

Cuerpos en marcha: formas festivas de la protesta juvenil

(Avance de investigación en curso)

GT 26_Sociología de los cuerpos y las emociones

Andrea Bonvillani

Resumen:

Este trabajo resulta del análisis en proceso de una experiencia etnográfica colectiva¹ en la sexta “Marcha de la gorra” (2012, Córdoba-Argentina): expresión multitudinaria de jóvenes de sectores populares que demandan la derogación del Código de faltas por inconstitucional. Se focaliza en el reportorio colorido y lúdico de la marcha, que tiene al cuerpo de los jóvenes como locus de realización preferente, matizando distintas formas de alegría (alegría-acontecimiento; alegría-derecho; alegría-herramienta de lucha).

Palabras clave: cuerpo-emocionalidad-jóvenes-Marcha de la Gorra

1-Introducción

Como he señalado en otro trabajo (Bonvillani, 2010), las tendencias pasionales individuales y colectivas han sido objeto de preocupación desde los inicios de la filosofía política moderna, en tanto amenazarían el orden social por su carácter de ingobernables por medios racionales. Esta idea es en parte deudora de la concepción cartesiana de un yo como mente transparente capaz de conocer el mundo mediante la razón, relegando a las pasiones a la oscuridad del dominio del cuerpo, y volviéndose necesario someterlas al imperio del control racional. Sin embargo, inspirándonos en otras perspectivas, podemos asumir que las pasiones y emociones no son exteriores a una especie de conciencia indiferente, sino “*que son constitutivos de la tonalidad de cualquier modo de ser físico y hasta de toda orientación cognitiva*” (Bodei, 1995:10).

En esta línea, en Spinoza (1966) encontramos una comprensión de las pasiones no como un “demonio interno” que habría que sofocar o domesticar, sino como una fuerza que nos pone en contacto con nosotros mismos y los demás, cuyo conocimiento nos permite el desarrollo de la potencia de ser.

Desde la tradición de pensamiento que inaugura Spinoza, se sostiene que los afectos constituyen un aumento o disminución de la posibilidad de actuar de los cuerpos, y, en consecuencia, se entiende que su instrumentalización es eminentemente política. Así, por ejemplo, las pasiones tienen un lado oscuro que es la tristeza que nos vuelve impotentes, nos impide conectarnos con nuestra propia vitalidad y accionar para producir cambios en nuestra vida. Mientras que las pasiones alegres movilizan afectaciones que permiten la transformación, porque nos conectan con nuestra energía deseante, restituyendo nuestra capacidad de obrar.

Desde este clivaje, podría pensarse la progresiva delimitación de un campo de estudios que problematiza la intersección entre política(s), subjetividad(es) y emocionalidad(es), tal como ilustran

¹Investigación en curso “Grupalidades juveniles y politicidad. Explorando los sentidos políticos de las prácticas culturales colectivas de los jóvenes de sectores populares cordobeses”, periodo 2012-2013, Subsidio de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba, lugar de Trabajo: Facultad de Psicología (U.N.C.).

los trabajos de Maffesoli (2005). Dentro de los estudios de movimientos sociales, las emociones constituyen desde los últimos veinte años, un sub-campo específico (Jasper, 2012).

Esta “politización de lo afectivo” (Bonvillani, *op. cit.*)/afectivización de lo político, es uno de los motores de las nuevas formas de ejercicio de politicidad que los jóvenes practican, en las que se verifican “*transformaciones en la escenificación pública y modalidades de visibilizar los conflictos*” (Aguilera Ruiz, 2012) que apelan a modalidades expresivas alegres y lúdicas. Estas formas emergentes de expresión política tienen como locus preferente al cuerpo, tradición cuya referencia teórica se remonta a Spinoza y es retomada por Deleuze (2004), en términos de lo que puede un cuerpo en la manifestación de una potencia.

Tal vez se esté configurando un nuevo ciclo de protesta (Traugott, 2002) para los movimientos sociales latinoamericanos, los cuales van construyendo renovados caminos en las formas de manifestación del conflicto en el espacio público, especialmente caracterizado por un despliegue de afectaciones emociones, que ponen en primer plano la sensibilidad del actor. La inscripción corporal de la demanda se vuelve un arma expresiva estratégica, al igual que la creatividad y la capacidad de juego para poner en la escena de la calle aquello que se reclama:

“Marchamos ahora, pero el país nos dolía hace rato. Marchamos disfrazados, con música, besándonos, sacándonos la ropa, porque hemos tenido que aprender a ser creativos en la subversión para que la prensa chilena no nos criminalice. Marchamos así porque el habernos pegado esta sacudida después de 20 años nos ha devuelto dignidad y, aunque estamos metidos en medio de la rabia, es imposible no soltar la sonrisa y la cadera”

(Publicado en el blog personal de Pablo Salvador Paredes, Santiago, 16 de agosto de 2011. En referencia al movimiento estudiantil secundario y universitario chileno).

