



# Tan lejos, tan cerca. Ética y emociones en el trabajo de campo en un contexto trágico

Diego Zenobi\*

\*CONICET, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Dossier

## Resumen

*En el presente trabajo me propongo indagar en los vínculos que se traman en el trabajo de campo cuando el mismo es llevado adelante en un contexto trágico y profundamente angustiante.*

*A lo largo de mi estadía en un grupo de familiares de los fallecidos en el incendio del estadio "República Cromañón", mis emociones y mis supuestos sobre la muerte y sobre cómo relacionarme con quienes estaban vinculados a ella por haber perdido un hijo trágicamente, cristalizaron en una decisión de carácter ético. Así, opté por evitar ciertos comportamientos y actitudes (opinar en sus debates, asistir a ciertos eventos, exponer públicamente mi angustia, etc.), a los que consideraba como prerrogativas de los familiares. De este modo, adopté una conducta que no coincidía con las expectativas que algunos tenían sobre mi presencia allí, lo que contribuyó a generar tensiones y sospechas sobre mi persona. Analizaré aquí el modo en que mis ideas y sentimientos sobre la muerte colaboraron a modelar mi posición como investigador en el terreno. Retomo las elaboraciones de Elias quien ha estudiado el modo en que las sociedades contemporáneas se representan aquel fenómeno que al decretar el final de una persona, transforma profundamente la vida de los vivos.*

**Palabras clave:** ética; emociones; trabajo de campo; tragedia; víctimas.

So far, so close. Ethics and emotions in fieldwork in a tragic context

## Abstract

*In this paper I will look into the relationships carried out along fieldwork in a tragic and deeply distressing context. I carried on my fieldwork in a group of relatives of those killed in the fire at the stadium "Republic Cromañón". Throughout this process, my emotions and my assumptions about the death and how to relate with that relatives, crystallized in a decision of ethical nature: I would avoid certain behaviors and attitudes (give my opinion in their debates, being on certain certain events and spaces, publicly expose my distress, etc.), which I considered as the exclusive prerogative of the parents of the dead young kids. Consequently, I adopt a behavior that did not match with some parents expectations on my presence among them, and contributed to generate tensions and suspicions about me. I will analyze how my feelings and ideas about death contributed to shape my position as researcher on the field. Here I refer to Elias who has analyzed how contemporary societies represented this phenomenon as one that transforms deeply the life of the living people.*

**Keywords:** ethics; emotions; fieldwork; tragedy; victims.

Hace ya varias décadas que desde la antropología social se ha reconocido la importancia de la subjetividad del investigador en la producción de conocimiento sobre aquellas personas con las que trabaja. A partir de una discusión ya saldada con aquel naturalismo que se proponía alcanzar una experiencia directa del mundo social negando las influencias introducidas por la mediación de la persona del etnógrafo, hoy en día asumimos que el antropólogo afecta inevitablemente el campo con su presencia y que, al revés, también él se ve profundamente afectado por lo que allí sucede.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Quienes llevaron más lejos las consecuencias de la subjetividad del antropólogo en la producción etnográfica fueron Geertz (1988) y sobre todo diversos autores (etiquetados como) 'posmodernos', que

Si bien la preocupación por los aspectos subjetivos en la investigación social no implica necesariamente estructurar la producción etnográfica alrededor de ello -y tampoco brindarle centralidad como principio explicativo-, una reflexión que incorpore ese tema al análisis puede aportar a comprender las derivas del propio trabajo en terreno. En ese camino entonces, aquí me esforzaré por intentar comprender qué ocurre cuando el investigador que trabaja con personas sometidas a situaciones de profunda angustia, se ve invadido por el dolor de esos

desde los '80 destacaron la centralidad de las estrategias de escritura así como de las disposiciones emocionales y corporales del trabajador de campo (cf. Clifford y Marcus 1986; Crapanzano 1983; Rabinow 1977; Rosaldo 1989, entre varios otros).

Recibido 12-02-2015. Recibido con correcciones 03-12-2015. Aceptado 06-12-2015

actores sufrientes, qué efectos tiene esto en el trabajo en terreno y, por ende, en la producción de conocimiento sobre estos 'otros'.

La noche del 30 de Diciembre de 2004 se desató un incendio en un microestadio de la Capital Federal llamado República Cromañón, mientras se desarrollaba allí un recital de música rock al que habían asistido aproximadamente 4000 jóvenes. El incendio fue producto del impacto de un fuego de artificio en el revestimiento acústico del lugar. La combustión de los materiales que cubrían el techo produjo un humo tóxico que rápidamente se extendió por todo el local generando dificultades para respirar en los asistentes. Muchos de ellos no pudieron encontrar a tiempo la forma de escapar de allí puesto que no había salidas de emergencia habilitadas a tal efecto. Como consecuencia de haber respirado el aire envenenado, fallecieron 194 personas. La causa clínica de la gran mayoría de las muertes fue intoxicación con monóxido de carbono, a la que en algunos casos se sumó la quemadura de las vías aéreas superiores.

