

## A TANTOS AÑOS DE CROMAÑÓN: ¿Y DESPUÉS DE ESTO QUE?

**Maximiliano Korstanje**

Universidad de Palermo, Argentina

[http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_NOMA.2013.42346](http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2013.42346)

**Resumen.-** Ante momentos de dolor y trauma, la sociedad elabora diversos arquetipos o procesos de resiliencia con el fin elaborar los eventos que pueden afectar la confianza que depositan los ciudadanos en sus instituciones. Cromañón no solo es un caso único por la diversidad de actores involucrados, sino que pone evidencia variables que parecen no darse en otros procesos de duelo como ser los atentados a la Amia o los “desaparecidos en la última dictadura”. La naturaleza de accidente anunciado de Cromañón, y la falta de una sentencia firme, hacen de este movimiento un campo fértil para el análisis científico. El presente trabajo exploratorio tiene como objetivo principal someter a dos textos, Cromañón la tragedia contada por 19 sobrevivientes y Callejeros en primera persona, bajo la lupa del ojo crítico con la necesidad de construir un modelo que permita poder ser validado en abordajes de tipo empírico. Entre los indicadores o ideas fuerza encontrados pueden mencionarse, la falta de confianza en instituciones, la institucionalización del peligro, la probabilidad percibida de riesgo, el sentido de la desgracia, y un sentimiento creciente de culpa.

**Palabras clave.-** *tragedia, Cromañón, desastre, culpa, falta de confianza, riesgo*

**Abstract.-** The society elaborates diverse image and archetypes in contexts of emergency and suffering. In doing so, their institutions do not collapse. Cromañón not only is an unique case because of the diversity of involving victims, but also because the mourning is lived in a rare way, defying other political already existent discourse as “desaparecidos” post last junta dictatorship. The nature of accidents, and the lack of firm sentences, makes of this movement a fertile ground for philosophical examination. The present paper is based on the interpretation of two texts, Cromañón la tragedia contada por 19 sobrevivientes y Callejeros en primera persona, both are placed under the lens of scrutiny. The decline of trust in political classes as well as the sentiment of guilty in survivors is two relevant aspects present in these discourses.

**Keywords.-** *tragedy, Cromañón, disaster, culprit, risk, the lack of trust*

### Introducción

La catástrofe de Cromañón, en el barrio porteño de Once, sin lugar a dudas abrió las puertas no solo para una nueva forma de hacer política, sino que modificó las medidas de seguridad del entretenimiento nocturno en la ciudad de Buenos Aires. Han pasado, desde que sucediera esta tragedia hasta el día de la fecha, casi 8 años y aún queda la sensación, en la ciudadanía, que otro evento de iguales dimensiones es posible. Existen diversos mecanismos para intelectualizar la muerte, pero ninguno de ellos puede frenarla. Vale, en estas

circunstancias, re-considerar el papel del accidente como catalizador del lazo social. En perspectiva, Cromañón ha reconstruido su forma propia de vivir el desastre como así también valores específicos que se corresponden con la lucha o resistencia política, propia de “la cultural del aguante” o del rock. A diferencia de otras asociaciones políticamente adoctrinadas, como las Madres o Abuelas de Plaza de Mayo, Cromañón es un discurso rebelde que aun cuando silenciado puede en cualquier momento resurgir.

En el presente trabajo examinaremos dos piezas literarias dedicadas a dar “fe” de lo ocurrido en el lugar, *Callejeros en primera persona* (L. Cambra) y *Cromañón, la tragedia contada por 19 Sobrevivientes* (E. Ratti y F. Tosato). Ambos trabajos enuncian los recuerdos, expectativas y sentimientos de quienes han estado esa noche en el “boliche” República de Cromañón de una manera que nos permite trazar una malla temática transversal para la comprensión del fenómeno. Cromañón es una causa, expresada en forma de discurso. Metodológicamente trabajaremos con el análisis temático aislando las diferentes categorías y variables que se desprenden de los textos. Similar en su naturaleza a las entrevistas, ambos libros revelan experiencias personales que pueden ser comprendidas si se usa como método el análisis temático. Su fortaleza radica en asignarle un sentido específico a esas experiencias acorde a variables o indicadores que se desprenden de ellas, organizando en forma acabada y coherente un material de primera mano. Los análisis temáticos permite no solo la unificación de modelos interpretativos de concordancia en experiencias subjetivas, sino que además permite la exploración de temas que por su complejidad sería difícil comprender (Reason y Rowan, 1981, Burman, 1999; Lopez-Alonso, 2006). Debido a las pocas referencias que hay sobre el tema específicamente, la naturaleza de la investigación será exploratoria. El primer aspecto importante en los fenómenos de religiosidad popular que debe ser exhaustivamente escudriñado es *la corrupción*.

Carlos Marx, en el 18 Brumario de L. Bonaparte demostró categóricamente como los colectivos interactúan y cooperan entre si para llegar al poder. Se sitúan en resistencia a un poder hegemónico, pero luego que logran derrotarlo, ellos mismos se diferencian de sus antiguos aliados y se transforman en el nuevo enemigo a derrotar. La tesis de Marx estaba orientada a señalar que una vez que un grupo conquista el poder por medio de la monopolización de los medios de producción y del aparato ideológico, caso de las Madres de Plaza de Mayo, los nuevos actores son tildados de “insurrectos o violentos”. Marx, en su modelo conceptual, traza una línea delgada –nacida de la dialéctica hegeliana– en donde el oprimido –dadas ciertas circunstancias– se hace opresor. Cuando lo que está en disputa es la interpretación de Cromañón y el papel del Estado argentino, la capacidad del grupo para acceder a los medios de producción simbólica se hace vital para sostener la lucha (Marx, 2003)

## En el Contexto de la resiliencia

Luego de su experiencia como interno en un campo de concentración nazi, Victo Frankl emplea el término resiliencia para referirse a la capacidad de tolerar, afrontar y sobrepasar situaciones de extrema adversidad (Frankl, 1985).

