

LA POLÍTICA COMO FRONTERA. UN ANÁLISIS DE LAS FORMAS
DE CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES
AL INTERIOR DEL MOVIMIENTO CROMAÑÓN
SEGUNDA PARTE

Manuel Tufro y Naldi Inés Crivelli
Universidad de Buenos Aires (Argentina)
manueltufro@yahoo.com

Resumen

Desde el 30 de diciembre de 2004, la palabra *Cromañón* designa un acontecimiento difícil de delimitar: el carácter de la masacre o tragedia se ha dejado leer en tantas claves y se ha dejado inscribir en tantas series que ha podido comenzar a funcionar como metáfora de diferentes procesos, desde la retirada del Estado hasta el afán de lucro, pasando por la juventud en riesgo, la inseguridad, la violencia o la irresponsabilidad de la escena *under* local. Más allá de la circulación social de ciertas representaciones en torno al acontecimiento, existen aquellos para quienes Cromañón supuso el principio de una nueva forma de constituirse como sujetos colectivos en la esfera pública, una forma no buscada ni mucho menos deseada. Aquellos que sobrevivieron a Cromañón, o que perdieron en el incendio a un hijo, un familiar o un amigo, se organizaron en agrupaciones en busca de contención y de justicia. Con el tiempo esas organizaciones, múltiples y diversas, conformaron lo que hoy podríamos llamar un “movimiento post Cromañón”, que fue adquiriendo sistematicidad y conciencia de su lucha.

El mapa de las agrupaciones formadas luego de Cromañón se revela casi desde el inicio del movimiento como algo complejo, dada la gran cantidad de organizaciones y la diversidad de posicionamientos en relación a varios nudos problemáticos. Esta variedad de posturas es lo que nos lleva a plantear que aquel espacio simbólico que, desde el punto de vista de los actores y respondiendo a una estrategia que exige exhibir unidad frente al resto de la sociedad, es caracterizado como un “Movimiento” (heterogéneo pero unificado), desde la mirada del analista puede ser pensado como un campo, en tanto red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones, de acuerdo con la categorización de Bourdieu (1995), en el que se dan disputas por intereses y por la imposición de ciertos sentidos.

Palabras clave: construcción de identidad, Cromañón, movimientos sociales, Bourdieu.

Introducción

En la primera parte de este trabajo introducimos la cuestión de la construcción de identidades al interior del Movimiento Cromañón. Trabajando específicamente sobre una de las agrupaciones que componen el movimiento: AVISAR (*Asociación de Víctimas de la Inseguridad Social en Argentina*). Argumentamos que, en el discurso de los integrantes de esta agrupación, se construye un límite identitario que, si bien tiene un fuerte basamento de clase, no se manifiesta en las prácticas y discursos propios del Movimiento directamente en clave clasista sino más bien a través de rasgos diacríticos (Barth, 1976) que remiten a una distinción binaria que, en términos teóricos y con cierto afán sistematizador, podría describirse como una oposición entre *politizados* (o *militantes*) y *apolíticos*. Presentamos también el primero de los puntos en los cuales, según nos parece, es posible dar cuenta de la emergencia de la producción de este límite identitario: se trata de los formatos que asumen las protestas articuladas por las diversas agrupaciones post-Cromañón y de las disputas por las características que debían asumir las manifestaciones que aglutinaban a todas las agrupaciones. A continuación presentaremos otros dos puntos que nos parecen clave para dar cuenta de la construcción identitaria que realizan los integrantes de AVISAR: la cuestión del Santuario y la posibilidad de articular la lucha de Cromañón con otras luchas sociales del contexto actual.

El Santuario: elemento de unión, espacio de conflicto

La calle Bartolomé Mitre, donde se ubicaba el boliche República de Cromañón, actualmente está cortada por el llamado “Santuario de Cromañón”. El Santuario es una intervención que se construyó después del incendio, en un primer momento de manera espontánea e improvisada, en el sitio exacto en que fueron apilados los cuerpos de los muertos la noche del 30 de diciembre. Sobre las vallas policiales que les impedían pasar hacia el lugar del siniestro, jóvenes sobrevivientes y amigos fueron armando el Santuario. Al poco tiempo los padres de las víctimas se hicieron cargo de su organización. Allí se exponen objetos, remeras, banderas y fotos de las víctimas; los familiares y sobrevivientes dejan notas, cartas y velas a sus seres queridos muertos en Cromañón. El santuario tiene al interior del Movimiento Cromañón una doble significación, tal como lo explica un joven sobreviviente integrante de AVISAR:

