.

interrogante: ¿el *intencional olvido* para con el placer/diversión/goce en el mundo de las “barras” me acompañaba, también, en mi estudio sobre las violencias policiales? De buenas a primeras resultaba difícil encontrar goce y divertimento entre las prácticas violentas. Volví a las notas de campo buscando lo invisibilizado. Encontré que Juan -un oficial con quince años de experiencia policía- me había comentado que en las requisas a los calabozos varias veces había peleado con detenidos. Los detenidos que querían ser trasladados, según él, se aprovechaban de las requisas para iniciar una pelea que les permitiera lograr su objetivo. En otros momentos había interpretado que estas violencias policiales eran un *recurso* para la construcción de la autoridad. Sin embargo, las notas permitían interpretar que la excitación de Juan al recordar estas peleas desnudaba, también, un goce físico. El placer de pelearse no era un dato insignificante. Otro policía había hablado de las prácticas policiales en términos del “aguante”. Y en esas notas de campo no pude dejar de encontrar dosis de placer en sus palabras. Diego explicaba el uso de la fuerza en términos de valentía y temor, asociados a la masculinidad. Diego nos decía que pegarle a un detenido que estaba con las esposas puestas era, a sus ojos, un acto de inmensa cobardía; repetía, con tono serio, que esa actitud era una muestra de cobardía -“cagón”, asociada a la ausencia de hombría-“putos”. Diego sostenía que si uno “se la aguantaba”, si uno es valiente y corajudo, no podía pegarle a un preso que estaba esposado. Contaba que en algunas oportunidades la relación con los presos se vuelve muy, pero muy tensa. Que van y vienen los insultos, las cargadas y que a veces él considera conveniente organizar una “mini pelea” para que “se saquen las ganas”. Diego sostiene que son peleas cortas, sin grandes incidentes, para ver quién se “la aguantaba más”. Por ello, pegarle a un preso que tiene esposas -“los ganchos”- era un acto inmoral, ya que si uno se la “aguanta” le debería sacar las esposas y pelearse. Ahora bien, en retrospectiva encuentro señales del placer de la pelea entre sus palabras. Sacarse las ganas de la pelea remitía a una búsqueda del placer y no a una racionalidad instrumental: había en la pelea una orientación al disfrute como meta de la lucha.

Entiendo, a la luz de esta reinterpretación, que hay formas de la violencia que pueden ser analizadas por fuera -o *más allá*- de la noción de *recurso*. No todas las formas de la violencia tienen como objetivo la búsqueda del respeto, el placer y la diversión son superficies analíticas de la violencia que no pueden ser olvidadas.

CONCLUSIONES: SOBRE EL *INTENCIONAL OLVIDO*

Para finalizar propongo reflexionar sobre dos ejes que me llevaron a interpretar la violencia como un *recurso* olvidando -casi intencionalmente- el placer como dimensión analítica. Agregaremos a estas conclusiones un último punto, que adquiere suma relevancia al incluir la “parte maldita” a nuestro análisis.

Irracionalidad de la violencia. Desde el inicio de la investigación con las “barras” prima un interés: dar cuenta de las razones de la violencia. Discutiendo con aquellos que interpretaban la violencia como muestra de salvajismo o barbarie deseo -desde siempre- mostrar los sentidos, lógicas y significados que quedan reducidos a nada para estas interpretaciones. En muchas oportunidades sostuve argumentos como el que sigue:

"Ser integrante de la 'hinchada' y parte de la policía genera un esquema de acción y de evaluación del mundo, que hace de la violencia uno de sus *recursos* de acción. La violencia es un *recurso* en tanto es una acción legítima, en el marco de un mundo relacional, que se usa para alcanzar ciertos fines. Legitimidad confeccionada en la experiencia.