Luego del incendio, el tratamiento periodístico de los hechos enfatizó la gran cantidad de fallecidos. Por ese motivo, el incendio fue comparado con otros sucesos ocurridos en nuestro país en las últimas décadas que, a causa del gran número de muertos que implicaron, habían sido definidos como tragedias o catástrofes.<sup>2</sup> A su vez, la magnitud de fallecidos en esa ocasión no sólo posicionaba al incendio como un hito trágico en relación a la historia argentina, sino también en relación al contexto mundial. En efecto, al compararlo con otros sucesos similares ocurridos en otros países, podía verse que el incendio de República Cromañón ocupaba uno de los primeros puestos en lo relativo al número de muertos.<sup>3</sup> La situación relativa al incendio fue definida por medios de comunicación de alcance provincial, nacional e inclusive internacional, como la "mayor catástrofe no natural de la historia argentina".<sup>4</sup>

A pocos días de lo ocurrido los familiares de los muertos, los sobrevivientes, sus amigos y parientes comenzaron a reclamar públicamente *justicia* a través de movilizaciones en las calles que reunían a miles de personas. Para quienes se presentaban públicamente como *víctimas*, se haría

<sup>2</sup> El antecedente presentado como el más cercano y similar por sus características fue el del incendio ocurrido en 1993 en la discoteca Khevi's de San Isidro, ocasión en la que murieron 17 jóvenes. El incendio de Cromañón también fue comparado con el atentado realizado a la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) en 1994, en el que fallecieron 80 personas, y con el accidente del avión de Líneas Aéreas Privadas Argentinas (LAPA) ocurrido en el Aeroparque Jorge Newbery en 1999, que dejó un saldo de 65 muertos.

<sup>3</sup> Fuente: "Uno de los récords más tristes de la historia". Diario Clarín, 31 de diciembre de 2004.

<sup>4</sup> Fuente: "Cromañón, considerada la mayor catástrofe no natural de la historia argentina". Diario Los Andes, 2 de enero de 2005; "Tragedia en Buenos Aires: nadie festejó la Nochevieja". Diario El país, 2 de enero de 2005.

justicia cuando las personas a quienes consideraban como responsables civiles, penales y políticos del siniestro, cumplieran penas de prisión efectiva. A lo largo de ese proceso de demanda, lentamente se fueron conformando diversos grupos en base a afinidades personales, políticas, etc., que dieron vida al '*movimiento Cromañón*'. Entre mayo de 2006 y diciembre de 2007 participé de las actividades del movimiento como parte del trabajo de campo para mi investigación doctoral. Entre agosto de 2008 y agosto de 2009, presencié parte de las audiencias que formaron parte del juicio penal llevado adelante por las 194 muertes.

Mi presencia en aquel colectivo y todas mis actividades entre los familiares respondían a la necesidad de producir información para mi propia investigación. En ese particular contexto, mi trabajo allí estuvo profundamente influenciado por mis sensaciones y supuestos en relación a cómo debía manejarme con quienes estaban tocados por la muerte. Se trataba de los familiares de los fallecidos que, como "duelantes públicos" (Pita 2010), impulsaban la demanda de justicia. Desde los inicios hasta la finalización de mi trabajo en terreno, nunca dejé de sentir la sensación de que entre mi persona y estos duelantes que habían padecido la desgracia de haber sido alcanzados por la muerte de un pariente, había un abismo experiencial infranqueable.

Como parte de la tarea propuesta específicamente para el presente dossier temático sobre Norbert Elias, analizaré aquí algunos aspectos de las relaciones personales que tramé en el campo con aquellos familiares. Lo haré problematizando los límites y aperturas que mis propias ideas sobre la muerte supusieron para mi ejercicio profesional en el terreno. Para llevar esto a cabo, recuperaré los aportes del trabajo de Elias titulado "La soledad de los moribundos", cuya primera edición en alemán es del año 1982. En la medida en que este libro se inscribe en su teoría general de la evolución y el cambio social, el mismo exhibe una fuerte continuidad con las ideas que ese autor desarrollara en el fabuloso estudio titulado "El proceso de la civilización", editado en alemán en 1939.

Según Elias, las ideas sobre la muerte se han ido transformando de modos específicos estrechamente relacionados con el cambio social de largo plazo. Desde una mirada crítica de los modelos abstractos que imponen marcos fijos y estáticos para la comprensión de los fenómenos sociales e históricos, ese autor sostuvo el carácter relativo y dinámico de tales ideas: "las actitudes hacia la muerte que actualmente prevalecen no son inalterables ni accidentales. Son peculiaridades de sociedades en un determinado estadio de desarrollo y con una estructura específica" (1989:104).