Aun cuando posteriores abordajes han revelado que la resiliencia puede ser comprendida como un proceso de adaptación por medio del cual el self desarrolla ciertos cursos de acción respecto a un peligro sostenido, también puede hablarse de la misma como forma de aprendizaje (Werner y Smith, 2001; Boyden y Mann, 2005). Desde una perspectiva macro-social, las actitudes resilientes ayudan a las comunidades a dar respuestas positivas frente a contextos de incertidumbre o desastre. Por ese motivo, es importante mencionar que existe una relación cierta y directa entre la vulnerabilidad de una comunidad o un grupo y el grado de resiliencia que puede demostrar. Ante cualquier desastre ya sea natural o provocado por el hombre, el grado de destrucción genera un gran estupor entre los sobrevivientes. El tiempo de duelo se ve doblegado por la necesidad de recuperarse o levantarse. A pesar de la destrucción, el hecho de haber sobrevivido a un desastre es un signo que el hombre capitaliza con rapidez. Ante todo, seguir viviendo es un privilegio que algunos interpretan como símbolo de fortaleza y superioridad mientras otros aluden al “designio divino” (Erikson, 1994; Mc-Entire, Crocker y Peters, 2010). Por ese motivo, no es extraño observar luego de estos eventos traumáticos reacciones religiosas u marcadas por un evidente patriotismo (Korstanje, 2010). Si el desastre no encuentra ninguna respuesta positiva, el grupo está condenado a disgregarse, la comunidad a desaparecer o el país a sumirse en un inevitable caos. El proceso de resiliencia permite transformar el dolor en una causa positiva, anclando un recordatorio de las causas del desastre, o aportando lecciones para que éste no vuelva a repetirse. Ante un evento como el de Cromañón, las personas comienzan a indagarse sobre cuestiones tales como ¿por qué a nosotros o que hemos hecho?. Planteada la pregunta de esta manera, no existe respuesta útil y entonces presa de la culpa el grupo experimenta la primera etapa del duelo. No obstante, en una segunda fase esa misma pregunta se transforma en ¿para que nos ha pasado esto a nosotros, o cual es la lección que este dolor nos deja?. Dadas estas condiciones, el grupo comienza a ser un actor políticamente pro-activo. Los deudos, se consideran con mayor fortaleza o autoridad moral, para entablar su lucha por una memoria de la catástrofe. Obviamente, la figura de sus familiares fallecidos funcionará como entidades mediadoras entre el mundo de los vivos y de los muertos o como protectores de la nueva causa. Recuperarse, a pesar de todo, es una deuda con quien ya no está, y en tanto que tal, una forma de domesticar a la muerte. Pero sabemos, como infería Malinowski (1994), que ella va a volver. Por lo tanto, levantar un sepulcro, un santuario o un hito es una forma de recordar las causas pero también de mantener a la muerte alejada. Ya en esta última etapa y para consolidar el ciclo, tiene lugar lo que especialistas denominan “demonización” de los culpables. Acusar a otros por la muerte de los seres queridos es una forma no solo de aliviar el dolor por la propia responsabilidad de existir-con-otros, sino de poder sostener esa “supuesta superioridad” por la que somos conferidos luego del trauma. Somos especiales, porque los dioses así lo han querido; una prueba de ellos es el haber sobrevivido. Para poder validar periódicamente nuestra comunión con ellos es necesario no olvidar la lucha personal contra las fuerzas del “mal” que han provocado el desastre. Estas fuerzas van desde políticos, funcionarios, a otros personajes. Por lo general, se observa que los cultos de religiosidad popular arremeten contra dos subtipos de poderes, el económico y el político. En vistas del deterioro institucional y económico que ha sufrido la democracia luego de la



crisis de 2001, no es extraño que los amigos y familiares de Cromañón apunten a la corrupción de todo el poder político como segunda causa del incendio (véase el dicho popular, escúchelo, escúchelo, ni la bengala ni el rock and roll, a nuestros Pibes los mató la corrupción!). Por último pero no por ello menos importante, existen casos en que la culpa recae sobre la víctima o sus características intrínsecas (Ryan, 1971). Cuando el grupo es minoritario o sus valores no son compartidos por el resto de la sociedad, las características particulares de las víctimas se transforman en motivo que explica el desastre. Esta forma ideológica de naturalización deja irresuelto el problema además de imponer una infra-valorización el grupo humano que destruye su identidad, esta última reacción se ve muy a menudo en casos de genocidio o exterminio masivo, aunque no es privativo. La finalidad de esta táctica es que el grupo que ejerce el poder y que ha sido cómplice de la tragedia no sea cuestionado. Por ejemplo, luego del accidente de estación once en 2012, algunos funcionarios del gobierno de Cristina F. de Kirchner mencionaron que la forma de viajar de los pasajeros y el horario habían sido causas determinantes del accidente.

### ¿Qué es Cromañón?.

A vísperas de fin de año, el 30 de Diciembre de 2004, el grupo Callejeros dio un recital en el boliche República de Cromañón. Nada prepararía a la sociedad argentina ni a los asistentes para lo que vendría. Una bengala arrojada al cielo raso, el cual estaba formado en su mayor parte de polietileno, genera un incendio de enormes proporciones que termina con la vida de 194 espectadores y cientos de heridos. La mayoría de los decesos se produjeron por la aspiración de gases emanados de la combustión de cielo raso. En el lugar donde se apilaron los primeros cadáveres y se dio asistencia a los sobrevivientes se levantó un santuario al cual se lo llamó “santuario de Cromañón”, hoy funciona como un lugar de devoción religiosa y centro ejemplar para todos los padres y sobrevivientes. Si bien existe una fuerte puja dentro del mismo movimiento, incluso a la hora de imponer una interpretación sobre el sentido del santuario, el recuerdo de las víctimas como así parte de sus ropas, pertenencias y fotos homogenizan un mismo discurso respecto a la corrupción en la política argentina. Apenas transcurridas algunas semanas, fuentes periodísticas revelaron que esa noche diversas irregularidades como ser la puerta de emergencia cerrada, el ingreso de material pirotécnico y diversas coimas u omisiones de inspectores municipales, hicieron que muchos jóvenes quedaran atrapados, apilados al momento de querer salir del lugar. El impacto de estas noticias fue tan grande, que pronto se organizaron asociaciones civiles que apuntaron sobre el entonces intendente Aníbal Ibarra, de raigambre kirchnerista, y Omar Chaban, administrador del local. Como resultado, el intendente fue destituido por juicio político promovido por la oposición a la vez que Chaban cononocía las rejas de la prisión procesado originalmente por estrago culposo. Luego se procesaría también al grupo Callejeros quienes esa noche estaban a cargo de la seguridad del festival. Aun cuando, Cromañón hoy tiene a Chaban, y parte de la banda procesada y condenada, la sentencia está en proceso de apelación. Más allá de lo judicial, la agrupación “abuelas de plaza de Mayo” en defensa de Ibarra encontraron rápidamente una fuerte respuesta por parte de las asociaciones pro Cromañón.

Documentado por A. Estrada (2012: 81-82), Estela de Carlotto es increpada por medio de una carta de lectores por Liliana Garófalo por minimizar el dolor de los padres de Cromañón. Atacada a “huevazos” luego de la salida de una disertación, Carlotto acusó a los padres “de golpistas y violentos que deben ser castigados con el peso de la ley”. Garófalo por medio de la enunciación discursiva intenta imponer objetividad y certeza a su propio dolor. Esta puja demuestra, lo que a grandes rasgos, es la lucha interpretativa que un estado hace del dolor ciudadano.