Nuestro desafío es analizar cómo se usa la violencia, cómo se construye en un *recurso* y para qué sirve. Para ello, iluminaremos los sentidos de las acciones, devastando cualquier interpretación de irracionalidad. Pero además, mostraremos que los actores emplean este *recurso* contextualmente y que, por ende, sus acciones no son ni impulsivas ni inconscientes" (Garriga Zucal 2016:42).

Entiendo que al priorizar la discusión con las interpretaciones del sinsentido sobrevaloré la noción de *recurso*. El *intencional olvido* del placer estaba aquí vinculado a desnudar racionalidad donde otros veían irracionalidad. Esta discusión -batalla férrea contra el sentido común político más que académico- opacó la dimensión analítica del placer/goce/entretenimiento, ya que estos parecían argumentos débiles para combatir la representación de salvajismo. La noción de recurso que asociaba la identidad a la racionalidad de las prácticas tenía la capacidad de incluir en un mundo de iguales -el de los civilizados/modernos/pensantes- a los que cometían actos violentos. La sobrevaloración de la razón jugó un rol central en el *intencional olvido* del placer/goce/entretenimiento violento.

Lo que no escuché. En el párrafo anterior el *intencional olvido* es el resultado de discusiones políticas entrecruzadas con cuestiones teóricas, en este eje solo brillan las últimas. La autorreferencialidad de los últimos apartados tenía como objeto desnudar una dimensión de la necesaria reflexividad etnográfica. Durante las investigaciones aquí analizadas la reflexividad fue un insumo indispensable para comprender cómo los datos se construyeron en la interacción de campo con mis interlocutores. Siguiendo las instrucciones de Guber (2001) fui capaz de problematizar las condiciones socioculturales de las relaciones en el trabajo de campo y concebir, así, al proceso de conocimiento como intersubjetivo y contextual. Sin embargo, no fui capaz, hasta aquí, de reflexionar sobre cómo los enfoques teóricos y las lecturas también construían los datos. Guber (2013) al analizar cómo las referencias teóricas y bibliográficas, las influencias académicas, de Esther Hermitte estructuraron su tesis de doctorado, ilumina la dimensión de la reflexividad que en mi trabajo había quedado opacada. En esta línea Cuesta, Iuliano y Urtasun (2018), utilizando la noción de *atmósfera teórica*, alertan sobre la necesidad de sumar a la reflexividad la adopción de las perspectivas teóricas.

Definir la violencia como un *recurso* implicó no darle significativa relevancia a la perspectiva nativa, en cuanto no se daban real importancia a los sentidos que los actores decían motivar sus acciones. En la *atmósfera teórica* donde transitaban mis investigaciones se buscaba detrás de las palabras de mis interlocutores los motivos reales que guiaban la acción, entendiendo que los actores hacían lo que hacían por motivos que no expresaban. Como señalé en el trabajo etnográfico en variadas oportunidades surgió el goce, la diversión y el placer de la violencia sin que les prestara nada de atención. Creía, ubicado en la posición teórica de la sociología crítica, que la tarea del investigador era descubrir

qué había detrás de la *illusio* de los actores. Me interesaba descubrir las razones de la acción que movían a los actores, pero suponía que ellos las desconocían. Desde ese punto de partida muchas de las palabras de mis interlocutores no tenían sentido ya que había lógicas irreflexivas que se ocultaban detrás de justificaciones y otras valoraciones imprecisas. Había que buscar lo oculto.