En el marco de este trabajo, se analizan los recursos expresivos que le dan materialidad a la experiencia del encuentro en la Sexta Marcha de la Gorra, intentando especialmente mostrar los matices con los que se despliega la “alegría” en términos de puesta en visibilización de un conflicto.

La estrategia metodológica asumida en este trabajo, se inscribe en la tradición cualitativa, en particular la “etnografía de eventos”, propuesta por Borges (2003), combinando distintas formas de acceso y conocimiento a la experiencia de habitar la marcha, que van desde la clásica observación, pasando por conversaciones informales mientras se marcha, hasta crónicas de las intervenciones artísticas desplegadas a partir del teatro espontáneo y la murga, prestando especial atención al registro fotográfico y fílmico.

2-Código y Marcha: demandas y modos de escenificación del conflicto

La “Marcha de la gorra” (en adelante, “la Marcha”), tiene como objetivos poner en visibilidad pública las prácticas de discriminación y persecución de que son objeto los jóvenes de sectores populares a partir de la aplicación del Código de Faltas de la Provincia de Córdobaⁱ (en adelante, el Código) y reclamar su derogación. En su letra, esta normativa tiene como intención regular las contravenciones que se produzcan en el espacio público para garantizar la seguridad, pero en la práctica permite a la policía “*arrestar grandes cantidades de ciudadanos, sin orden judicial*”ⁱⁱ (Etchichury, 2007), debido a lo impreciso de los comportamientos que define como faltas y porque admite que la policía actúe de oficio de modo “preventivo”.

Para varios juristas, el Código es inconstitucional, ya que viola los derechos de defensa y acceso a la Justicia consagrados en la Constitución Nacional argentina, cercenando algunas formas de ejercicio de la libertad personal (circular, trabajar, expresarse) (Etchichury, *op. cit.*).

El Código viola el derecho de defensa en juicio, previsto en la Constitución Nacional argentina, al determinar en su Artículo 15 que la asistencia letrada será innecesaria en cualquier momento del proceso, es decir, deja sin abogado defensor a aquella persona que puede potencialmente perder su libertad. Esta lógica de arbitrariedad se completa en el Artículo 114, por medio del cual se le otorga a la Policía de la Provincia la autoridad para detener, instruir y juzgar en el proceso, es decir, es una misma institución la que lleva adelante todas las instancias procesales, anulando los requerimientos lógicos de imparcialidad e independencia.

Uno de los artículos más cuestionados es del “Merodeo”, que permiten detener a aquellos que “permanecieran en las inmediaciones de (edificios o vehículos) en actitud sospechosa, sin una razón atendible, según las circunstancias del caso, o provocando intranquilidad entre sus propietarios” (artículo 98 del Código de Faltas, 2007). De este modo, al describir de modo ambiguo la conducta que podrá ser sancionada, el carácter de “actitud sospechosa” descansa en el criterio discrecional del policía. Resulta evidente la arbitrariedad a que queda sujeta la determinación de lo ilícito de una conducta por parte del policía, en la medida en que depende en absoluto de la óptica personal con la que evalúa la situación para configurarla en merodeo, coartando la libre circulación de aquellos que no pudieran “justificar” su presencia en la vía pública, ya que no se determina qué pudiera “intranquilizar” a los propietarios. La aplicación de este artículo “*confiere enorme poder a la policía, no se establecen requisitos objetivos para la imputación, y se fundamenta la sanción explícitamente en estados mentales de terceros, o en prejuicios o suposiciones del agente policial*” (Etchichury, *op. cit.*: 8).

Se sabe que la mitad de estos arrestos en la vía pública, se hacen a partir de aplicar el artículo de merodeo, es decir, dependen de la estimación prejuiciosa del policía, que llena un vacío de la norma que no determina con precisión la conducta punible, sino actitudes sospechosas. Por eso, la aplicación del Código lleva a detenciones arbitrarias generalmente de jóvenes de sectores populares, que se “ajustan” a ciertos criterios sospechosos desde la mirada social: atributos que se alojan en el cuerpo y que denotan cierta pertenencia social y cultural, que, desde el único criterio legal en estos casos –el del policía– resultan ser punibles, por el solo hecho de inspirar sospecha.

La “Portación de rostro” es una forma discursiva acuñada por los jóvenes que cotidianamente son víctimas de estas detenciones arbitrarias, para expresar el núcleo de sentido por el cual ellos explican los motivos reales de detención: la portación de características raciales particulares (color de piel) y de su apariencia física (vestimenta, peinados, etc.). La “portación de rostro”, es una expresión de uso corriente en Córdoba, que remite al ejercicio de estigmatización y de persecución de que son objeto los jóvenes pobres a partir de ser identificados y detenidos en la vía pública por merodeo. Se trata de un ejercicio de resistencia en lo cotidiano (Scott, 2003), frente a la violencia física y simbólica, formas imaginativas y lúdicas de uso de la palabra para designar el etiquetamiento social y policial que tiene al Código como instrumento jurídico de legitimación.