El Santuario como algo... un lugar donde se hacían promesas, donde se iba a descargar cosas, o se buscaba energía, o

un lugar que cuando uno estaba mal en lo personal es como que “voy al santuario”. Y también por otro lado se tomaba el Santuario pero por ahí ya más desde una visión de colectivo, de movimiento, en sí el hecho de estar bloqueando la calle como un símbolo de memoria activa (...) Mientras el santuario esté bloqueando la calle, es como que la impunidad no puede doblegar todavía a esa búsqueda de justicia. (Entrevista a D. 2008).

Esta doble naturaleza del Santuario (espacio vinculado al duelo íntimo, con un fuerte tinte religioso, y además lugar donde se pone en juego “lo colectivo”, punto de reunión y emblema del reclamo y de la lucha por justicia) es percibida por los miembros de AVISAR como el resultado de un proceso paulatino de asentamiento y también de lucha por imponer una cierta interpretación en torno a lo que el Santuario significa. En un primer momento, el Santuario aparecía como el emplazamiento territorial del duelo personal:

Al principio yo creo que sí, era “un santuario” de verdad, o sea una cuestión que ahí se apilaron los cuerpos de los pibes, se murieron los chicos, ahí se murió tu amigo, tu hijo, vos ahí saliste y viste lo que viste. Yo creo que sí, en el primer momento hubo una relación muy fuerte emocionalmente, y sentías que ahí encontrabas gente que estaba pasando por la misma situación que vos. Gente que te entendía (Entrevista a M. 2008).

La idea de un Santuario era solidaria con toda una gama de manifestaciones de matriz religiosa que parecen ser las que dominaron las interpretaciones y las prácticas de muchos de los familiares y sobrevivientes en los primeros momentos, según los entrevistados de AVISAR:

Sí, en un comienzo se hacían las misas porque estaban de diferentes religiones. Yo mucho el tema de la misa, no soy muy convencido, no. Pero bueno, acepto lo que hace la mayoría. Interpreto a los padres que quieren hacer una misa con sus hijos (Entrevista a D. 2008).

En el relato de AVISAR, este comienzo “religioso” muy pronto alcanza su límite en tanto estrategia de demanda, y dentro de los familiares y sobrevivientes comienzan a aparecer:

Diferencias tremendas. Vos fijate que las expresiones ante las cámaras de televisión eran que muchos de los que no habían tenido experiencia política decían “no, que Dios me lo proteja”, pero no hablaban de los responsables (Entrevista a G. 2008).

El Santuario vive entonces un proceso de resignificación. De lugar de lamento pasa a ser lugar de encuentro, y a partir de allí comienza una apropiación colectiva que va modificando su papel en la lucha:

Eso como origen, a partir de las vallas, la fotito, las florcitas y después se fue agrandando, agrandando y uno lo empezó a tomar como propio. Más allá de la cuestión subjetiva o emocional que pueda tener el santuario, hay todo un trasfondo político (Entrevista a M. 2008).

Desde AVISAR entonces se va a propugnar una cierta interpretación del Santuario: emblema de lucha, no lugar de duelo ni de llanto. Esa toma de posición se verificaba en las actitudes de muchos militantes de AVISAR hacia el Santuario y en los usos que hacían del mismo:

[Al Santuario] Yo solamente vengo para las marchas, para actividades, y lo tengo como una herramienta de lucha. Para mí el santuario es una herramienta de lucha. (...)Y sí, cada tanto vengo, acomodo la foto, la cambio... pero me parece que quedo muy expuesta, y si yo hago eso desde el otro lado lo toman justamente como yo no quiero que lo tomen. (...) Desde el lado del gobierno, lo toman como “el lugar donde van a llorar todos”. Bueno, sí, hay gente que sí. Acá es el lugar, acá pasó todo, acá perdieron a sus familiares, acá estuvieron los sobrevivientes. Pero me parece que más que nada hay que verlo como herramienta de lucha, como referente de lucha (M. 2008).