El conflicto político por la monopolización que impone la interpretación discursiva de la “pérdida” hace de Cromañón un movimiento no afiliado políticamente, como si lo son las Abuelas de Plaza de Mayo. G. Canguilhem (1977) presenta un esquema de pensamiento que desafía el discurso clínico respecto a que es lo patológico y lo normal. El accidente, lo desviado, lo patológico o la monstruosidad, según su visión, coincide con respuestas adaptativas del organismo a nuevas condiciones del medio, sin las cuales no podría sobrevivir. Si bien la ciencia moderna ha hecho de la visualización de lo patológico su razón de intervención, el componente anómalo permite activar mecanismos de diferenciación para evitar la extinción, una especie de inventiva a problemáticas que de otra forma no se podrían resolver. Cuando un evento resulta inesperado lo es sólo para el conjunto de conceptos o para el andamiaje teórico-conceptual que le confiere a ese evento una interpretación específica. Por regla general, sentimos temor por el simple hábito de encuadrar eventos o situaciones que nada tienen que ver entre sí, de forma causal. La ruptura interpretativa de esa supuesta causalidad, genera pavor en los hombres. Las reflexiones de Canguilhem son útiles a fin de examinar la relación que hay entre el medio ambiente y los desastres, pero lo que es más importante, para comprender como se forman los arquetipos de esos eventos traumáticos en las diversas culturas. Comprender las catástrofes pero por sobre todo asimilar sus consecuencias es parte del proceso de resiliencia de toda una comunidad que a través de la articulación de diversos rituales intenta domesticar la “muerte”. Los accidentes son inevitables, y por ello, deben ser ritualizados, institucionalizados.

Vezzetti (2003) considera que la pérdida de un familiar o ser querido involucra a la persona en una demanda pública, la cual muchas veces es expresada abiertamente. Los límites entre las esferas de lo privado y lo público llevaron a “privatizar lo político”. Cuando el estado argentino interviene en cuestiones privadas como la desaparición de un familiar, está, de alguna forma, politizando lo que por esencia es privado. Por el contrario, D. Zenobi advierte que Cromañón, es precisamente una manera de movilizar ciertos sentimientos en pos de prácticas políticas vistas en forma negativa o positiva. Existe en el mundo de lo político un estado liminar dependiendo de la situación y biografía propias del sujeto. En palabras del propio autor, *“de acuerdo con lo que he señalado..., ‘la política’ -tal como la entienden los propios familiares-, presenta un carácter ambiguo. En efecto, no se trata de una actividad valorada apriorísticamente de un modo negativo ni positivo sino que, al ser pensada como una actividad desarrollada por personas concretas que están inmersas en un entramado de relaciones sociales al interior del movimiento y vinculadas a una historia en el mismo, la misma puede ser bien o mal practicada. Así, las*

*consideraciones en torno de la política no se dan en abstracto y no pueden ser escindidas de la persona social que actúa 'políticamente'. En tal sentido, así como hay familiares que actúan políticamente de un modo considerado como adecuado, otros son acusados de hacerlo de forma politizada. En este contexto 'politización' implica un tránsito entre formas diversas de hacer y de vincularse con la 'política'". (Zenobi, 13). ¿Es Cromañón un movimiento político o una manifestación religiosa?*

Siguiendo estos lineamientos, S. Murillo agrega que en sus inicios Cromañón fue un movimiento despolitizado que arremetía no solo contra los partidos clásicos sino también contra los de izquierda. Este proceso de no-política coincide con la moralización y la idea de la sacralidad, pero quierase o no, con el transcurso de los meses, el movimiento se ha politizado acorde a la conflictividad humana y el antagonismo "amigo-enemigo".

M. Conde (2005) advierte que uno de los problemas para comprender lo que es Cromañón tiene que ver con la complejidad y la cantidad de caras que adquiere el fenómeno. El evento ha tomado por un carril político, económico y socio-cultural. Desde la perspectiva última, Callejeros y la cultura del aguante propia del rock constituyen formas de resistencias recurrentes al mito de los héroes (mártires) propias de generaciones pasadas. La idea del sacrificio por un fin mejor, es una de las características de la cultura rockera. Esta especie de sublimación trajo consigo dos efectos importantes, el cambio de consciencia respecto al tratamiento de desastres urbanos y la creación de programas de evacuación y salvataje como PAIV, programa de Atención integral a las víctimas. Sin embargo, Conde desconoce que las complejas causas que hicieron de Cromañón un espacio para el desastre, no se modificaron sino que sentaron las bases para otro de similar impacto simbólico. A raíz del cierre de la calle B. Mitre, espacio mítico donde yace el Santuario, muchas de las ambulancias que intentaron socorrer en 2012 a las víctimas del accidente en Estación once, se vieron seriamente impedidas y/o demoradas. Como resultado de negociaciones posteriores con los familiares, el santuario se reubicó rehabilitándose al tránsito vehicular. En contextos urbanos, la mitigación de riesgos reviste la necesidad de políticas que por su complejidad pueden generar nuevos riesgos.

### **Cromañón como forma de religiosidad**

Según estudios preliminares, M. Korstanje (2007) argumenta que el caso Cromañón representa una clara expresión de religiosidad popular. Los jóvenes que murieron esa noche, de festejo, no solo no estaban preparados por regla biológica sino que abrieron la puerta a un sentido, sin sentido. Como santuario Cromañón exhibe la lucha política de los deudos, padres y sobrevivientes que asumen a los "víctimas" los mato la "corrupción política". En este sentido, es muy difícil poder encuadrar al caso Cromañón dentro de lo que es un movimiento político clásico. Por su parte, A. Estrada sugiere acertadamente que existen elementos discursivos de lucha política en donde los sobrevivientes deben apelar a la racionalidad en busca de un objetivo conjunto: *justicia*, mientras que paradójicamente, los jueces, abogados y políticos apelan a una



falsa emotividad con el fin de manipular el discurso. Aquello que Cromañón representa es la rememoración de una tragedia que los sobrevivientes articulan por medio de construcciones específicas. El “haber estado ahí” en conjunto con la falta de afiliación o militancia política, es una de las categorías presentes que definen la identidad-Cromañón (Estrada, 2010). A diferencia de otros desastres adoctrinados políticamente, Cromañón es el símbolo de la “libre asociación” entre diversos grupos y asociaciones a-políticas. La cultura del rock juega un rol importante en la forma de percibir la lucha social y política. Por su parte, D. Zenobi explica (2010) en cualquier caso para comprender Cromañón, uno debe abocarse a estudiar el mundo de las emociones humanas, sobre todo el sufrimiento. Particularmente, los sobrevivientes de este desastre se congregan con el objetivo de demandar el juicio a quienes consideran han sido responsables del evento. Centrados en expresiones que denotan furia pero a la vez “dolor”, algunos actores se ven impedidos de salir a la calle a pedir por el esclarecimiento del caso mientras otros canalizar ese dolor por medio de la violencia. La conclusión de Zenobi radica en que las emociones juegan un papel ambivalente en la representación de lo político, ya que por un lado pueden generar una mayor cohesión en el grupo debido al compromiso con una causa pública, pero a la vez, la inestabilidad de las manifestaciones emocionales hacen peligrar la posición frente a grupos ya organizados. El dolor, a grandes rasgos, admite Zenobi, permanece ajeno a los instrumentos y categorías que los científicos sociales manejan. Hasta que punto, el dolor deriva en la violencia o la inacción son temas que continúan siendo investigados. La causa Cromañón, rememora la pérdida de los hijos y el dolor que ello representa. Es claro, por el contrario, que existen por vía discursiva formas propias de domesticar ese dolor o hacerlo más irracional. El abordaje al espacio público y la lucha política pueden despertar sentimientos involuntarios que son previamente tipificados desde la cultura (Zenobi, 2010). Para la visión de Tufro y Crivelli (2009), el desastre más allá de cualquier interpretación, asumió una nueva forma de constituirse como sujetos y abordar la esfera pública de una forma evidente. La cantidad de víctimas y sus diferentes ideas, como así también las asociaciones organizadas, movimientos muy complejos pero unificados por medio de un discurso común. El sentido de reclamo es administrado acorde diversas tácticas y posiciones. Mientras para algunos, la conexión con lo público parte de un “frente amenazante” u hostil para otros nace de la expresión de la propia experiencia. Ciertamente, existen quienes consideran al “gobierno” y a su forma de administrar la justifica como corrupta, otros prefieren dar testimonio para que Cromañón no vuelva a repetirse. Empero, ¿es esta última visión algo posible en el plano urbano?.