La “Marcha de la Gorra” consiste en una movilización por las calles céntricas de la capital cordobesa de una gran cantidad de jóvenes que provenientes de los barrios populares muestran sus “gorras”, aquellas que en la vida cotidiana son unos de los atributos por los cuales son etiquetados como sujetos peligrosos y detenidos por la policía. Se han realizado hasta el momento seis marchas, que tienen como principal organizador al “Colectivo de jóvenes por nuestros derechos”ⁱⁱⁱ. La última (noviembre de 2012) es objeto de análisis específico de este trabajo.

3-Estrategia metodológica

Retomando la perspectiva desarrollada por Borges (2003), denominada “etnografía de eventos”, se entiende a la Marcha como una situación (evento) con coordenadas espacio-temporales específicas en la cual se gestan formas de participación política que tendrán resonancias en situaciones posteriores.

Hablo de una etnografía colectiva, porque se realizó con la participación coordinada de varios investigadores que conforman el equipo de trabajo, los cuales hemos aportado de manera cooperativa los registros producidos para el análisis.

El trabajo de campo se realizó especialmente el 20 de noviembre de 2012, desde las horas previas a la realización de la Marcha hasta algunas horas después de su finalización, pero además recopilamos materiales antes y después del evento, lo cual posibilitó contar con un nutrido corpus, a saber:

a-Registro de observaciones de la Marcha; especialmente crónicas de lo que denominamos “intervenciones en la Marcha”, y que clasificamos en:

- gráficas (graffitis, stencils, banderas, remeras, cuerpos pintados, etc.)
- escénicas (“teatro en marcha”^{iv}, coro, murgas)
- discurso público de los organizadores

b-Registro de observaciones de las reuniones previas a la realización de la Marcha^v

c-Registro de la primera reunión de devolución del colectivo investigador al colectivo organizador de la Marcha

d-Conversaciones informales que se suscitaron mientras se marchaba, tanto a participantes de la marcha, como a transeúntes, policías, etc.;

e-Entrevistas con algunos participantes de la Marcha (policías, murgueros, etc.), después de su realización;

f-Documentos producidos por las organizaciones convocantes y participantes, disponibles en redes sociales virtuales;

g-Artículos periodísticos publicados en periódicos locales, antes, durante y después de la marcha;

h-Registro fotográfico y fílmico.

En este proceso de construcción, se han incorporado los registros etnográficos con las sensaciones e impresiones de los propios investigadores en la marcha^{vi}, algunos de los cuales realizaban al mismo tiempo distintas intervenciones como teatro espontáneo, coro, murga, etc. Esta decisión, merece un ejercicio de reflexividad específico, en tanto resulta un reto para la propia sensibilidad y capacidad expresiva del investigador el ilustrar con palabras la afectación que suscitan las escenas que se presencian y comparten en la marcha, justamente porque no se logra ser un espectador sin más: el calor contagioso de la alegría moviliza el propio cuerpo, desprevenido de toda distancia prescrita desde otras tradiciones investigativas. Desde la epistemología cualitativa aquí asumida, por el contrario, se trata de reconstruir las significaciones que los otros producen en relación a sus experiencias cotidianas de vida, con lo cual se vuelve central el trabajo interpretativo de los investigadores. En consecuencia, la premisa de la objetividad y la neutralidad en la investigación implica negar, o más bien re-negar, de aquello que permite que el propio proceso de conocimiento sea conducido: nosotros mismos en tanto investigadores. Nuestra subjetividad es inherente a todo proceso de construcción de conocimiento, por ello se vuelve necesario ejercitar una posición de reflexión permanente sobre lo que se hace: permanente explicitación de los puntos de vista asumidos y de las decisiones tomadas en cada momento del proceso.

En este trabajo, las fuentes de acceso a la emocionalidad que se despliega en la Marcha son básicamente dos: la observación directa in situ de los protagonistas y su palabra elaborando la vivencia de la Marcha en entrevistas, ya sea en el momento de marchar como a posteriori.

El estudio de las emociones es un desafío metodológico, en tanto supone leer los modos en que los estados emocionales se expresan en los cuerpos o interpretar el discurso producido por los sujetos como elaboración cognitiva de la emoción sentida. Es decir, se puede anticipar allí la operación de una sucesión de mediaciones y filtros. De una parte *“una especie de script cultural y socialmente*

aprendido” (Luna, 2000: 5)^{vii} que estaría modelando no solo las formas de expresión de las emociones, sino seleccionando aquellas permitidas en un contexto de interacción dado, en este caso el que se constituye en el encuentro con este otro-desconocido-investigador. De otro, y sabiendo que renunciamos a suponer un acceso transparente de sí mismo, las posibilidades de objetivar la propia vivencia de la emoción aparece mediada por el recurso simbólico de la palabra, con todo lo de engañoso o improbable que esta construcción pueda resultar.