El énfasis en la definición del Santuario como herramienta de lucha pone de manifiesto un efecto polifónico que supone la existencia de otra voz que sostiene que el Santuario es en primer término un espacio de recogimiento personal. Desde AVISAR se considera que esta postura no solamente empobrece la potencia simbólica de la presencia del Santuario y de la calle cortada, sino que además le hace el juego “al gobierno” que trata de mostrar a los integrantes del Movimiento como personas que “van a llorar” y no como militantes que reclaman justicia:

Te repito, no se trata acá de una cuestión de emoción, o de sentimientos, se trata de una cuestión política, mientras la calle siga así la gente va a recordar y el gobierno va a tener que recordar. Alguien se tiene que hacer cargo. –¿Molesta?, y sí molesta. Pero son llamados de atención. Mientras esto siga así. Mientras Argentina siga siendo República de Cromañón, levantar el santuario sería el “ya está”, el ultimátum a todo lo que venimos haciendo. Más allá de todo lo que uno ponga como sentimiento, como venir o no venir, mientras la calle esté cortada, mientras esté el santuario, se van a tener que acordar de Cromañón (M. 2008).

Está claro cuál es el sentido último del Santuario para los integrantes de AVISAR. Sin embargo, las disputas en torno a él no fueron meramente por el significado que había que darle dentro del Movimiento. La cuestión del Santuario se transformó en la

superficie de emergencia de discursos en torno a otro de los puntos cruciales para construir el límite interno en el Movimiento: el tipo de vínculo que se mantiene con diferentes instancias de gobierno.

Para AVISAR cualquier negociación u aceptación de ayuda por parte del gobierno son leídas como una operación de captura (Tufró, Crivelli, et al. 2008) y aceptarlas sería para ellos “hincarse de rodillas”. El Santuario es considerado como una interpelación al Estado, a la sociedad y a la justicia, se trata de un dispositivo de construcción de “*memoria activa*” con el que el movimiento siente que puede enfrentar “*la impunidad*” mantenida por el gobierno y la justicia. De este modo se garantiza que la interpelación asuma una dimensión de protesta en la cual la interrupción física de la circulación es un elemento central (Tufró, Crivelli et al., op. cit.). Los integrantes de AVISAR relatan cómo desde el Estado se han llevado a cabo por parte del Gobierno de la Ciudad y de la Nación varios intentos de “*abrir la calle*”. En diferentes momentos de este proceso, otras agrupaciones aparecieron negociando con el gobierno, llegando incluso a proponer ceder en lo más fundamental:

José Iglesias (QNSR) y Nilda Gómez (Familias por la vida) todos los lunes se entrevistaban con Aníbal Fernández. Yo desde mi punto de vista no lo hice porque sentía que era ir a estar con el enemigo, con los encubridores del asesinato de mi hijo, era hincarme de rodillas (...) yo no negocio nada (Entrevista a G. 2008).

Y había un grupo identificado de familiares que trataban de convencernos de que estaba bien que se abriera la calle (...) Yo creo que negociaron con el gobierno (Entrevista a G. 2008).

En esta cita AVISAR se separa de otras agrupaciones, aquellas que “reciben instrucciones”, porque negocian con el gobierno, aquellas que no van “directo”. Para AVISAR el gobierno forma parte del “enemigo”, por eso se postula en uno de sus folletos institucionales como una organización *antigubernamental*, pero no antipolítica. En una entrevista realizada en el 2005 G. asegura:

No creemos, digamos, en el gobierno, (ni) en los jueces (porque) están comprados, responden al gobierno. Forman parte de un sistema corrupto que ha hecho de las suyas (Entrevista a G. 2005) (1).

Se establece así un sistema que, por un lado, enlaza al Estado corrupto con las agrupaciones apolíticas que negocian con ellos. Por otro lado, las agrupaciones que reivindican el carácter político de la lucha de Cromañón se presentan como las más enfrentadas con el sistema político y el Estado.

El Estado es visto desde AVISAR como el promotor de una política tipo “divide y reinarás”. El intento más claro para dividir al Movimiento fue la construcción del Parque de la Memoria, conocido con el nombre de “Santuario trucho” por los integrantes de AVISAR. Este sitio de memoria, construido a un costado del “Santuario verdadero”, sólo podría cumplir la función de lugar de dolor, despolitizándose y perdiendo la simbología del Santuario verdadero:

Vení a llorar al santuario, pero te hago otro santuario, con una rejita y una pared, que no te vea nadie, que no te vean de afuera. Es un cementerio (Entrevista a M. 2008).