Según estudios visuales llevados a cabo en el Santuario, existe evidencia que demuestra Cromañón es un culto de religiosidad nacido de la catástrofe colectiva y de la forma de apropiarse de cuestiones que no tienen respuestas como la muerte. M. L. Diz adscribe a la idea de representar visualmente Cromañón como un espacio para la memoria de los muertos, similar a un cementerio pero también espacios de sacrificio propios de cultos populares. El santuario exhibe semejanza directa con los altares de otros cultos populares. La finalidad del santuario es la expresión del dolor y la representación psíquica de un evento que de otra forma sería incomprensible. Al igual que la ESMA o los desaparecidos en la última dictadura, escribe Diz “ *las muertes en*

*Cromañón designadas como «ausencias» dan cuenta de la reproducción de un modelo de identificación imaginaria de muerte traumática que se relaciona con la figura de ausentes por desaparición forzada, que denotaría la falta de cuerpos, certificación de las muertes y de tumbas, por lo cual, la elaboración del duelo debería realizarse en una especie de cementerio sin tumbas. Pero, en el caso de Cromañón, en el orden simbólico existen los cuerpos muertos, es decir, la prueba de realidad y además, hay un relato sobre la muerte por la presencia de testigos y de medios masivos de comunicación” (Diz, 2010: 9). Sin embargo, existen diferencias marcadas entre los “desaparecidos” y las víctimas de Cromañón.*

## **Diferencias entre Cromañón y el museo de la ESMA**

Ciertamente tanto la desaparición de personas como lo sucedido en Cromañón son hechos de desastre humanitario. La muerte masiva y la memoria sobre esas formas de morir es en parte lo que une a ambos discursos. No obstante, existen diferencias sustanciales que no han sido observadas aún por los estudios especializados. Para poder examinar con propiedad el problema es necesario diagramar como han ido evolucionando las demandas hasta su institucionalización. El Museo en la ex ESMA y el santuario de Cromañón son representaciones culturales que evidencian las disparidades entre uno u otro evento. ¿Porque mientras una catástrofe se institucionaliza otra se mantiene en resistencia a la autoridad política?

A diferencia del museo de la ESMA que articula una memoria fundada en el juicio y en una culpabilidad que es aparente, en Cromañón nadie sabe si la persona que arrojó la bengala sobrevivió o murió en el episodio; más aún a pesar de los años y la cantidad de fojas aún no hay sentencia firme ni para Chaban ni para Callejeros. El segundo elemento importante que diferencia un caso del otro, es la institucionalización política. En el caso ESMA, el aparato del Estado es movilizad o en pos de crear una “consciencia discursiva” respecto a los desaparecidos de la última represión.

Por el contrario, en Cromañón las asociaciones civiles y sobrevivientes no solo cargaron contra Estela de Carlotto y las Abuelas de Plaza de Mayo sino que promovieron el juicio político de un intendente de raigambre kirchnerista. La ESMA representa una voz única, acusada por los familiares de estar “manipulada por el poder político” mientras Cromañón exhibe una dicotomía importante respecto a los intereses de los diversos grupos que se encuentran avocados a la lucha. El tercer elemento en análisis es la localización del cuerpo. En la ESMA “los desaparecidos” no tienen una ontología fija, no se dispone ni del cuerpo ni del paradero, se los asume “asesinados” pero en Cromañón los cuerpos son testimonio del evento. Cuarto, si la ESMA y la violación de los derechos humanos permitieron una reivindicación militante y partidaria desde dentro del sistema político (solidaridad), Cromañón exige anarquía y un sentimiento de desconfianza respecto al rol de los políticos en Argentina (fragmentación). Como bien ha estudiado A. Estrada tanto el discurso de las madres como las Abuelas de Plaza de Mayo chocan en forma directa con los padres y sobrevivientes de Cromañón. Para éstos últimos, las



víctimas de Cromañón no solo han sido una resultante de la corrupción política sino del propio adoctrinamiento militante que intenta “domesticar el dolor por la muerte de los hijos”. La lucha es en contra de la política y de la “cultura de la transa”. Cinco elementos pueden visualizar claramente en el “Santuario de Once”

1) La sacralización de los muertos. A las víctimas se les confiere habilidades especiales o características excepcionales de mediación entre los vivos y los muertos.

2) El Conflicto Social queda en evidencia entre los mismos padres y asociaciones, incluso con otros grupos políticos bien definidos como las Madres de Plaza de Mayo y las Abuelas. El discurso apunta a la corrupción como principal causa “de la muerte de los inocentes”.

3) La Demonización. Cromañón apunta en dos direcciones claras, el poder político cuya máxima expresión es Ibarra, y el económico encarnado en Chaban.

4) La Conmemoración como espacio común. A pesar de sus diferencias y de la cantidad de santuarios de Cromañón, muchos de ellos formados en las diversas localidades de donde eran oriundas las víctimas, Once ostenta una carga simbólica tan grande que se ha transformado en el templo para recordar la tragedia. Cientos de personas, a pesar de sus diferencias internas, se congregan todos los 30 de Diciembre en el Santuario del barrio del Once.

5) La Promesa. Una de las características que distingue a los fieles de Cromañón es la promesa en buscar la “verdad” para que los muertos descansen en paz. A diferencia de otros cultos, no exigen nada a cambio más que una “inclaudicable” lucha por los derechos a tener una “memoria” de lo sucedido. Esa memoria, a diferencia de la ESMA no está mediada ni organizada por un partido o grupo político, sino que queda sujeta a diversas asociaciones.