Para narrar emociones se hacen necesarios unos repertorios de expresión específicos, que apelan al uso de metáforas y comparaciones para describir estados anímicos y climas grupales. Los recursos que permiten manifestar y transmitir las afectaciones emocionales propias y de los otros, se encuentran más cercanos al discurso poético que al característico de la ciencia en su versión tradicional, en tanto desnudan el registro meramente subjetivo de la experiencia vital que está siendo estudiada. Sin embargo, aunque se intenten refractar las intelectualizaciones para contar emociones, es claro que al ser la palabra el soporte utilizado para hacerlo, se cuelan todas las construcciones racionales propias de agenciar discurso en la cultura. Al fin y al cabo, *“la expresión lingüística de las emociones tiene un carácter público”* (Hernández Martínez, 2002: 93).

4-Cuerpos en marcha, cuerpos inesperados

La Marcha forma parte de un repertorio de acción colectiva (Traugott, 2002) que consiste en una modalidad de tránsito por el espacio público de la ciudad, que contrasta con los modos habituales de habitarla y circular por ella. Se trata del uso/apropiación de este espacio que producen unos cuerpos inesperados: los de los jóvenes de sectores populares de la ciudad que por un día irrumpen para inscribir en unas coordenadas espacio-temporales específicas su demanda, esto es, la derogación del Código. A decir verdad, la presencia de estos cuerpos juveniles en un lugar deliberadamente elegido es en sí misma la mostración irónica de la demanda. De hecho el que estén ahí sin ser detenidos por “merodear” propiedad privada (Artículo 98 del Código) o por participar de “reuniones públicas tumultuarias” (Artículo 99), es una comprobación de la función de escudo de la protesta masiva, que verifica –paradojalmente- lo improbable que resulta cotidianamente para estos jóvenes circular por el centro de la ciudad sin ser detenidos arbitrariamente^{viii}. Por ello, como si fuera una letanía repetida sin cesar por un coro ferviente, en la Marcha se escucha: “No es merodeo, es paseo”... “No es merodeo, es paseo”.

En este marco, adquiere sentido político la trayectoria que dibujan los cuerpos juveniles en la Marcha: partiendo de una lugar icónico de la ciudad –la Cañada^{ix}-, atraviesan sitios neurálgicos –como la avenida más larga y la esquina más céntrica de Córdoba-, para llegar a la plaza principal^x, aquella que desde la época colonial es asociada al locus político-administrativo –uno de sus lados alberga el Cabildo- y religioso –en una de sus esquinas se emplaza la Catedral de la ciudad-.

Ocupar estos lugares impregnados de identidad y pertenencia para un cordobés, tiene un sabor especial, el sabor de la reivindicación, el sentido de habitar aquellos espacios que se encuentran para ellos vedados por barreras invisibles e infranqueables:

¡vamos, que se sientan los jóvenes que no tenemos derechos a estar en la plaza, la plaza es nuestra!
(Arenga de uno de los referentes del Colectivo de jóvenes por nuestros derechos, al cierre de la Marcha).

El cruce polémico cuerpo-espacio, nos muestra que existen determinados lugares en la trama urbana que pueden constituirse en “escenarios de la denuncia socio-espacial” (Lindón, 2009): la presencia del

sujeto cuerpo se constituye en testimonio de procesos de estigmatización y exclusión que los jóvenes pobres viven todos los días.

De este modo, si toda acción de protesta conlleva una lucha por la visibilidad (Scribano y Cabral, 2009), en la Marcha de la Gorra la operación de visibilización de esos cuerpos juveniles es intensamente provocadora y disruptiva porque justamente desestabiliza *“un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea”* (Rancière, 2007: 44).

Como ya se expresó, por su ambigüedad para tipificar una conducta como falta punible, el Código permite al agente policial detener personas siguiendo de manera discrecional su propio criterio para evaluar actitudes sospechosas. Es razonable pensar que dicho criterio se valdrá sólo de la ponderación de atributos accesibles por la apariencia del “sospechoso”, por lo que su ubicación en la categoría “infractor”, estará mediada por los prejuicios de quien la ejecuta, es decir, el policía:

“Vos ves cuando viene un "saro", un negro. Te das cuenta que anda en algo, por las marcas, las cicatrices, la ropa, los tatuajes, como camina. Sabés que anda en algo y lo parás. Acá mismo: me paro en la puerta y te digo quien anda en algo raro”

(Entrevista a un policía después de la Marcha)

“la cana^{xi} nos para seguido, cada vez que salgo del barrio, y... por la cara de negro, que le vamos a hacer”

(Conversación cuando se llega a la Plaza, joven de sector popular)

“Portación de rostro”, portación de “cuerpo de clase” (Bourdieu, 1988) que, aunque para ser definidos se utilicen atributos “biológicos” (el color de la piel, por ejemplo), son construcciones eminentemente sociales basadas en el rechazo a la historia, el estilo de vida, la cultura de un determinado grupo social por parte de otro hegemónico.