La construcción del Santuario paralelo desató nuevas disputas. Algunos padres participaron en el diseño de la iniciativa gubernamental, asistieron a la inauguración y sostuvieron que, con el nuevo Santuario, estaban dadas las condiciones para la reapertura de la calle Bartolomé Mitre. Toda la cuestión del “Santuario trucho” fue leída por sectores del movimiento como una presión exterior, lo cual facilitó que la postura más politizada de AVISAR ganara consenso:

Porque a pesar de que hicieron el otro santuario, y nos quisieron decir –Bueno, acá tienen el Santuario, ahora levantemos este y ya... –No, no porque sino es como que... y sí, se pierde ese carácter de lucha que tiene el Santuario. Yo creo que en un punto todos coincidimos en eso. Unos más, otros menos, más subjetivamente otros menos... cada uno desde su lugar, pero cuando decimos que el Santuario no se toca, creo que en eso coincidimos todos, porque es el último bastión que nos queda para seguir peleando (Entrevista a M. 2008).

El proceso se salda actualmente con una conciencia casi unánime del papel político del Santuario. Eso ha permitido que

Cuando el actual jefe de gobierno [Mauricio Macri] hizo el amague como que quería abrir la calle, entonces se llamó a una reunión de emergencia en la cual bueno, se iba a ver qué se hacía para contrarrestar eso. Y lo que se decidió con respecto a la calle fue el hecho de emitir como un grito de guerra que la calle no se iba a abrir. Padres con declaraciones al estilo de que ni con una topadora la iban a sacar, menos en este momento (Entrevista a D. 2008).

Entonces, si bien la presión del gobierno colaboró para que los grupos que forman el movimiento hoy coincidan en que “*la calle no se abre*”, los integrantes de AVISAR dejan en claro que, como hemos visto, este fue un consenso al que se llegó no sin tensiones y conflictos, porque muchos grupos de padres aceptaban negociar con el gobierno la apertura de la calle. La posibilidad de imponer esta visión supone una negociación entre las dos facetas del Santuario. En el discurso de AVISAR, el carácter político del mismo no anula su otra dimensión, y se ha comprendido que es necesario respetarla:

En un primer momento yo creo que sí, que hubo una cosa de que el santuario era “un santuario” o sea, una iglesia si querés. Y bueno, está bien. Yo si fuera creyente iría a la iglesia a llorar. A mí me parece que no. Esta todo bien, cada uno tiene su creencia y también su ideología. Pero creo que ahora no, creo que ahora ya fueron entendiendo y uno fue

entendiendo también que no era necesario ser tan agresivo, ya creo que todos desde su lugar hemos entendido. El que quiere venir a llorar y ver la foto de su hijo, de su amigo, de lo que sea, esta bien, lo hace. Tiene su lugar, tiene su espacio y nadie lo va a molestar (Entrevista a M. 2008).

Lugar de disputa simbólico, el Santuario es también uno de los elementos cohesionantes más fuertes del Movimiento, quizás porque justamente articula la dimensión íntima y personal (¿religiosa?) con la política. Por otra parte, cabe pensar también que los miembros de AVISAR no desconocen que la eficacia simbólica del Santuario como emblema se debe en gran parte justamente a su carácter no inmediatamente político. En un contexto general de descrédito de la política, buscar la identificación de la sociedad con las víctimas es una de las formas privilegiadas de poder generalizar la propia lucha, y en este punto el papel del Santuario resulta clave.

Traducir la lucha

El último punto que queremos analizar tiene que ver con la forma en que los integrantes de AVISAR presentan en su propio discurso la relación entre la lucha del Movimiento Cromañón y otras luchas sociales o reclamos que tienen lugar simultáneamente en nuestro país. Esta cuestión resulta central para pensar el carácter político o no de las acciones del Movimiento. En efecto, desde nuestro punto de vista, la politicidad de una lucha no está dada solamente por el hecho de interpelar al Estado o de tener que negociar y coordinar acciones con otras agrupaciones dentro de un Movimiento, sino con la posibilidad de superar el reclamo puntual y comenzar a operar para hacerlo traducible a otros reclamos. Como sostiene Ernesto Laclau, *El punto central es que para que una cierta demanda (...) se transforme en política debe significar algo más que lo que es en sí misma, debe vivir su propia particularidad como un momento o eslabón de una cadena de equivalencias que la trasciende y, de ese modo, la universaliza* (Laclau, 2000: 211). Así, el reclamo por verdad y justicia de las agrupaciones del Movimiento Cromañón puede comenzar a construir una dimensión política al conectarse con otras luchas y construir equivalencias entre las mismas. En un caso como el que tratamos aquí, la posibilidad de traducir la propia lucha requiere en principio un esfuerzo inmenso por superar una posición inicial que, basándose en el carácter “incomunicable” del sufrimiento, tiende a generar un cierre de las organizaciones sobre sí mismas.