En este trabajo intentaré retomar parte de la propuesta de ese autor con el objetivo de problematizar mi propio

trabajo de campo. Como mostraré, las características que asumí en sus primeros meses mi estadía en el movimiento Cromañón estuvo fuertemente influenciada por la distancia que mantuve con 'mis nativos'. Hasta cruzarme con La soledad de los moribundos, consideré que esa distancia era un producto esperable en un campo en el que la figura del 'familiar' cobraba el más destacado protagonismo frente a quienes no eran 'familiares' y a otras formas de ser *víctima* (Zenobi 2014). También consideré que esa falta de cercanía era un producto de mis supuestos (naturalistas) respecto de cómo hacer etnografía que me habían conducido a esforzarme por no interferir en las relaciones que los actores mantenían entre sí (Zenobi 2011). Pero estas posibles explicaciones mostraban sólo una parte de la cuestión. En efecto, algunos años después de finalizado mi trabajo de campo, la lectura del libro de Elias me condujo a preguntarme por la influencia que pudieron tener en mi trabajo en el terreno mis sentimientos y mis supuestos relativos a cómo vincularme con quienes estaban tocados por la muerte de un ser querido. Finalmente, en este trabajo me propongo indagar en las relaciones entre ética y emociones en el trabajo de campo.

### 1. Un etnógrafo entre los dueñantes

Mi primer contacto con el incendio se dio a pocas horas de ocurrido y fue a través de las imágenes televisivas y de la prensa gráfica que mostraban la desesperación, la angustia y el llanto; los cuerpos, muertos y los moribundos; la lucha entre la vida y la muerte de muchos que se fueron y de otros que quedaron. Como las imágenes de guerra, estos cuadros visuales dotaron de realidad aquello que estaba sucediendo a pocas cuadras de mi propio hogar: "las fotografías objetivan: convierten un hecho o una persona en algo que puede ser poseído. Y las fotografías son un género de alquimia, por cuanto se las valora como relato transparente de la realidad" (Sontag 2003: 36). Como parte del inicio de una beca doctoral que me otorgara el CONICET, un año después de esos sucesos, me estaba acercando al movimiento Cromañón que demandaba *justicia*, con el objetivo de conocer su dinámica.

Llevé adelante mi trabajo de campo en el grupo del movimiento llamado Que No Se Repita (QNSR). Sus miembros destacan positivamente dos características del grupo: el hecho de que está conformado exclusivamente por familiares y que sus integrantes no están '*politizados*'. Durante el período de mi trabajo de campo allí, QNSR se reunía semanalmente en un salón del centro porteño provisto por una organización católica. En la primera reunión a la que asistí, un antiguo conocido mío cuyo sobrino había fallecido en el incendio, me presentó al referente público del grupo. Así fue como él me autorizó a asistir a las reuniones sin consultar al resto de los miembros del grupo ni presentarme públicamente. De esta manera, en mi primera visita comencé a tomar notas

en mi libreta de las charlas e intercambios que mantenían los padres y madres de los fallecidos.

Así, comencé a vincularme con algunas de esas personas que tristemente habían sido tocadas por la muerte de un hijo. Lo que había empezado a partir del contacto con el material audiovisual y gráfico que me había conmovido y que había sido difundido en los medios de alcance público, ahora se transformaba en vínculos interpersonales establecidos con los familiares como parte de lo que los antropólogos llamamos 'trabajo de campo'. Lentamente comencé a formar parte de ese 'mundo', esto es, de la red vital que los deudos en demanda de justicia estaban tejiendo para sí mismos.

Si bien en mi primera reunión en QNSR las cosas salieron muy bien y yo había vuelto a casa con una importante cantidad de notas e ideas, en el segundo encuentro las cosas fueron bastante diferentes. En esa ocasión, mientras tomaba notas, uno de los padres que había estado atento a mis movimientos llamó la atención al resto señalando que yo estaba tomando notas y registrando lo que se hablaba en la reunión. Preguntó quien era yo y cuál era mi papel en el grupo. Intenté aclarar la situación señalando que era estudiante de doctorado de la UBA y que estaba realizando un estudio sobre "*las formas de organización de los familiares de los chicos, gracias a una beca otorgada por el CONICET*". Entonces, otro padre intervino para sugerir, a modo de broma, que quizás yo tuviera una "*beca Ibarra*", haciendo una referencia cómica a la posibilidad de que mi investigación estuviera financiada por el principal enemigo del movimiento, Aníbal Ibarra, ex jefe de gobierno de la ciudad a quien ellos consideraban como el máximo responsable del incendio.