Propongo en clave epistemológica, seguir algunas de las propuestas del giro ontológico y recuperar la perspectiva nativa sin pensar que existe algo oculto. Renoldi (2014) retoma la propuesta de la antropología simétrica de Viveiro de Castro para reflexionar sobre la interpretación de la relación entre los discursos nativos y los analíticos, y dice:

“El concepto de ‘simetría’, aplicado al trabajo etnográfico, parece ser una tendencia contraria a cierto evolucionismo intelectual en el que se funda el pensamiento científico moderno al afirmar que puede acceder a la lógica oculta, a las verdaderas razones que mueven a los actores, al trasfondo de los secretos que nos permitiría acceder a las esencias que justifican el accionar; ese mismo pensamiento que cree que puede poner las prácticas al descubierto como expresiones de esquemas ocultos profundamente incorporados que crean repetición, reiteración, reproducción; que puede notar la diferencia entre lo que ellos creen y lo que en realidad es; que puede atribuir ritos y mitos como si se tratara de formas prolijas de referirse a lo ilusorio y por eso a lo no real; que puede considerar lo socialmente construido (representaciones, por ejemplo), así como lo socialmente inventado (hechicería, por ejemplo), como productos no reales, o lo que es peor, como falsos o engañosos; y por fin, que puede sostener que el pensamiento científico domina conceptos, mientras el nativo se encuentra eternamente preso de categorías de pensamiento” (Renoldi 2014:132).

Las matrices teóricas que utilicé antaño -sujetas al evolucionismo intelectual que menciona Renoldi- promovían la búsqueda de las lógicas ocultas. Entendiendo cómo esas lecturas construyeron los datos, es relevante volver al placer/goce/entretenimiento. Se torna imprescindible creerles a los actores con los que trabajamos; entender que cuando hablan de placer están hablando de placer y no de conformaciones identitarias ni de construcción de vínculos sociales ocultos. Que haya placer no quita que haya conformaciones identitarias y construcción de redes sociales.

Más allá de las dicotomías. También cabe preguntarnos, para terminar, cuánto del dualismo cartesiano caracterizó nuestra mirada, conformando dicotomías del tipo razón o pasión, sin dar cuenta de las imbricaciones, articulaciones que agilizan las acciones sociales. Más allá de las dicotomías es importante reinstaurar las múltiples lógicas de la violencia, como recurso o como diversión. E interpretar que ambas pueden convivir en tiempo y espacio en un grupo y en un actor.

Aquí creemos necesario traer a colación las ideas de Lahire sobre la multiplicidad del actor social y remarcar que los policías y los “barras” usan a la violencia como parte de un repertorio:

“[...] Los repertorios de esquemas de acción (de hábitos) son

conjuntos de compendios de experiencias sociales que han sido contruidos-incorporados en el curso de la socialización anterior en marcos sociales limitados-delimitados; y lo que cada actor adquiere progresivamente, y de un modo más o menos completo, son tanto unos hábitos como el sentido de la pertinencia contextual de su puesta en práctica" (2004:55).

De esta forma, la violencia es parte de los repertorios que tienen los actores. La multiplicidad de repertorios de los actores sociales hace imposible reducir a una sola causa sus formas de acción. Puede ser un *recurso* o búsqueda de placer o, mejor aún, las dos cosas. Lahire, al respecto nos dice que:

"Desde el momento en que un actor ha sido colocado, simultáneamente o sucesivamente en el seno de una pluralidad de mundos sociales no homogéneos, y a veces incluso contradictorio, [...] nos encontramos con un actor con un stock de esquemas de acción o de hábitos no homogéneos, no unificados, y, en consecuencia, con prácticas heterogéneas (e incluso contradictorias) que varían según el contexto social en que se vea obligado a evolucionar" (2004:46-47).

Las lógicas de la violencia se sedimentan de formas diferentes según los sujetos, según las trayectorias y el conjunto de relaciones sociales que hacen a los sujetos ser y comportarse como tales. Esta sedimentación múltiple pone a la "parte maldita" en un lugar central hasta ahora relegado.

BIBLIOGRAFÍA

Alabarces, P., Garriga Zucal, J. y Moreira, V. (2008). El aguante y las hinchadas argentinas. Una relación violenta. *Horizontes Antropológicos*, 14 (30), 113-136.