Lo que resulta paradójico del conflicto que la Marcha pone en escena, es que en la acción policial no hay nada reñido con la ley. Por las propias características del Código, las detenciones derivadas de su aplicación han de ser arbitrarias por definición, en tanto están condenadas a depender “de la desconfianza y las malas intenciones a través de estereotipos” (Documento público leído en el cierre de la Marcha por uno de los referentes del Colectivo de jóvenes por nuestros derechos)

De este modo, el Código viene a dar cabida legal a formas de estigmatización social que se basan en prejuicios vinculados al cuerpo de clase de estos jóvenes y de esta forma se constituye en un instrumento jurídico de legitimación de la estigmatización social.

Consecuentemente, la lucha que se expresa en la Marcha consiste en un trabajo simbólico –y por ello político- de impugnación de las imágenes y creencias que circulan hegemónicamente sobre los jóvenes cordobeses de sectores populares, cargadas de valoraciones altamente negativas que se expresan en cadenas significantes del tipo joven-pobre-vago-ladrón-drogadicto.

5-Alegría-acontecimiento: "callejeando" la alegría

“Hay momentos en los que me emociono mucho, suspendo mis cavilaciones: ¿en esta coyuntura política, de fragmentación de la izquierda, son legítimas estas presencias partidarias en conflicto en la Marcha?... me conecto con la potencia de estos cuerpos, con estos jóvenes que cantan, ríen, se mueven, con los colores de la marcha, con los abrazos de gente que se encuentra, con el estar feliz por estar ahí...con

esa libertad de estar ahí, juntos... se me pone la piel de gallina, se me llenan los ojos de lágrimas y siento en lo más profundo de mi centro, que entonces, no todo está perdido”
(Registro etnográfico propio)

Además de los tradicionales cantos de protesta que caracterizan a las manifestaciones, la Marcha presenta un repertorio especialmente variado y colorido de expresiones artísticas: murgas, batucadas, baile carnavalesco, teatro en marcha, coros, graffiteros.

“tenés un espectáculo acá... se canta, se baila, sobre todo en la Marcha de la Gorra, que se plantea así, esa es la consigna: que vengan los sectores populares al centro, tiene un tinte pintoresco que vengan las murgas...de los barrios”
(Conversación mientras se marcha, joven militante en partido político).

Si como sostiene James (citado por Hernández Martínez, 2002), las emociones son vivencias inseparables de las sensaciones corporales, toman al cuerpo como locus privilegiado para su expresión. En la Marcha, los cuerpos son una suerte de pantalla que transmiten todo el tiempo señales de alegría, especialmente a través del rostro que es el asiento de las risas y de las expresiones gestuales de disfrute. Ya Hume (citado por Bodei, 1995) distingue entre pasiones frías o calientes, y asocia a las primeras con los intereses racionales compatibles con una estructura de orden, mientras que a las segundas con movimiento, desorden, rebeldía. Desde esta perspectiva, las pasiones calientes o agitadas pueden convertirse en un puro movimiento del ánimo, es decir en e-moción^{xii}. Bodei (*op. cit.*) habla de la “explosión imprevista de la emoción”, que en la Marcha se manifiestan en calor y color colectivo, de dificultosa descripción a través de la palabra:

“retumban los tambores, suenan parches y trompetas... Vibran los cuerpos, hablan, se manifiestan, gritan, actúan, cantan, bailan, se emocionan (...) La calle se ilumina con el color de las banderas, los cuerpos pintados, los trajes de lentejuelas de la murga”
(Registro etnográfico de Melina)

En la Marcha se genera un clima de alegría que trasmite una fuerza vital contagiosa: resulta casi imposible abstraerse de este empuje al movimiento, y entonces, dan ganas de saltar, gritar, reírse, bailar: agitarse, agitar. Despliegue incesante de pasión alegre que reenvía a múltiples significaciones del “agite”: palpitar de un colectivo que al moverse, disloca la aparente tranquilidad de una tarde primaveral cordobesa, agitándola, sacudiendo sus naturalizaciones. Ya la presencia de más de cinco mil jóvenes^{xiii} transitando por las calles de una ciudad que tiene una ley que los vuelve sospechosos no por sus acciones, sino por su aspecto, resulta al menos una puesta en escena, en visibilización pública, de lo que cotidianamente escondemos debajo de la alfombra:

“Somos feos
somo pobres,
usamos gorras
pero no somos choros^{xiv}!!!”
(Texto de cartel hecho a mano, registro fotográfico)

La alegría es la emoción que de manera predominante tiñe el clima de la Marcha, imprimiéndole tonalidades luminosas y vibrantes. Aquella que se experimenta en el devenir espontáneo, en el libre juego de los cuerpos que se mueven sin un diseño prefigurado es alegría-acontecimiento: explosión de la emoción que ocurre en un instante, sin un orden que pueda anticiparse.

6-Elaboración política de la alegría

“Queríamos resaltar la alegría con la que se resiste a ese terror, ¿quién te habla hoy en día de la alegría política?”