Adjudiqué este episodio al hecho de que el referente del grupo no me había presentado al resto. Dadas las circunstancias, ahora esa presentación había sido forzosamente realizada, por lo que continué con mi trabajo en el grupo. Así pasaron los meses y yo continué asistiendo una vez por semana a las reuniones. En esos encuentros la dinámica se repetía. Los familiares trataban temas vinculados a la marcha de la causa penal así como relativos a la organización del movimiento. A lo largo de esas charlas, muchas veces se daban acalorados debates que incluían muestras de dolor y sufrimiento. Además de asistir a las reuniones, el otro espacio en el que hacía mi trabajo de campo eran las marchas mensuales que impulsaba el movimiento los días 30 de cada mes. En esas ocasiones los familiares, sobrevivientes y amigos de las víctimas fatales desplegaban acciones caracterizadas por su fuerte carga emotiva. Algunos hablaban con las imágenes de los *chicos* y lloraban ante su foto; otros se abrazaban con congoja.

Las situaciones movilizantes que se daban en el grupo y en las marchas comprometían tanto la emocionalidad de los propios familiares como la mía. Sin embargo,

mientras ellos daban rienda suelta a su sufrimiento, yo creía que frente a esas situaciones que me conmovían profundamente, debía evitar exponer mi propia angustia. Creía que actitudes de ese tipo estaban reservadas a los 'verdaderos sufrientes'. Inclusive llegué a pensar que si yo me las hubiera permitido, podrían haber sido interpretadas como un signo de interesada búsqueda de empatía de parte de alguien que no había pasado por la misma trágica situación. Por ese motivo fueron varias las ocasiones en que controlé la expresión de mis emociones y sólo al regresar a mi propio hogar pude recordar lo vivido y darle rienda suelta a la angustia sin el temor de estar sujeto a otras miradas. Además, tenía un cierto 'sentimiento de culpa' porque sentía que frente al protagonismo de quienes habían perdido un hijo y se reunían semanalmente para pedir justicia, mi papel en el grupo era irrelevante, carecía de utilidad y de algún carácter práctico para quienes me habían abierto las puertas de su mundo pero que, acaso, no sacarían provecho alguno del trabajo de un antropólogo. Frente a ese conjunto de incomodidades que me planteaba el hecho de ser un no-familiar entre familiares, me sentía con 'menos derecho': reprimía mis ganas de intervenir en algunos debates y de dar una opinión que, considerando las cosas a la distancia, bien podría haber sido tomada positivamente como un aporte de parte de los integrantes de QNSR.

Meses después de la acusación descrita se dio un segundo episodio en el que un padre dijo que algunas cuestiones internas del grupo eran conocidas por familiares de otros grupos con los que estaban pasando un momento tenso. El dijo que tenía sospechas sobre mi papel en el grupo puesto que allí eran todos familiares excepto yo. Se trataba del segundo episodio de ese tipo en poco tiempo. Claramente, quien me acusaba no pensaba en las posibilidades de que un familiar compartiera esa información con miembros de otros grupos del movimiento sino que esto sólo podía ser hecho por un 'no familiar'.

Al intentar comprender las inquietudes sobre mi persona que manifestaban algunos padres, pronto consideré que quizás las mismas se debían a que yo no me desenvolvía 'naturalmente'. Desde el inicio de mi trabajo en terreno había mantenido una cierta distancia con 'mis nativos': mi comportamiento no era asimilable al del resto de los miembros del grupo ya que no participaba en los intercambios que protagonizaban, no asistía a ciertos eventos, no expresaba mi angustia, etc. Sólo me dedicaba a observar y tomar notas en mi libreta. Si, en efecto, las sospechas se debían a esas actitudes, entonces eran mis silencios y no mis palabras los que me traían problemas. Tales silencios eran, en parte, consecuencia de la propia dinámica del campo en el que se establecía una distinción clara entre familiares y no familiares y los actores sociales actuábamos en consecuencia. Por otra parte, también se debían a que había tomado previamente una decisión

sobre cómo sería mi trabajo allí. En efecto, me había propuesto no interferir en los vínculos que mantenían entre sí las víctimas, puesto que me veía -ilusoriamente- como un observador externo que capaz de captar ese mundo 'tal cual era' (Zenobi 2011), mundo que podía ser contaminado, distorsionado, con mis intervenciones. Sin embargo, luego de leer *La Soledad de los moribundos* -años después de terminado mi trabajo en el movimiento-, entendí que la dinámica del campo y una (inadecuada) estrategia metodológica, sólo brindaban una parte de la explicación. Una de las cuestiones que yo no había considerado hasta el momento era el modo en que habían jugado en el campo mis sentimientos más profundos hacia los padres de los fallecidos.

## 2. Las formas de la muerte

Como han mostrado muchos trabajos, el papel del dolor en los actos de institución y consagración de diversas categorías de personas expresa modos colectivos de representarse el sufrimiento (Das, 1997). En el contexto del movimiento Cromañón, el dolor define a quienes se presentan como víctimas del incendio y se ve expresado de modos muy particulares en las narraciones de sufrimiento que ellas ponen en juego.<sup>5</sup> Como ha señalado Hertz (1990) en su clásico estudio, o Butler (2010) más acá en el tiempo, no todas las muertes se viven del mismo modo ni tienen el mismo valor. En este caso las muertes a las que nos referimos son vistas como *prematuros* y *traumáticas*, y por ello, *antinaturales*.