Podemos señalar aquí que en el transcurso del tiempo, entre el trabajo de campo realizado en el 2005 y las entrevistas más recientes, en AVISAR se manifiesta una mayor conciencia acerca de la importancia de “abrirse a la sociedad”. En las observaciones y entrevistas realizadas durante el 2005 AVISAR parece representada como una organización de consuelo y de lucha, en la que la dimensión vinculada al duelo y la contención es aún muy fuerte, quizá por la proximidad con la tragedia que había ocurrido hacía muy poco:

Se ha creado como una especie de sectarismo. La necesidad de hablar de esto con la gente que lo vivió. De qué te sirve hablarlo con tu mamá o con la gente que no lo vivió si nunca lo van a entender’, dice un joven integrante de AVISAR (Diario de campo Nº I, 01/08/05 línea, 46).

La sociedad se percibía como incapaz de comprender el dolor y el reclamo, que se vinculaba aún muy fuertemente a ese dolor. Una integrante de AVISAR explica en las últimas entrevistas que

Creo que fue algo que aprendimos (...) creo que con más o menos conciencia hay una cuestión de haber entendido (que) mientras más (seamos) mejor (Entrevista a M. 2008).

Hay una conciencia de la importancia de comunicar hacia la sociedad, sobre todo vinculándose a otras luchas, aquellas en las que se ven representadas las “masas populares”. Y en este punto, AVISAR vuelve a trazar un límite entre su propia actitud y la de otras agrupaciones. Diferentes integrantes de AVISAR explican la necesidad de conectarse con otras organizaciones que reclaman por cuestiones que pueden ser construidas como equivalentes:

Nosotros por ejemplo lo que habíamos hecho era un relevamiento de las estaciones de subte de la línea A, y tenían bloqueadas todas las salidas de emergencia (...) o sea, lo que nosotros vemos es que es la misma lógica de pensamiento que tiene el capitalismo, porque ¿para que traban las salidas de emergencia? Para que la gente no se cuele (...) Estamos pensando hacerle un escrache directamente a la gente de Metrovías, por ahí con algunos de los trabajadores que siempre están... (Entrevista a D. 2008).

El sentido de la traducción, la identificación de las luchas con las cuales es posible conectar, va de la mano de la construcción identitaria de clase que subyace a los planteos de AVISAR:

Los que están más cerca de nosotros son la clase baja, la clase trabajadora, la clase de lucha. Esa clase trabajadora. Yo estoy con diferentes asociaciones en Matanza trabajando, estoy con AVIAT, que son asociaciones de víctimas de tránsito. Estoy con la gente de CEAMSE de González Catán, que se están muriendo los vecinos ahí. Estoy con otra asociación de Arte y Cultura de Virrey del Pino (...) Y otros casos de impunidad, de las instituciones policiales como también de los

jueces que operan en la Provincia de Buenos Aires (Entrevista a G. 27/07/08).

La percepción del éxito de las iniciativas de traducción y conexión con otras luchas va de la mano de la constatación de que “Cromañón” puede convertirse en una suerte de metáfora general o clave de interpretación para entender muchos otros acontecimientos:

Yo viajo en tren y el otro día estuvimos hablando con la gente del Roca, con las víctimas y los familiares del Roca, y ellos también apoyan todo esto. Porque vivís en un país que es República Cromañón (...) Cuando fui a hablar con la gente del Roca, la mina me abrazaba y me decía –Te pido disculpas por lo que te voy a decir, y yo dije ¿con qué me irá a salir? Me dijo: –Yo siempre hago la comparación de que el tren es Cromañón. Y cuando alguien te dice eso, bueno, algo vamos avanzando, la gente empieza a tomar conciencia de que Cromañón es de todos. No hay mi Cromañón, es tu Cromañón y es el de él y es el de todos, porque todos somos sobrevivientes, porque si todos seguimos vivos, entonces es porque somos sobrevivientes, de una manera u otra (Entrevista a M. 2008).