(Primera reunión de devolución del colectivo investigador al colectivo organizador de la Marcha)

Al mismo tiempo, la algarabía es objeto de organización^{xv} y reflexión colectiva. En esta dirección, se observan varios indicios.

La consigna de esta Marcha en particular fue "Tu código trata de desaparecer nuestra alegría callejera". Si el lema de una protesta es un condensador de los sentidos que se quieren visibilizar en ella, en este caso lo que se denuncia es la pérdida de la alegría que la aplicación del Código supone, ya que en la práctica esta norma cercena las posibilidades de los jóvenes pobres de habitar la ciudad y de reunirse libremente. Interesante forma de revertir la presentación pública del conflicto, puesto que la propuesta discursiva de la consigna se centra en una “pasión alegre”, para decirlo con Spinoza, cuyo ejercicio se ve afectado, eludiendo la mención de todos los sentimientos oscuros y tristes que experimentan los jóvenes frente a los abusos policiales (miedo, impotencia, angustia, ira). Entonces, se elige deliberadamente “mostrar la alegría” como estrategia comunicacional y política, frente a los formatos habituales –no exentos de morbosidad- con los cuales los medios masivos de comunicación tratan este tipo de temas:

“Los medios se acercan para buscar lo que da raiting... quieren hablar con jóvenes que hayan sido golpeados... quieren sangre...” (Primera reunión de devolución del colectivo investigador al colectivo organizador de la Marcha)

La alegría aparece como un recurso subjetivo para tramitar el dolor. Es como un antídoto para el terror: exorciza los demonios y fantasmas que amenazan a estos jóvenes.

Lo realmente terrible es que, estas figuras fantasmagóricas que pudieran producirles miedo, no son producto de su imaginación, sino que provienen de la propia experiencia cotidiana. En este marco de sentido, es digno de destacar el uso lúdico con el cual los jóvenes parecen proponer una elaboración colectiva de lo siniestro en la figura de la “trata” y la “desaparición” en la consigna de la Marcha: los significantes “alegría callejera” vienen a designar de una manera elíptica y poética a los jóvenes y las jóvenes que nos faltan a los cordobeses porque han desaparecido sin saber hasta el momento nada de ellos^{xvi}, sospechando que han sido víctimas de gatillo fácil^{xvii} o trata de personas. Astutos y sutiles juegos de palabras, resistencia en lo cotidiano (Scott, 2003), frente a la incertidumbre, el dolor y la muerte.

Lo anterior sugiere que la Marcha puede leerse como una elaboración política de la alegría, que la eleva a la calidad de derecho violado por la persecución institucional a la que son sometidos los jóvenes de sectores populares cordobeses. Entonces, la alegría-derecho es motivo de lucha:

“Por la alegría vamos a marchar una vez más. Sexta marcha de la gorra. ¿Por qué los tambores? Porque el código de faltas nos quita la alegría de estar en la calle (...), defendamos nuestro derecho a la alegría”
(Discurso público de los organizadores, mientras se marcha).

Si como sostiene (Le Bretón 2009:11) “*las emociones nacen de una evaluación más o menos lúcida de un acontecimiento por parte de un actor nutrido con una sensibilidad propia*”, la alegría es intensamente tematizada en la Marcha, no sólo porque se la constituye en derecho a ser reivindicado, sino porque la experiencia y reflexión colectiva que moviliza la Marcha, permite caracterizarla como una herramienta de lucha, una forma de resistencia:

“(la) Consigna que se conecte con lo que vamos a salir a decir, qué relación tiene la palabra alegría con desaparecer, trata y código”.
“la alegría como la forma de resistir a todo eso”.
“Es imprescindible que esté la palabra alegría, es con lo que acompañamos la lucha”
(Registro de reuniones previas a la realización de la Marcha).

El trabajo político de la alegría que aquí observamos puede pensarse como un re-posicionamiento interesante frente a las usuales modalidades de protesta, en tanto propone un reordenamiento de lo que alcanza el status de lo demandable: se reclama el derecho al estado de felicidad, el derecho a una vida plena. Y, en coherencia, los instrumentos de lucha también se transforman: las piedras y las barricadas, ceden su lugar a las batucadas, los tambores y los bailes.

6-Palabras finales

Uno de los propósitos de este trabajo ha sido describir lo más detalladamente posible el manantial de alegría que brota en la vivencia de la Marcha de la Gorra, con los límites de la palabra escrita, ajena a las entonaciones y recursos de la transmisión cara a cara. Esta intención se inscribe en un necesario ejercicio de reflexividad sobre los desafíos metodológicos que tensionan las propuestas de estudio que cruzan emocionalidad y política, tarea central para el desarrollo de este campo investigativo. En este marco me quedo con algunos interrogantes: ¿es posible hacer teoría sobre las sensibilidades? Teniendo en cuenta que lo que se quiere tematizar son vivencias subjetivas, ¿no se nos impone como necesario crear nuevas formas de uso lúdico de las palabras o, incluso, nuevos soportes para socializar nuestras construcciones de sentido acerca del universo afectivo?