Según Elias (1989), en nuestras sociedades occidentales y modernas altamente pacificadas en las que la violencia ha sido sustraída de las relaciones interpersonales para pasar a constituirse en un monopolio del Estado, la imagen de la muerte y el morir está relacionada con la seguridad y la previsibilidad durante el curso de la vida. Así la muerte es vista como un evento lejano en el tiempo, que alguna vez llegará. En relación a esto mismo, afirma que "tenemos la representación de la muerte como estación final de un proceso natural (...) la muerte ha de llegar pero el saber que se trata del final de un proceso natural contribuye mucho a amortiguar la inquietud" (1989:59). Si la muerte siempre es algo que llegará en un futuro, nunca es 'ahora'. Al mismo tiempo que es vista como algo alejado en el tiempo vital de una persona, la misma suele ser considerada como un largo proceso que llega a su fin como producto de un proceso de enfermedad propio de la vejez.

Aquellas imágenes de la muerte que subrayan el carácter previsible y natural del proceso y que aparecen como el caso 'normal', contrastan con otras situaciones tales como la muerte joven, repentina, inesperada. Como he

<sup>5</sup> Puede encontrarse extensos relatos sobre las experiencias de sufrimiento de los sobrevivientes en algunos trabajos de tipo testimonial relativos al incendio. Véase: Comínguez (2007); Ratti y Tosatto (2006).

señalado, en el caso de los *chicos* muertos en el incendio de local República Cromañón la edad promedio de los decesos fue de 22 años.<sup>6</sup> El carácter prematuro, fuera de tiempo, de los mismos es expresado en términos generacionales: han muerto los jóvenes antes que los viejos, los *chicos* antes que los *grandes*, los hijos antes que los padres; de ahí que se entienda que estas muertes han alterado la temporalidad propia del 'ciclo natural de la vida'. Una madre describía su sufrimiento recordando esa anomalía: "no puedo borrarle, ver a mi hija en un cajón... cuando las cosas debieron ser al revés, que ella me enterrara a mí...". Además, quienes denuncian desde el movimiento siempre enfatizan el carácter inesperado señalando que "los chicos fueron a una fiesta, a un recital, y se encontraron con un infierno". Lo que debió ser un momento de alegría y diversión se reveló en pocos segundos en una trampa mortal. Miles de jóvenes desesperados por escapar de un local sin salidas de emergencia habilitadas, se vieron atrapados allí sin poder evitar respirar los gases tóxicos que emanaban del techo. Por ello es que en forma recurrente los familiares recuerdan al incendio como una situación de muerte masiva producidas por asfixia. Debido a su carácter violento, desesperante, sorpresivo y fuera de tiempo, estas son vistas como muertes *traumáticas*.

Cuando ocurre, como en este caso, que las causas de las muertes no son definidas ni consideradas socialmente como naturales, suele surgir la pregunta respecto de las responsabilidades: como ocurre con toda muerte que no ha sido definida como 'muerte natural', quienes sobreviven "no se plantean la cuestión, impersonal y poco cargada de sentimiento, de la causa original de la muerte. Como siempre que hay una fuerte implicación emotiva, se pregunta por el culpable, por el autor del hecho" (1989:49). En el caso de Cromañón, el término '*masacre*' en lugar de '*tragedia*' instalado por los familiares y sobrevivientes expresa la disputa por la asignación de responsabilidades. Todos acuerdan en la explicación médico-técnica que ha demostrado que la causa biológica fue la muerte por asfixia y quemadura de las vías aéreas superiores. Pero la causa *política* a la que asignan la responsabilidad por muertes producto de factores ajenos a la salud y responsabilidad de quienes fallecieron, es la *corrupción*. Por ser consideradas como una consecuencia de la *corrupción*, los padres de los *chicos* entienden que se trata de muertes que podrían haberse evitado si el Estado y sus agencias hubieran controlado adecuadamente el local República Cromañón.

En el marco de sus ideas respecto de la interdependencia entre los actores sociales que modelan una cierta

<sup>6</sup> Los datos indicaban que la franja de edad a la que pertenecía la mayor cantidad de muertos fue la de 19 a 25 años: esa franja de edad sumó el 45% del total de fallecidos. A su vez, el 34% del total fueron menores de 18 años. Fuente: "De los muertos en el boliche, el 34% no tenía más de 18 años". Diario Clarín, 31 de diciembre de 2004; "El promedio de edad de los muertos en la tragedia es de 22 años". Diario La Nación, 5 de enero de 2005.

configuración social, Elias sostiene que el sentido de la vida de una persona no se limita al sentido que esa vida tiene para ese sujeto sino que también lo tiene para otros:

"los seres humanos viven de terminados acontecimientos que les afectan bien como llenos de sentido o como carentes de él, como significativos o como absurdos (...) Si un hombre de treinta años, padre de dos niños pequeños y esposo de una mujer que le quiere y a la que él quiere, tiene un accidente en la autopista provocado por una conducta temeraria decimos que la muerte ha sido absurda (...) porque otro curso vital que nada tenía que ver con la familia afectada, el del automovilista temerario, ha interrumpido de repente, como desde fuera y de una manera casual, en esa vida, tirando por la borda sus objetivos y planes, los sentimientos feliz y firmemente arraigados de un ser humano y con ellos algo para esa familia que tenía un sentido eminente. No es solo que hayan quedado destruidas las expectativas las esperanzas y las alegrías del muerto sino también las de sus hijos y su mujer" (Elias, 1989:79).

Hay un sinsentido cuando un acontecimiento externo e inesperado interrumpe el curso de una vida que se vivía plena y corta la posibilidad de que esa persona continúe en relación con quienes la valoraban positivamente y necesitaban de ella.<sup>7</sup> En el caso de Cromañón esto muestra la importancia que tenía para los que quedaron, quien ya no está en este mundo. Así se refería un padre al hablar de su hijo fallecido:

*siempre persiguió sus sueños como aquél que se entusiasma simplemente por la "Vida". A lo largo de los años, cosechó frutos de su amor en forma de amistades fieles, incondicionales, eternas. Quienes conocían a Pedro (Gordo, o Moe, según lo llamaban sus amigos), no dejaban de ser sorprendidos por el amor que regalaba. Parecía increíble que alguien desde tan temprana edad mostrara signos de la más intachable moral y la más entrañable personalidad. A los 16 años, cuando en un e-mail fue preguntado sobre cuál era el sueño de su vida, respondió: "Dar mi vida por el otro" (...) Vivía feliz. El 30 de diciembre de 2004, Pedro junto a otros amigos, y como tantos otros chicos, fue a una trampa mortal (...). A*

<sup>7</sup> Esto recuerda aquello que señalaba Freud en 1915 sobre las ideas convencionales acerca de la muerte propias de su época al afirmar que destacamos "el accidente, la contracción de una enfermedad, la infección, la edad avanzada, y así dejamos traslucir nuestro afán de rebajar la muerte de necesidad a contingencia" (1992:292). Según él esta mirada se habría visto modificada durante la Primera Gran Guerra: "la guerra ha de barrer con este tratamiento convencional de la muerte. (...) Los hombres mueren realmente; y ya no individuo por individuo, sino multitudes de ellos, a menudo decenas de miles un solo día. Ya no es una contingencia." (Ibidem).

*los pocos minutos de comenzado el show, un incendio provocado no solamente por elementos pirotécnicos, sino también por la mente criminal de numerosas personas, lo sorprendió. Salvando vidas. Pedro falleció, como su estado posterior lo demostró, ayudando a otra gente. Cumpliendo su sueño.*<sup>8</sup>

Cuando una vida plena vinculada a otras vidas que la valoraban por sus virtudes, queda trunca por motivos que irrumpen desde afuera en el curso de su propia historia entonces se cree que la muerte fue absurda. Se da entonces una relación entre las formas de vivir y las formas de morir -recuperando los términos de Pita (2010)- que plantea una paradoja de acuerdo con la cual una vida con sentido lleva a una muerte sin sentido.

Para Elias, la falta de sentido de la muerte encuentra su expresión máxima en el caso de las cámaras de gas utilizadas en los campos de concentración nazis. Se trata de circunstancias de muerte masiva y planificada en las que ya no hay vínculos posibles de empatía e identificación entre quienes están condenados a morir, ni entre ellos y sus matadores. Miles de moribundos están al mismo tiempo amontonados y solos. Acaso no sea casual que la figura de la cámara de gas haya sido utilizada por el movimiento Cromañón para describir la situación de muerte masiva por inhalación de gases tóxicos ocurrida durante el incendio: *"la increíble combinación de negligencia, avaricia y corrupción criminales provocó que esa noche el boliche República Cromañón fuera una cámara de gas"*.<sup>9</sup> A esa figura también apelaron los expertos y técnicos que expusieron como peritos en el juicio penal llevado a cabo entre 2008 y 2009. Allí un perito forense convocado para explicar cómo se produjo la muerte de los asistentes al recital de rock señaló que *"Todos se murieron del síndrome lesivo por inhalación de humo (...) nadie falleció quemado o por politraumatismos"*. Explicó que el gas tóxico que se desprendió del techo tenía *"características traidoras, porque no tiene olor ni color"* y que llevó a los asistentes al recital a sufrir falta de fuerza muscular que les impedía caminar, hasta convulsiones y, finalmente, la muerte. Se trata de *"un veneno que mata con mucha rapidez porque ataca a la célula misma y se absorbe tanto por la respiración como por la piel. Recordemos que a las personas que estaban en las cámaras de gas se las desnudaba y se les daba un baño caliente para que causara más efecto"*, explicó el experto.<sup>10</sup>