Desde el punto de vista de AVISAR decir “Cromañón” es decir *masacre* y *crimen social* (2). No *tragedia*, sino corrupción e impunidad. La potencia de “Cromañón” como metáfora está vinculada con su capacidad de representar otras luchas vinculándolas todas en este punto: el enfrentamiento con un sistema que asocia a empresarios inherentemente inescrupulosos y gobiernos corruptos.

Este esfuerzo de construcción equivalencial no es percibido desde AVISAR como algo propio de todo el Movimiento. No todas las agrupaciones lo hacen, y no todas lo hacen del mismo modo:

[Además de AVISAR] Excepto APHAC que participa en todas [las iniciativas con otras luchas]. Después cuestiones de Iglesias, nada. De Nilda Gómez, menos. Como ellos prácticamente han estado muy codo a codo con el gobierno, y han logrado un montón de cosas (Entrevista a G. 2008).

Solo APAHC participa de los reclamos con los que se vincula AVISAR, otras organizaciones del movimiento como QNSR (Iglesias) y Familias por la vida (Nilda Gómez) establecen vínculos con el gobierno, el cual les permite acceder a mejores posiciones en el movimiento, les permite conseguir “*un montón de cosas*”. Nuevamente la relación con el gobierno aparece como un capital clave en el campo y nuevamente las prácticas se vinculan a una configuración de clase. Los grupos que se identifican con las clases populares se abren a la sociedad mediante la participación horizontal en otras luchas y reclamos. Las organizaciones “burguesas” se conectan con otras luchas del mismo tipo, que realizan demandas puntuales pero no generalizan una impugnación al sistema. Es interesante señalar que esto marca un primer límite a la posibilidad de traducir la lucha. Por ejemplo, Desde el punto de vista de AVISAR, “Cromañón” como metáfora no puede representar ni expresar la lucha de los familiares y sobrevivientes de la AMIA:

Ellos [Iglesias, Gómez] estaban muy ligados con el tema de la AMIA (...) Esto lo de la AMIA fue un atentado, (...) a nosotros nos pasó algo totalmente diferente (...) la AMIA, o sea... la gente, sus directivos, su manera de... tener un accionar violento contra la gente que lucha en Palestina y Cisjordania (...) y con el apoyo americano (...) lo nuestro fue una cosa que se parezca a esto. Acá fue un boliche. Acá... Está bien, yo no digo que los muertos son especiales, pero los objetivos han sido otros (Entrevista a G. 2008).

El otro límite tiene que ver con las relaciones con “el poder”. Se plantea aquí específicamente el tema de las dificultades de traducción que han aparecido entre el Movimiento Cromañón y varios organismos de Derechos Humanos. Para los miembros de AVISAR, es posible establecer cierta equivalencia entre los muertos de *Cromañón* y las víctimas de la dictadura:

Ahí [durante la dictadura] sí había un genocidio y estaba armado y era intencionado. Acá no, pero cuando vos das la pauta para que se promuevan determinados factores, sabiendo qué puede pasar, es un crimen social. También estás generando muertes y sabés que las vas a generar y no hacés nada para cambiar, sos un asesino, sos otro Videla, salvando las diferencias (Entrevista a M. 2008).

Los militares tienen que pagar de la misma manera que Chabán, Ibarra y todos los demás (Entrevista a G. 27/07/08).

Esta equivalencia parcial entre las víctimas de uno y otro acontecimiento a partir de la existencia de un sistema armado para la muerte (intencional uno, negligente el otro), sumados al prestigio y la experiencia de los organismos de Derechos Humanos, llevó a que algunos integrantes del Movimiento Cromañón a sostener la expectativa de poder conectarse con estos organismos. Sin embargo, desde la percepción de AVISAR, esto no fue posible:

Sabés lo que pasa, que Madres y Abuelas en general nos dieron la espalda. Nunca nos brindaron su apoyo, salvo las Madres de Quilmes (...) Nosotros hubiésemos esperado que sí [nos apoyen], por su trayectoria, por su lucha (Entrevista a D. 2008).

Carloto, Bonafini, ya sabemos a quiénes responden. Que uno lo lamente y sienta la decepción de ver a estas personas que para vos fueron íconos de la lucha, de valor y de pelearla... pero bueno en esta coyuntura están en eso igual (...) Hay toda una cuestión también manipulada desde el gobierno (Entrevista a M. 2008).