Podría decirse que en la Marcha hay un despliegue inmanente de la alegría, aquel que vale por sí mismo en tanto viene a suspender por una tarde una vida cotidiana atravesada por la precariedad y la penuria que habitan los jóvenes de sectores pobres de Córdoba. Alegría-acontecimiento: deleite de estar juntos, respirando lucha. Con él convive una fuerza política de la alegría que se proyecta al modo de una expresión obscena e irónica: una de-mostración polémica de estar en la calle, donde los cuerpos juveniles se mueven sin prevención y las voces de reclamo se levantan y se vuelven grito desafiante.

A partir de lo anterior, lo que interesa poner de relieve es que la expresión de algarabía se constituye *per se* en un instrumento político, en la medida en que permite el despliegue de las pasiones alegres que generan una revitalización de las estrategias de acción colectiva juvenil, tal como lo recogen diversos autores cuando describen una “carnavalización de la protesta” (Reguillo, 2000). Pero no sólo eso: hay producción de un pensamiento sobre el sentido político de la emocionalidad. En la experiencia de la Marcha, las pasiones alegres no sólo se manifiestan como impulso expresivo, también se tematizan (alegría-derecho) como parte de una elaboración reflexiva sobre lo que significa pertenecer a un grupo

social vulnerado en sus derechos. Es decir, no aparece escindida de la capacidad de construcción de marcos interpretativos que dan sentido a la experiencia de los jóvenes y que incluso alcanzan el status de herramientas lúdicas para la lucha simbólica por definir el orden societal, re-afirmando la propia cultura popular juvenil.

En síntesis, lo que propongo es que esta recuperación de la afectación corporal como estrategia política no debería ser argumento para sostener una desconexión entre ella y las operaciones de pensamiento o, más aún, una invisibilización o subordinación de una dimensión sobre otra, a riesgo de reproducir el dualismo reduccionista cartesiano de manera invertida.

Bibliografía

AGUILERA RUIZ, Oscar, 2012, “Repertorios y ciclos de movilización juvenil en Chile (2000-2012)”, en: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 17, No. 57, Venezuela, pp. 101–108.

BODEI, Remo, 1995, *Geometría de las pasiones: miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político*, México, Fondo de Cultura económica.

BONVILLANI, Andrea, 2010, “Jóvenes cordobeses: una cartografía de su emocionalidad política”, en: *Nómadas*, No 32, Colombia, pp. 27-45.

BORGES, Antonádia, 2003, *Tempo de Brasilia*, Río de Janeiro, Relume-Dumara.

BOURDIEU, Pierre, 1988, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.

CODIGO DE FALTAS DE LA PROVINCIA DE CORDOBA, TEXTO ORDENADO 2007. LEY N° 8431.

DELEUZE, Gilles, 2004, *Espinoza: filosofía práctica*, Buenos Aires, Tusquets.

ETCHICHURY, Horacio, 2007, “Preso sin abogado, sentencia sin juez. El Código de Faltas de la Provincia de Córdoba”, ponencia presentada en el Primer Congreso Argentino-Latinoamericano de Derechos Humanos: Una mirada desde la universidad, organizado por la Subsecretaría de Cultura de la Universidad Nacional de Rosario, tomado de <<http://www.codigodefaltas.blogspot.com>>, consultado enero 2012.

HERNANDEZ MARTINEZ, Laura, 2002, “Lenguaje y emociones. Un tema marginal de la lingüística”, en: *Iztapalapa*, No.53, Año 23, pp. 83-100.

JASPER, James, 2012, “Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación”, en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*.

LE BRETON, David, 2009, *La pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires, Nueva Visión.

LINDON, Alicia, 2009, “La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento”, en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, No.1, Año 1, Argentina, pp. 6-20.

LUNA, Rogelio, 2000, “Introducción a la sociología de las emociones”, en: *Revista de Universidad de Guadalajara*, No. 18, México, pp. 1-6
No.10, Año 4, Argentina, pp. 46-66.

MAFESOLLI, Michel, 2005, *La transfiguración de lo político. La tribalización del mundo postmoderno*, México, Herder.

RANCIÈRE, Jacques, 2007, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Argentina, Nueva Visión.

REGUILLO, Rossana, 2003, “Ciudadanía juveniles en América Latina”, en: *Última Década* No 19, Chile pp. 1-20.

SCOTT, James, 2003, *Los dominados y el arte de la resistencia*, País Vasco, Editores Independientes.

SCRIBANO, Adrián y CABRAL, Ximena, 2009, “Política de las expresiones heterodoxas: el conflicto social en los escenarios de las crisis argentinas”, en: *Convergencia*, No 51, UAEMex, pp. 129-155.

SPINOZA, Baruch, 1966, *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos.

TRAUGOTT, Mark, 2002, *Protesta Social. Repertorios y Ciclos de acción colectiva*, Barcelona, Hacer.

ⁱEs una de los estados provinciales de la Argentina. La norma está vigente desde 1994, presentando un texto ordenado en 2007.