La pertinencia de la comparación realizada por los actores entre las cámaras de gas nazis y lo sucedido en Cromañón no debe ser evaluada en términos de una comparación

histórica entre contextos inconmensurables sino, más bien, en relación a la forma de matar y de morir que se dio en un caso y en el otro. La noche del recital, miles de jóvenes se encontraron azarosamente enfrentados a una misma situación espacio-temporal que los condujo a respirar gases tóxicos. Pero además, la cuestión puede ser abordada en relación al tema del sentido ya planteado por Elias. Entre esos miles que fueron sometidos a la misma situación, 194 terminaron siendo esos cuerpos, al mismo tiempo amontonados y solitarios, que yo había visto a través de las imágenes emitidas por los medios de comunicación que me habían conmocionado fuertemente. Cadáveres dispuestos en una vereda de mi propio barrio, como quienes mueren en una cámara de gas, yacían allí como pura carne.

En resumen, en lo relativo a las formas que asumieron estas muertes traumáticas, inesperadas, absurdas, sin sentido, yo pensaba las cosas del mismo modo que los familiares del movimiento. Inclusive, como parte de esa misma forma de 'sentir y pensar Cromañón', pude entender lo que -según los periódicos- le había sucedido a algunos padres durante la etapa del juicio: *"con la exhibición de las fotografías de las autopsias (...) proyectadas en la pantalla gigante, algunos de los familiares de las víctimas que estaban en la sala de audiencias bajaron la mirada, otros salieron del recinto y rompieron en llanto"*.<sup>11</sup> Eso mismo me había ocurrido a mí durante mi etapa de trabajo de campo en las audiencias del juicio, cuando al comenzar a estudiar parte de la causa penal tuve que abandonar la lectura de los legajos de los fallecidos en los que se veían las fotos de las autopsias de los jóvenes cuerpos transformados por el paso del tiempo.

### **3. La muerte de los otros: ética y emociones en el trabajo de campo**

Al partir de la consideración del etnógrafo como una mera herramienta para recolectar datos, queda obturada la posibilidad de indagar y problematizar un conjunto de cuestiones relativas a su subjetividad que colaboran a modelar fuertemente las relaciones en el terreno:

*"Al tratar el yo como si fuera una pantalla invisible y permeable a través de la cual los datos puros, los 'hechos' podían objetivamente ser filtrados y registrados el 'etnógrafo' tradicional (...) no tenía que examinar críticamente las bases subjetivas de las cuestiones que planteaba (y de las que no planteaba)" (Scheper-Hughes 1999: 34).*

Una vez que tal mirada es puesta en cuestión al desandar ciertos supuestos metodológicos de tipo naturalista, queda abierta la puerta para abordar esos otros aspectos no problematizados. En ese marco, luego de leer La

<sup>8</sup> Fuente: [http://www.quenoserepita.com.ar/victimas\\_iglesias](http://www.quenoserepita.com.ar/victimas_iglesias)

<sup>9</sup> Fuente: [http://www.quenoserepita.com.ar/cromanon\\_documento\\_de\\_familiares\\_a\\_55\\_meses](http://www.quenoserepita.com.ar/cromanon_documento_de_familiares_a_55_meses)

<sup>10</sup> Fuente: Infobae.com: 27-09-08

<sup>11</sup> Fuente: Página/12 Sábado, 27 de septiembre de 2008

soledad de los moribundos de Norbert Elias tiempo después de mi trabajo de campo, decidí avanzar sobre el lugar que ocuparon en mi trabajo en el terreno mis ideas y sentimientos subjetivos respecto a los familiares del movimiento. Se trataba de cuestiones por mí inexploradas hasta ese momento.

El hecho de que ese trabajo se realizara entre familiares de los jóvenes fallecidos en el incendio, dejó expuesto aquello que Elias llamó "el problema que el morir y la muerte plantean a quienes quedan detrás" (1989: 33). Aún sin tener un muerto propio, yo también era uno de los que 'quedaban detrás'. Y las formas en que procesaba la muerte masiva de los jóvenes rockers era muy cercana al modo en que lo hacían los dolientes: ambos las veíamos como muertes traumáticas, absurdas y sin sentido. Pero si bien esto me colocaba en sintonía con los actores del movimiento, esas muertes terribles no me habían tocado en persona sino 'sólo' a través de las imágenes y crónicas leídas y del vínculo que había establecido con los deudos que las habían sufrido en carne propia. Esa diferencia que era valorada en el campo, remarcaba la distancia entre familiares y no familiares. Debido a que unos y otro la compartíamos, 'yo' me separaba de 'ellos'. Fue esta diferencia experiencial fundada en torno del tener o no tener un pariente fallecido, la que se reveló como central para construir una frontera y posicionarme en el terreno.