Estas diferencias entre un evento y otro hacen que la ESMA se museifica, y se hace proclive a recibir contingentes de turistas deseosos de aprender más sobre la historia argentina, mientras Cromañón se mantenga vivo en forma de santuario religioso. Por último pero no por ello menos importante, Korstanje (2011, 2012a; 2012b) admite que una de las cuestiones que más angustia sobre el tema Cromañón es que las probabilidades que un evento similar se repitan son altas. En parte, todos “podríamos haber sido Cromañón” en un sentido u otro. El accidente de Once, en 2012, que recientemente le costara la vida a 51 personas, fue otro de los eventos articulado políticamente en donde se dio una comunión y abrazo solidario entre los padres de Cromañón y estación Once. Cuando las generaciones más jóvenes de una comunidad están en riesgo o son asesinadas, los procesos sociales de resiliencia acuden indefectiblemente a la “demonización” como instrumento correctivo. Chaban e Ibarra junto a todos los imputados en la causa asumen en sus espaldas “toda la culpa” permitiendo a los “muertos” descansar en paz. Una de las cuestiones que distingue a Cromañón de otras masacres es que el responsable directo de

arrojar la bengala no ha sido aún identificado. Ese hecho denota una situación de ambivalencia, ambigüedad e incertidumbre muy grande. En cualquier momento y en cualquier lugar un evento de igual proporción podría volverse a repetir. Para poder reducir, a grados tolerables, ese umbral de incertidumbre, la sociedad recurre a instrumentos correctivos en donde la demonización juega un rol vital.

Si la desaparición forzosa de los disidentes políticos durante la última dictadura, los atentados a la embajada de Israel y la AMIA fueron eventos sangrientos orientados a un objetivo y que en vistas de tal, tienen responsables visibles, Cromañón es todo lo contrario, una consecución de errores, omisiones, y actos negligentes que culminaron con la muerte de 194 personas, precisamente en una época del año dedicada al festejo. Todas estas incongruencias hacen de Cromañón un fenómeno único, comparable a otros, pero excepcionalmente único. En vistas de ello, en la siguiente sección se examinarán dos textos escritos por sobrevivientes de la tragedia que narran en primera persona sus experiencias. Los resultados de la presente investigación deben ser comprendidos dentro del marco de análisis y no pueden ser extrapolados a otros casos.

### **Callejeros en Primera Persona.**

Si partimos de la base que Cromañón ha sido un evento mediatizado y explicado desde muchas voces, escribe Laura Cambra, la voces de los músicos y otros actores por motivos ajenos a ellos ha sido silenciada. Eso requiere que alguien los escuche y plasme sus testimonios en un libro. De esta manera, nace *Callejeros en primera persona*. La narración de aquellos quienes esa noche no solo perdieron a familiares cercanos, sino que fueron en los días sucesivos acusados por el resto de la sociedad. Chivos expiatorios y damnificados de una tragedia que aún no se comprende bien. En primera instancia, Cambra apela al contexto inestable de la Argentina desde lo económico hasta lo institucional como factores de quiebre en la confianza de la ciudadanía para con sus gobernantes. Este, a primera vista, es el primer elemento de análisis o indicador clave a explorar, *la falta de confianza* en las instituciones y los poderes republicanos (tema enraizado en muchas democracias latinoamericanas). En lo micro-social, la frustración de todos los días coadyuvaba para la formación de una nueva forma de protesta y de identidad anclada en el rock y en su mítica resistencia a la autoridad impuesta. En este sentido, Cambra no se equivoca cuando advierte “*teniendo el rock como base, un número significativo de bandas surgieron de conglomerados urbanos periféricos, rescatando la expresividad barrial, dando cuenta de la problemática diaria, reflejando la decepción por la falta de expectativas, la provisoriedad del presente y la imposibilidad de proyectarse hacia el futuro*” (p. 26).

El poder corporativo y político son los objetivos principales del rock barrial, a diferencia del rock nacional de los 80 o 90. El reclamo versa en la intervención del estado en regular los arbitrios del mercado. Estos nuevos jóvenes no adscriben al glamour ni a los ciclos comercializados, sino que se mantiene

fuera del sistema arguyendo una moralidad desafiante, a veces incluso mezclándose con las huinchas futboleras de los equipos del ascenso. Ellos no quieren ser parte de nada especial, no son partidarios de un movimiento con aspiraciones de cambiar el mundo, mucho menos de un equipo de fútbol exitoso. Su arte convoca desde lo individual y confiere a la música un toque artesanal frente a la comercialización de la vida privada. Las bengalas, he aquí el segundo elemento significativo, eran parte de los recitales de este tipo de bandas, en la cuales claro estaba Callejeros. La institucionalización del peligro, que algunos especialistas llaman, la normalización del riesgo, permite que las personas vivan pensando en que ciertas prácticas son seguridad, e incluso estimulantes cuando en realidad se encuentran lejos de serlo. Cuando los actos de *normalización de riesgo* se hacen parte de la identidad de una comunidad, la inminencia del desastre es cuestión de tiempo. Las sistemáticas omisiones, falta de medidas de seguridad en los eventos o festivales masivos y la ausencia del estado para ejercer control sobre las empresas garantes del entretenimiento fueron puntos que despertaron el debate en Argentina luego de Cromañón. ¿Por qué luego de prácticas sistemáticas definidas sobreviene la catástrofe?, ¿es esto prueba de nuestra ignorancia o nuestra incapacidad para controlar el espacio?. Cambra dice acertadamente *“la imprevisión no es exclusivo patrimonio del rock chabón sino parte de un sistema en el cual casi todos hacemos la vista gorda, no nos damos por enterados, no prestamos atención, consideramos que no es nuestra responsabilidad, y tenemos una ciega fe en que a nosotros no nos va a pasar”* (p. 31-32). La demonización de callejeros incluso por parte de bandas importantes en la escena nacional fue producto de un gran “cinismo”; mientras sólo unos pocos se solidarizaron con Callejeros, el resto de la sociedad los acusó como actores activos de una situación que paradójicamente les había quitado también a sus seres queridos.

Entre las condiciones objetivas del incendio y la cantidad abultada de víctimas, Cambra llama la atención sobre:

- 1) La puerta lateral de emergencia bloqueada.
- 2) Con el fin de aislar los sonidos, el techo del local estaba recubierto de material inflamable.
- 3) No existía contrato entre Callejeros y Chaban para determinar las responsabilidades en la seguridad del cacheo.
- 4) Existieron omisiones en el cacheo a ciertos invitados.
- 5) Videos grabados demuestran que tanto Fontanet como Chaban sabían de la peligrosidad que representaba el material pirotécnico y que en varias ocasiones pidieron a la audiencia que dejaran de prender bengalas.