ⁱⁱEn 2011 se detuvieron sin causa aparente a 73.000 jóvenes de entre 18 y 25 años. (Fuente: CBA Noticias, 20-11-12. Disponible en: <http://www.cba24n.com.ar/content/jovenes-protestan-contr-el-codigo-de-faltas-en-la-marcha-de-la-gorra>).

ⁱⁱⁱEl mismo se define como un grupo abierto “*que quiere derogar junto a otros y otras el Código de Faltas de la Provincia de Córdoba, para que la policía no detenga a los jóvenes por portación de rostro, por llevar una ropa, escuchar tal música o tener una gorra*” (Documento de presentación en Facebook). De la Marcha participan numerosos grupos de militancia social y política cordobesa: partidos políticos, agrupaciones estudiantiles secundarias y universitarias, gremios, organizaciones comunitarias, etc.

^{iv}Es un dispositivo específico dentro del teatro espontáneo. El coordinador comienza pidiendo una sensación a una persona, que puede estar participando o no de la marcha. Se trabaja en la frontera que existe entre la calle –donde transcurre la marcha- y la vereda. Luego de la primera sensación, se arma una foto/escultura fluida que la represente. Se desarma. Se marcha en neutro. Se busca a otra persona, se arma la última foto/escultura y se le pregunta qué es lo que ve ahí, qué le hace sentir; con esta nueva sensación, se arma una nueva forma, se desarma, se marcha en neutro. Así se va repitiendo el dispositivo y multiplicando los sentidos.

^vEspecial agradecimiento al Colectivo de Jóvenes por nuestros derechos por ceder estos registros para poder publicarlos bajo su estricta autorización.

^{vi}En estos casos, se indica la autoría del texto con el nombre de pila del investigador.

^{vii}Sobre la construcción social de las emociones, Le Breton (2009: 108), sostiene que ellas se “*alimentan de normas colectivas implícitas o, más bien, de orientaciones de comportamiento que cada uno expresa según su estilo y su apreciación personal de la cultura y los valores que la empapan*”.

^{viii}Desde hace algunos años en Córdoba, se observa cierto grado de exacerbación de los controles policiales, acrecentado a partir de la creación en 2003 de la CAP (Comando de acción preventiva del gobierno provincial) y de la implementación de otras políticas de Estado que supuestamente garantizan la seguridad ciudadana a través de “la presencia de agentes en cada esquina o de altos operativos en las entradas y salidas de los barrios y accesos al casco céntrico” (Documento público leído en el cierre de la Marcha por uno de los referentes del Colectivo de jóvenes por nuestros derechos).

^{ix}Encauzamiento parcial del arroyo del mismo nombre que nace en las serranías cordobesas. Es una construcción de calicanto, que se remonta a 1671. Se ha constituido a lo largo de los años en una de las figuras más representativas de la ciudad.

^xPlaza San Martín (máximo prócer argentino). Se trata del típico trazado de la Plaza mayor de la ciudad colonial española, donde se concentraban los poderes administrativos, religiosos y económicos (en una de sus aristas se ubica el Banco central de la República). Punto estratégico de reconocimiento de pertenencia a la ciudad, ha sido el lugar de encuentro y de despliegue de la sociabilidad cordobesa desde su fundación.

^{xi} Categoría local: policía.

^{xii}Etimológicamente “emoción” se compone de un vocablo (moveré) que se traduce como movimiento y de un prefijo (e) que denota una acción que te extrae de un estado anterior. Entonces, emoción es movimiento que modifica el estado actual.

^{xiii}Fuente: CBA Noticias, 20-11-12. Disponible en: <http://www.cba24n.com.ar/content/jovenes-protestan-contra-el-codigo-de-faltas-en-la-marcha-de-la-gorra>.

^{xiv}Categoría local: ladrones.

^{xv}Aunque parezca paradójico, en la Marcha la alegría también se organiza, ya que cuenta con una comisión específica de artística, que además de coordinar las distintas intervenciones, planifica el festival de cierre con bandas de músicos invitados.

^{xvi}Se han registrado varios casos de este tipo en la provincia. Una referencia ineludible es la del joven Facundo Rivera Alegre que desapareció el 19 de febrero de 2013 a la salida de un popular baile de esta ciudad, apareciendo sospechados empresarios de la noche cordobesa, como autoridades policiales y del gobierno de la provincia. Evidentemente, lo que resulta siniestro es la recurrencia a la figura del “desaparecido” en democracia, de espantosas evocaciones para la Argentina desde que se acuñara por la dictadura militar para designar a los también jóvenes que secuestraron, torturaron y mataron.

^{xvii}“Gatillo fácil”, es una expresión que en Argentina se utiliza para designar las causas de muertes por armas de fuego producidas por fuerzas policiales que generalmente se presentan como una acción accidental o en el contexto de un enfrentamiento, encubriendo que se trata de asesinatos en el marco de un ejercicio abusivo de la autoridad policial.