En ese contexto, mis emociones, sentimientos y sensaciones vividas al estar cerca de los familiares se combinaron con la importancia asignada en el campo al ser 'familiar' frente a quien no lo era, y fueron fundando lentamente una decisión de carácter ético: debido a que yo vivía y sentía el hecho de no ser un familiar, creía que no tenía derecho a intervenir en sus debates, a asistir a ciertos eventos ni me permitía sufrir públicamente del mismo modo que ellos.

Hasta mi lectura de *La soledad de los moribundos* había considerado que mi distancia con los familiares de QNSR y del movimiento era una cuestión modelada sólo por la dinámica de una red de relaciones sociales a la que llegué sin que me llamen, que remarcaba la diferencia entre ser y no ser 'familiar'; más adelante evalué que ello también era producto de una cierta decisión metodológica de corte naturalista (Zenobi 2011). Finalmente, luego de aquella lectura asumí que esa distancia también era una consecuencia de mis supuestos sobre cómo vincularme con los padres cuyos hijos habían fallecido en circunstancias trágicas. Esa distancia se había cocinado al calor de sensaciones emociones y sentimientos que, sumados a aquellas otras cuestiones, habían colaborado a fundamentar una decisión ética que diferenciaba entre los derechos de los familiares y los de quienes no lo eran, colaborando a modelar mi posición en el terreno. A diferencia de la decisión metodológica de evitar intervenir en 'su mundo' que había sido tomada de antemano, aquella decisión ética fue cobrando forma

sobre la marcha, desde el primer momento en que me encontré entre gente que tenía sus muertos, cuando yo no tenía ninguno. Mientras que algunos investigadores que han trabajado en contextos de violencia extrema, plantean la necesidad mantener una "justa distancia" con los actores (Lefranc, 2002; cf. Aranguren Romero, 2010) para evitar una empatía total con ellos que dificulte el trabajo analítico extrañado, en este caso, en lugar de generar una cercanía, yo no podía evitar alejarme. Aquí la distancia era la regla.

He sugerido aquí que las direcciones que puede tomar el trabajo de campo no están definidas sólo por las decisiones tomadas racionalmente por el investigador, sino también por supuestos menos controlables, menos explícitos, más complejos de problematizar, como aquellos relativos a cómo deben relacionarse deudos y antropólogo en ciertas circunstancias. Tal como ha sostenido Elias, la muerte se constituye en un evento que al decretar el final de una persona, transforma, modifica e influye profundamente la vida de los vivos. En este caso, me esforcé por mostrar que mis propias ideas sobre la muerte y sobre quienes estaban vinculados a ella por haber perdido un hijo en el incendio, influyeron profundamente en las relaciones que tramé en el campo con el fin de avanzar en la producción de información para mi propia investigación.

## Bibliografía

- Aranguren Romero, J. P. 2010 "De un dolor a un saber: cuerpo, sufrimiento y memoria en los límites de la escritura", en *Papeles del CEIC N° 63*.
- Butler J. 2010 *Marcos de guerra. Las vidas lloradas el valor de la vida frente a la muerte*, Barcelona, Paidós.
- Clifford J., Marcus J. 1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press.
- Comínguez, M. 2007 *Cromañón en primera persona*, Buenos Aires, Editorial Dunken.
- Crapanzano, V. 1983 *Tuhami: A Portrait of a Moroccan*, Chicago, University of Chicago Press.
- Das, V. 1995 *Critical Events: An Anthropological Perspective*, Oxford, Oxford University Press.
- Elias, N. 1989 *La soledad de los moribundos*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. [1915] 1992 "De guerra y muerte. Temas de actualidad", en *Obras completas*, Amorrortu.
- Geertz, C. 1988 *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford University Press.

Hertz, R. 1990 "Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte", en *La muerte y la mano derecha*, Madrid, Alianza

Lefranc, S. 2002 "La 'justa distancia' frente a la violencia" en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO. Nº 174

Pita, M. V. 2010 *Formas de morir y formas de vivir. El activismo contra la violencia policial*, Buenos Aires, Ediciones del Puerto.

Rabinow, P. 1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley, University of California Press.

Rosaldo, R. 1989 *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*, Beacon Press.

Scheper Hughes, N. 1999 *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Editorial Ariel.

Sontag, S. 2003 *Ante el dolor de los demás*, Madrid, Alfaguara.

Ratti, E. y Tosato, F. 2007 *Cromañón, la tragedia contada por 19 sobrevivientes*, Buenos Aires, Planeta.

Zenobi, D. 2014 *Familia, política y emociones. Las víctimas de Cromañón entre el movimiento y el Estado*, Buenos Aires, Editorial Antropofagia.

Zenobi, D. 2011 "El trabajo de campo y sus traspies. Un etnógrafo entre las víctimas de la 'masacre de Cromañón'", en *Revista Ankulegi*, Asociación Vasca de Antropología.