Es sobre este último punto que Cambra describe la decisión de Fontanet discontinuar el recital a pesar de los riesgos como una estrategia para evitar “el bardo” (conflicto) que implica cortar un show. Si el recital se hubiese cancelado seguramente hubiese habido peleas y destrozos en el local. Ni Fontanet mucho menos Chaban veían el riesgo como posible. En este sentido, obtenemos la cuarta categoría importante en el estudio discursivo *“la probabilidad de riesgo”*. Podemos comprender con Luhmann (2006) que el riesgo es una categoría comunicacional anclada a un futuro probable pero evitable. En efecto, el sujeto se hace cargo del riesgo cuando tiene



conocimiento de las consecuencias del mismo. Si el proceso decisorio está basado en el principio de contingencia, eso quiere decir de la posibilidad de poder evitar las consecuencias de las alternativas elegidas, entonces el sujeto transforma el peligro en riesgo. A diferencia de la amenaza o peligro, las cuales son categorías externas al sujeto, el riesgo está determinado por el conocimiento y la decisión. Siguiendo este argumento, Fontanet y Chaban conocían que el techo estaba formado de material inflamable y había incendios previos en el local que no llegaron a mayores.

En perspectiva, el incendio era una posibilidad latente (riesgo) imaginado por los protagonistas pero la posibilidad se mantenía lejana acorde al grado de de festividad de la ocasión. A la probabilidad conferida pero no percibida, se le suma “el sentido de la desgracia” como quinto indicador. Cromañón no solo significó un golpe para Callejeros quienes venían de un año en donde habían sido elegidos “grupo revelación” por las revistas especializadas sino que también la fecha en que sucede la tragedia contradice toda lógica emocional. Cambra documenta en forma elocuente lo que dice Vázquez al respecto “estábamos felices. Habíamos hecho Obras y Excursio, Roncanroles sin destino andaba más que bien y, encima, éramos la banda revelación del año. Nos reímos, hicimos chistes... y a mi se me ocurrió hablar de los conciertos en Cromañón y decir la frutilla de la torta!” (p. 79). El tono del discurso apunta a la tragedia como forma narrativa de conciliación entre dos opuestos, la felicidad máxima por haber alcanzado los objetivos profesionales junto a la tristeza radical por la muerte de los seres queridos. Desde Edipo hasta Baco y Penteo, toda tragedia combina estos dos elementos, y Cromañón no es la excepción, en términos nietzscheanos esta irremediable vinculación entre el mundo dionisiaco y apolíneo. Nietzsche nos enseña que aún en nuestra felicidad extrema, el frenesí, se puede estar sujeto al más terrible dolor.

Por último, el elemento final en nuestro análisis es el “arquetipo del desastre”. Cuando lo que pensábamos imposible sucede, la mente recurre a eventos que por su similitud pueden ser comparables a la tragedia actual. Cromañón tiene su arquetipo del desastre en el incendio sucedido en Paraguay donde también hubo múltiples víctimas por negligencia de los dueños del Shopping. El contexto y las causas de ambos desastres son diferentes, pero se hacen similares a los ojos de los sobrevivientes (heurística cognitiva según C. Sunstein). El arquetipo del desastre permite darle sentido al evento, considerando que las condiciones por las cuales el mismo se ha desatado pueden ser controlables. Esta clase de modelos sirven como lecciones morales a seguir en momentos de alta incertidumbre, así como los “padres fundadores de la sociedad” pudieron sobrepasar las adversidades ante similar evento, de la misma forma, nosotros hoy podemos hacerlo. Sin embargo, las relaciones que se tejen entre el evento-madre y el presente se encuentran sujeto a distorsiones enunciativas significativas.

Laura Cambra supo estar cerca del grupo Callejeros y de sus experiencias respecto a la tragedia; particularmente, el grupo asumió parte de la culpa por lo sucedido y el haber sido acusados por parte de los colegas y la sociedad. Lo que es peor aún, nadie prepararía a la banda para las imputaciones procesales y legales reales que sobrevendrían después. Por momentos, el texto parece

una defensa inculdicable de la responsabilidad medida del grupo Callejeros, por otros una llamada a la reflexión profunda sobre como los riesgos pueden pasar de ser cotidianos, a “jurídicamente relevantes” precisamente cuando uno menos lo espera. La ideología “agreste” de Callejeros, su falta de compatibilidad con ciertos valores de otros grupos consagrados, los hicieron blanco fácil para acusaciones, algunas sin fundamentos (táctica de culpar a la víctima). En este punto del debate, la división y el conflicto hacen su aparición en escena. Cambra advierte que *“En una Argentina en la que, como confirma la historia, el dolor no une sino que divide, Cromañón no podía sino enfrentar a los protagonistas. Nuestras tragedias dan lugar al nacimiento de bandos irreconciliables, a disputas que se prolongan durante años y quedan, como un mal crónico que periódicamente vuelve a recrudecer, en nuestra memoria; a heridas que, después de un tiempo, pasan a formar parte de nuestro discurrir cotidiano”* (p. 137).

La ruptura que reviste el carácter irreversible de la muerte y la fragmentación social que ella causa, es lo que Cambra con notable sensibilidad vislumbra en los testimonios recogidos. Las experiencias de los integrantes del grupo pueden clasificarse en tres fases del proceso de resiliencia. La primera es la búsqueda, en ocasiones casi heroica, de los familiares que estaban aquella noche en el recital. La necesidad de encontrar a sus seres queridos en hospitales o morgues ha sido una de las cuestiones más angustiantes que todas las historias señalan. Segundo, la elaboración del trauma o duelo y las diferentes formas de simbolización, las cuales van desde el escape, obsesión hasta manifestaciones fóbicas. La necesidad de escape remite a una idea recurrente que lo sucedido está nuevamente por ocurrir. El testimonio de Pato Fontanet, líder de la banda, es al respecto ilustrador; *“Después de Cromañón, el único lugar donde no tuve miedo fue El Teatro, en Flores... pero en otros lugares empiezo a transpirar, me pongo nervioso, me fijo por donde salir si pasa algo, los primeros quince o veinte minutos me la paso mirando el techo.. no estoy en lo que está pasando. Estoy pendiente de lo que hay alrededor, busco el lugar por donde salir si pasa algo, generalmente me pongo al lado de la puerta* (p. 169). Las reacciones posteriores, agrupadas en una tercera fase, van desde la auto-victimización, ello quiere decir la rememoración constante de hecho a fin de encontrar donde estuvo el error que determinó la suerte de esas 194 almas, hasta la resignación (estadio final en donde el sujeto se entrega a la providencia, al destino, a lo “escrito”).

### **La Tragedia contada por 19 sobrevivientes.**

Cabe mencionar que si el texto de Cambra puede tipificarse como alegato de los protagonistas, *La Tragedia Contada por 19 sobrevivientes* se constituye en un polo diametralmente opuesto, siendo una meta-narración de diversas experiencias que atraviesan estados de alegría, expectativa, pasión, desconcierto, dolor, y esperanza de jóvenes hasta el momento anónimos, donde el sentido de “ser sobreviviente” se impone como un distintivo de exclusividad, de privilegio frente a otros. Aun cuando cada persona sea un mundo aparte, Cromañón los une en una única experiencia. Esta sección indaga en como se produce, construye y replica el “arquetipo del sobreviviente

de Cromañón” en base a dos postulados básicos; el sobreviviente, a primera vista, se sitúa para dar un testimonio de su experiencia, a la vez que crea un círculo aureático de elusividad. No basta con haber sobrevivido a una tragedia, se debe demostrar día a día ser merecedor de esa gracia, de ese toque divino que distingue al sobreviviente del mundo de los muertos, y de los vivos que no han atravesado por su traumática experiencia. Pero no todo es color de rosas para estos cuasi-héroes, ya que deben lidiar con un sentimiento de culpa significativo.