Álvarez, S. (2011). Haciéndose hombre en la calle y en la escuela. La construcción social de la masculinidad en los andes colombianos. En Theophilos, Rifiotis, y Castelnuovo (comps.), *Antropología, violencia y justicia. Repensando matrices de sociabilidad contemporánea en el campo del género y de la familia* (pp. 177-190). Buenos Aires: Antropofagia.

Garriga Zucal, J. (2016). Del correctivo al aguante Análisis comparativo de las acciones violentas de policías y barras bravas. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, 37, 39-52.

Garriga Zucal, J. y Moreira, V. (2006): El aguante. Hinchadas de fútbol entre la pasión y la violencia. En D. Míguez y P. Semán (eds.), *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente* (pp. 55-74). Buenos Aires: Editorial Biblos.

Garriga Zucal, J. y Noel, G. (2010). Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso. *Publicar en Antropología y en ciencias sociales*, IX, 97-121.

Garriga Zucal, J. (2015). *El inadmisable encanto de la violencia. Policías y "barras" en una comparación antropológica*. Buenos Aires: El cazador.

Auyero, J. y Berti, M. F. (2013). *La violencia en los márgenes*. Buenos Aires: Katz Editores.

Bataille, G. (2009). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las cuarenta.

Bourgois, P. (2011). *En busca del respeto. Vendiendo crack en el Harlem*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Cardoso de Oliveira, L. (2004.). "Honor, dignidad y reciprocidad". *Cuadernos de Antropología Social*, 20, 25-39.

Castelnuovo, N. y Rifiotis, Th. (2011). *Antropología, violencia y justicia. Repensando matrices de sociabilidad contemporánea en el campo del género y de la familia*. Buenos Aires: Antropofagia.

Cozzi, E. (2014). Los tiratiros. Usos y formas de la violencia altamente lesiva entre jóvenes en la ciudad de Santa Fe. *Estudios*, 32, 265-284.

Cuestas P., Iuliano, R. y Urtasun, M. (2018). Nuevas fuentes de la imaginación sociológica: la operación reflexiva y la construcción del objeto etnográfico. En J. Piovaní y M. Muñiz Terra (comps.), *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social* (pp. 175-204). Buenos Aires: Clacso.

Ferrell, J. (2004). Aburrimiento, crimen y criminología. *Theoretical Criminology*, 8(3), 297-302.

Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Editorial Norma.

Guber, R. (2013). *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Biblos.

Isla, A. y Míguez, D. (2003). *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.

Katz, J. (1988). *Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions in Doing Evil*. New York: Basic Books.

Lahire, B. (2004). *El hombre plural. Los resortes de la acción*. Barcelona: Bellaterra.

Renoldi, B. (2014). El secreto, el informante y la información: indagaciones reflexivas sobre la etnografía y la investigación policial. En R. Guber (comp.), *Prácticas Etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogos de campo* (pp. 113-139). Buenos Aires: Miñoy Dávila.

Riches, D. (1988). *El fenómeno de la violencia*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Prometeo- Universidad Nacional de Quilmes.

Sirimarco, M. (2010). *Estudiar la policía. La mirada de las ciencias sociales sobre la institución policial*. Buenos Aires: Teseo.

Sirimarco, M. (2009). *De civil a policía. Una etnografía del proceso de incorporación a la institución policial*. Buenos Aires: Teseo.

Tonkonoff, S. (2007). Tres movimientos para explicar por qué los pibes chorros visten ropas deportivas. En AAVV. (eds.), *La sociología ahora* (pp. 149-164). Buenos Aires: Siglo XX editores.

Tonkonoff, S. (2014). Violencia, Política y cultura. Una aproximación teórica. En S. Tonkonoff (comp.), *Violencia y cultura: reflexiones contemporáneas sobre Argentina*. (pp. 15-30). Buenos Aires: CLACSO.

Young, J. (2008). Merton con energía, Katz con estructura. La sociología del revanchismo y la criminología de la transgresión. *Delito y sociedad*, 25, 63 y 87.