La posibilidad de expandir la demanda y traducir la lucha choca entonces con ciertos límites, dados por determinadas construcciones identitarias de clase y por un sistema de alianzas con instancias de poder que desde AVISAR es leída como incompatible con las demandas del Movimiento Cromañón. Sin embargo, las formas de conexión horizontal con otras luchas (hacia organizaciones “populares” o “burguesas”) y el hecho mismo de dar a estos trabajos de construcción de equivalencia un papel central contribuyen a forjar, en el discurso de AVISAR, un límite interno entre las agrupaciones que buscan inscribir a Cromañón en una lucha más amplia y generalizable, enfatizando su carácter político, y las que se centran más en el propio reclamo y consideran que el “roce” con “*lo político*” es algo inevitable pero no deseable en sí mismo.

A manera de cierre

En el transcurso de este trabajo hemos intentado dar cuenta de la forma en que los integrantes del grupo AVISAR construyen discursivamente un límite simbólico al interior del Movimiento Cromañón. Si bien existen acuerdos entre las agrupaciones que se relacionan entre sí frente a un exterior amenazante, a lo largo del trabajo pudimos ver que dentro del movimiento existen diferencias y diversas estrategias en la lucha por la imposición del sentido del reclamo. Desde el discurso de AVISAR, una construcción identitaria que se sustenta en rasgos diacríticos que remiten a construcciones de clase, es procesada al interior del campo bajo la forma de prácticas y discursos que establecen una diferencia en el acercamiento a la política. Desde AVISAR, agrupaciones como *Que no se repita (QNSR)*, y *Familias por la Vida* se caracterizan por plantear su discurso institucional desde una óptica legal y por tratar de sostener en ocasiones discursos apolíticos así como por establecer ciertos consensos con los sectores oficiales. Mientras que organizaciones como AVISAR consideran que se trata de un reclamo político contra un claro enemigo que es el gobierno e incluso la propia justicia, otras organizaciones, como Familias por la vida y QNSR (con diferencias entre ellas seguramente) plantean un reclamo en el que los capitales valorados son la experiencia del dolor personal (sobre todo en Familias por la vida) y el manejo del saber legal (sobre todo en QNSR). Los recursos simbólicos a los que apelan se relacionan con los universos de sentido que remiten a la religión y a la familia (3), mientras que AVISAR propone una clave de lectura vinculada a la militancia política y las luchas populares. A partir de una concepción y una valoración diferente de lo que “la política” representa, hemos intentado rastrear las diferencias organizadas según esta lógica de posicionamiento en relación con la política en tres dimensiones: los formatos en que se organizan las protestas, las disputas simbólicas en torno al significado del Santuario y las formas de generalizar la propia demanda y conectarse con otras luchas.

Para AVISAR, si la política ejercida desde el Estado es una amenaza, la política partidaria es un aliado. Aquellas agrupaciones que, según AVISAR, niegan la política partidaria, simplifican lo político como adjetivación y negocian con el Estado. Estas agrupaciones con tendencia a un discurso más apolítico son las mismas que acceden con mayor facilidad a negociar con los sectores oficiales. Sin embargo, a la hora de plantear la organización de actos de protesta, buscan en lo posible utilizar formatos que remitan a modelos no políticos, como el de las “marchas del silencio”. AVISAR, por su parte, luchó desde el comienzo por “politizar” las marchas. También con relación al Santuario los integrantes de AVISAR plantean haber dado una lucha simbólica para lograr imponer al interior del movimiento una lectura política del mismo. Esta lucha dejó espacio para las negociaciones, y hoy en día podemos decir que el Santuario es también uno de los elementos centrales que reúne al Movimiento: la percepción y aceptación de su carácter híbrido lo transforman en un lugar privilegiado de comunicación entre las diferentes estrategias al interior del movimiento, al convertirse en un símbolo que permite reunir la emoción personal con el mensaje de lucha y resistencia hacia el exterior del Movimiento. De ahí el celo en defenderlo en los últimos tiempos frente a las presiones de las autoridades para removerlo.