E. Ratti y F. Tosato introducen al lector en el doloroso mundo de Cromañón, de las vivencias de aquellos que atravesaron por una de las peores situaciones que puede vivir un ser humano. El libro comienza explorando la geografía del rock, sobre todo en los jóvenes que siguen a Callejeros, la previa, los gustos musicales, la pasión que todos en mayor o menor medida sienten por el fútbol, etc. Todas estas variables sugieren un punto de unión que converge en la identidad. Como bien menciona Ezequiel, la procedencia o la identidad futbolera eran cuestiones importantes a la hora de referirse a tal o cual persona o su grupo. El “pibito de Almagro”, “el colo de Instituto” eran etiquetas por las cuales los jóvenes se relacionaban y se situaban frente a los demás. Buscando satisfacer las mismas necesidades, que estribaba en escuchar a Callejeros, la identidad provincial o regional se desmoronaba, se hacía homogénea acorde a un proceso identitario diferente. Uno de los sobrevivientes y co-autor de la obra, Ezequiel, al respecto, recuerda: *“en la época en que Callejeros empezaba a crecer, los recitales en el interior se vivían como verdaderos rituales. Acompañarlos en sus giras era una forma buenísima de conocer gente muy copada y del mismo palo. No existía el porteño, ni el cordobés, ni el santafecino. Todos éramos parte de un solo ser. El de Callejeros. ¿y que era ser callejeros?. Nada. Ser locos por los asados, fanáticos del fútbol, valorar muchísimo la amistad, estar todos pendientes de todos para que ninguno se perdiera el show, disfrutar cada momento tal como éramos”*. La última frase escrita con cierta nostalgia marca, en un sentido amplio, una ruptura, “como éramos” no solo representa el pasado sino uno traumático. La pregunta central, es ¿qué situación ha marcado ese cambio?, el trauma.

Ese sentimiento de trauma está marcado por una festividad, por la alegría que implicaba “seguir a Callejeros” a todos lados, escuchar su música y sus canciones. En concordancia con el texto de Cambra, el rock Chabón, también en este libro tiene un gran impacto en la forma de dialogar con y frente al poder político. Este segmento de la música parece tener actitudes contestatarias respecto a la política moderna, del anonimato, del no-compromiso. No obstante, un abordaje más cercano nos revela que estos chicos se encuentran comprometidos con una causa no política desde el punto de vista partidario. Las banderas, los festejos, y el rock son también signos que distingue la identidad callejeros de otras formas de rock. La apatía es producto de una sensibilidad previa por la cual se acusa a un Estado-ausente incapaz de suplir las necesidades de los demás. Esta nueva forma de hacer política post Diciembre 2001, no se caracteriza por ser a-política sino a-partidaria.

La desconfianza se hace presente en los 19 testimonios, pero es más evidente cuando Ezequiel dice *“confieso que las fiestas ni me van ni me vienen,*



*definitivamente no me llegan. Además, me raya ver que muchas mesas rebalsen de comida y que en otras no haya nada para comer. No sé por qué me viene este pensamiento. No sé. Nada. Todos los años me pasa lo mismo*" (p. 60). Los asistentes al recital de Cromañón sabían que lo sucedido podía ocurrir; esa amenaza se transforma en riesgo cuando Chabán advierte que si tiran otra bengala más existen posibilidades de no salir con vida, es la última advertencia que no solo los jóvenes no asimilan sino que "consideran un sermón, una amenaza a la fiesta del rock". Todos los involucrados actuaron siguiendo su insitito de cómo si, ignorando las verdaderas consecuencias de sus actos, pero eso de ninguna forma los hace culpables. La culpabilidad es una construcción que conlleva la idea de infierno. Este espacio mítico de condenación está marcado por el dolor y el sufrimiento de miles de almas. Alegóricamente, el infierno es pintado y presentado como una gran olla donde miles de cuerpos son eternamente torturados o expuestos al fuego. Existe, con esta construcción una gran analogía en las vivencias que tanto Ezequiel como otros sobrevivientes tuvieron que atravesar. El infierno estaba dado por lo que tuvieron que hacer para seguir viviendo, *"trataba de buscar mi salida, pero no llegaba nunca. Entonces me subí, no tenía idea sobre qué, pero no importaba un carajo. Comencé a avanzar y avanzar. Me dí cuenta que lo hacía sobre la gente. ¡Caminaba sobre la gente loco!... era como un mar humano y la única que te quedaba era nadar. La gente te agarraba los pies y no te dejaba avanzar. Era espeluznante no ver a nadie y sentir que te tironeaban para que los ayudas... los miles de voces y manos pidiendo, agarrando, arañando, aullando me estaban llevando a un estado de locura"* (p. 136-137).

Que el pánico y el terror se adueñaran de la escena fue sólo cuestión de tiempo. Ante la adversidad gran cantidad de los testimonios colectados por Ratti y Tosato apuntan a recordar los vínculos con los padres, como entidades protectoras en un momento de extremado peligro. Imaginar a "la vieja o al viejo" era en esas condiciones una luz de emergencia que les insístala a seguir, incluso caminando sobre otros cuerpos que se debatían entre la vida y la muerte. Salir de ese lugar de espanto implicaba tomar una decisión y hacerlo ir hacia delante, pero en ese acto nacía la culpa de quienes quedaban atrás, tironeando de los pies a quienes querían escapar. De manera clara y elocuente, la mayoría de los sobrevivientes cuenta experimentó una escisión, una dicotomía, una lucha interna entre dos yoes, uno que pujaba por vivir el otro sabiendo que el final era inminente. En algunos sobrevivientes predominó el primero, en otros la suerte. Como sea, es importante señalar que en momentos de desastre, se experimentan dos sensaciones potentes pero igualmente contradictorias. El deseo de sobrevivir implica que uno debe hacer cosas que van contrarias a la ayuda de otros que no corren tal suerte. Si una persona se olvida de sí mismo para ayudar a los demás, sus probabilidades de sobrevivir se reducen. La segunda tendencia se refiere ser testigo de cómo "mueren los otros". El sobreviviente ha estado cerca de la muerte, pero no ha muerto. Eso lo hace extraordinario en un sentido, diferente por así decirlo. Si el sujeto sale y salva su vida, sobrevive (valga la redundancia) pero lo atormenta la culpa de no haber hecho nada para ayudar a otros a salir. Si bien este sentimiento distorsionado no es real más que en la mente del sobreviviente, sus efectos pueden ser negativos para la psiquis humana, incluso en ocasiones lleva al sujeto al aislamiento.