A modo de reflexión final, no quisiéramos dejar de señalar lo siguiente. AVISAR propone “politizar” la lucha de Cromañón a partir de un discurso de clase vinculado a las trayectorias políticas anteriores de algunos de sus máximos referentes. Esta lectura de clase es el punto de partida para intentar imponer un sentido a la lucha del Movimiento Cromañón, a partir de la adopción de ciertas prácticas y códigos y de la conexión con otras luchas, las cuales, según se propone, pueden ser entendidas tomando a Cromañón como clave de lectura: *Todos somos Cromañón*. Cabe aquí la pregunta en torno a la eficacia simbólica de esta estrategia. En efecto, no podemos ignorar que el Movimiento Cromañón se mueve en un contexto simbólico y político que, si bien es muy complejo y no acepta descripciones simples y unívocas, está fuertemente marcado por una valoración negativa de la política. El descrédito del sistema político muchas veces se desplaza metonímicamente hacia la política en general como actividad. La sensación que de los partidos de izquierda quieren “aparatear” diferentes luchas para operar capturas sobre ellas no es exclusiva de ciertas agrupaciones de Cromañón: un fenómeno muy similar se vivió en las Asambleas Barriales y se experimenta constantemente en diferentes iniciativas “vecinales”. Lo que aquí puede leerse es por una parte una estrategia simbólica de traducción: es más fácil traducir la lucha si se la presenta como “no política”, operando a través de formas de identificación más eficaces, como la de la “víctima” (Tufro, Crivelli, et al., 2008). Pero por otro lado, no es menor el temor de muchas de estas

organizaciones a verse subsumidas por programas de acción más amplios. En efecto, cuanto más se expande una cadena de equivalencias entre diferentes reclamos, más se pierde la identidad particular de cada reclamo (Laclau, op. cit.). El desafío que una organización como AVISAR vive día a día reside entonces en este punto: hacer comunicable la lucha sin por ello tener que renunciar a un discurso propio.

Notas

(1) Esta desconfianza es la que lleva a plantear a algunos integrantes de AVISAR que uno de sus objetivos eslograr formar *un tribunal popular donde los padres juzguen y los sobrevivientes sean los testigos* (Entrevista a G. 2008).

(2) Dentro de algunas agrupaciones y partidos de izquierda se ha dado una discusión en torno a la manera de nombrar al “acontecimiento” Cromañón. Descartado desde el comienzo el rótulo de *tragedia* utilizado por los medios masivos (que son vistos como adversarios simbólicos a la hora de imponer una interpretación sobre los hechos), el debate quedó centrado entre el término *masacre* y la categoría de *crimen social* que definió en su momento Friedrich Engels. Los detalles de este debate se pueden seguir, por ejemplo, en diferentes números de la revista *El Aromo*:

<http://www.razonyrevolucion.org.ar/HTML/elaromo.htm>.

(3) En el sitio web de Familias por la Vida, agrupación liderada por Nilda Gómez, puede leerse los siguientes: *La ONG “Familias por la Vida” no es tan solo uno de los grupos de padres que luchan por justicia para sus hijos fallecidos o sobrevivientes, es, como dice su nombre, una familia, que se creó por el dolor* (www.familiasporlavida.com).

Bibliografía

Barth, Fredrik (1969), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

Crivelli, Naldi (2007), *Juventud en riesgo. Un estudio sobre la comunicación de las víctimas en el caso Cromañón*, tesina de licenciatura de la carrera de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Laclau, Ernesto (2000): “Estructura, historia y lo político”, en Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Tufró, Manuel; Crivelli, Naldi; Sanjurjo, Luis y González Ojeda, Fernando (2008), “Marcar la ciudad. Intervenciones en el espacio público como estrategias de comunicación de la memoria en la Ciudad de Buenos Aires”. En *Actas de las V Jornadas Nacionales “Espacio, Memoria, Identidad”*, Rosario, Universidad Nacional de Rosario – CONICET, octubre de 2008.

MANUEL TUFRÓ

Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Becario del CONICET, doctorando en Ciencias Sociales (UBA). Docente en la materia *Teoría y Prácticas de la Comunicación II*, Cátedra Martini (UBA). Integrante del Proyecto Ubacyt S 083 “Comunicación pública y legitimación del control social. Estudios sobre delitos, infracciones, justicias y legislación”, dirigido por la Dra. Stella Martini.

NALDI INÉS CRIVELLI

Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Docente en la materia *Teoría y Prácticas de la Comunicación II*, Cátedra Martini (UBA). Integrante del Proyecto Ubacyt S 083 “Comunicación pública y legitimación del control social. Estudios sobre delitos, infracciones, justicias y legislación”, dirigido por la Dra. Stella Martini.