Las sociedades emplean, dadas estas terribles circunstancias, diversos mecanismos simbólicos para resolver la fragmentación que sobreviene luego de un estado de emergencia. Entre estos instrumentos, se encuentra la “exaltación de los sobrevivientes y/o de sus cualidades intrínsecas” (como seres tocados por el destino o poseedores de un extraordinario coraje), y en segundo lugar, el nacionalismo por medio del cual se absorbe el dolor en un todo homogéneo. Evidentemente, Cromañón falló como movimiento para ser una causa nacional, pero lo que es aún más significativo, su autonomía respecto del poder político y la desconfianza que imperaba en el subtipo de rock-chabón llevó en la mayoría de los casos al ostracismo. Para que el sujeto se aisle basta con poco, tal vez el festejo de las fiestas de fin de año luego de tanto dolor, haya enfurecido a las víctimas, manchado la memoria de los muertos. Sentir que la comunión nacional se muestra indiferente, y no necesariamente la subcultura del rock, es a nuestro entender la variable capital por la cual Cromañón se disocia del resto del sentir nacional.

Uno de los testimonios documentados por Ratti y Tosato ejemplifican lo expuesto, *“antes de ir al hospital, le dije a mi vieja: ¡hoy no quiero que nadie festeje!. Hay un montón de padres, madres, hijos y hermanos sufriendo. No hay nada lindo por qué brindar. Mi casa es el lugar oficial de reunión de toda la familia. Este año le dije a mis viejos que no quería que viniera nadie. Tenía un bajón de aquellos ... Llegó la noche y fue doloroso ver que mi pueblo, mi país, se cagaba olímpicamente en el dolor de los otros. Algunos estuvieron abofeteando a los que perdieron a un ser querido con sus explosiones pelotudas. Cada estallido fue una herida para mi alma. Pero nadie podía sacrificar la boludez de escuchar reventar un cohete. La pirotecnia, que tan feliz me había hecho, en ese momento era pura amargura”* (p. 239).

Nuevamente como en la obra de Cambra, la pregunta que conlleva a los sobrevivientes es ¿por qué a nosotros?, dilema que luego del duelo es sublimada en forma de lucha política activa, la corrupción política es puesta sobre la mesa como la causa central del desastre, de la muerte masiva de cientos de jóvenes que como ya hemos indicado, no estaban preparados para morir ese día y en ese lugar. El sentido de la muerte confiere a las víctimas un grado extremo de sacralidad, la lucha tiene un objetivo, la justicia. En este punto, creemos estar en condiciones de afirmar que no existe proceso de sacralización de los muertos, sin una previa concepción de conflicto con el poder existente. Sin este conflicto latente re canalizado hacia objetos externos al grupo para evitar el sentimiento de culpa, el grupo tiende a disgregarse. De igual manera que Callejeros, el sobreviviente post Cromañón siente la indiferencia de una sociedad que los acusa en parte por su incomprensión, o ignorancia, pero por sobre todo, porque lo sucedido “le podría haber pasado a cualquiera, en cualquier momento”. La sociedad, para reducir el grado de angustia en quienes no han participado del evento, recurre a la culpabilización de las víctimas.

## Conclusión

En el presente trabajo, hemos reconstruido Cromañón desde dos textos esenciales. Si bien cada uno de ellos muestra diferentes ideas-fuerza o indicadores, lo cierto es que existen similitudes importantes en ambos. El privilegio de haber sobrevivido a la peor tragedia causada por el hombre en Argentina, combinado al hecho que Chaban construye el riesgo discursivamente cuando advierte los peligros de usar pirotecnia en el festival, hacen de Cromañón un fenómeno que bordea los límites de la religiosidad y la política. Enfrentados a quienes consideran parte del problema, los familiares, amigos y sobrevivientes de Cromañón entablaron su propio sentido de lucha, y búsqueda de justicia. La obra de Cambra describe, a través de los indicadores expuestos, las características institucionales y coyunturales del asenso de Callejeros a la vez que evidencia la apatía de toda una generación marcada por “la corrupción políticas y los desaciertos económicos” que llevaron al país al colapso de 2001. Por el contrario, Ratti y Rosato nos introducen en el proceso de duelo, marcada en la vivencia del sobreviviente; el sobreviviente se debate entre dos tendencias, huir y vivir o volver y morir. El sentimiento de culpa que nace de no haber muerto con los “otros”, es equilibrado por una imagen aureática del sobreviviente, como un ser “superior”, exclusivo, diferente al resto de los mortales (heroísmo). Si en Cambra, la resistencia del movimiento Cromañón estaba determinada por las condiciones políticas y culturales del país, Ratti y Rosato ponen en cuestionamiento todo un andamiaje teórico previo. El sobreviviente, para vencer su sentimiento de culpa, debe aislarse y recluirse. Para ello, el movimiento Cromañón, incomprendido por parte de la sociedad, rompe con el sentido simbólico de la argentinidad (condición alimentada por la falta de confianza de la ciudadanía respecto a la militancia política).

## Referencias

Boyden, J & Mann, G. (2005). “Children’s Risk, resilience and coping in Extreme Situations”. In M. Ungar (ed.). *Handbook for Working with children and youth: pathways to resilience across cultures and contexts*. (pp. 3-26) Thousand Oaks, Sage.

Burman, E. (1999). “Interviewing”. En *Qualitative MEthods in Psychology. A research Guide*. Banister, P. et al (eds). Buckingham, Open University Press.

Canguilhem, G. (1977). *La Formation du concept de féflexe aux XVII et XVIII siècles*. Paris, Vrin.



- Cambra, L. (2008). *Callejeros en primera persona*. Buenos Aires, Planeta.
- Conde, M. (2005). "Cromañón: las lógicas de los cuerpos y los discursos". *Argumentos*. Junio, 1-5
- Diz, M. L. (2010). "El Santuario de Cromañón: ¿Templo o Cementerio?". *Margen, revista de trabajo social y ciencias sociales*. 58: 1-14
- Erikson, K. (1994) *A New Species of Troubles: explorations in Disasters, Trauma and Community*. New York, Norton.
- Estrada, A. (2010) *La Tragedia según el discruso. Así se siente Cromañón*. Buenos Aires, Prometeo
- Frankl, V. (1985). *Man's Search for Meaning*. Washington, Washington Square Press.
- Korstanje, M. (2007). "Formas urbanas de religiosidad popular". *Mad: revista del Magíster en Antropología y Desarrollo*, 16 (1): 1-18.
- Korstanje, M. (2010) "Review of Glory, Fear and Vanity, the multifaceted Face of Hobessian Citizens". *Disasters. Disaster Resilience in the Built Enviroment*, 2 (1): 86-89
- Korstanje, M. (2011). "Rebelión: una aproximación teórica". *International Journal of Zizek Studies*, 5 (4): 1-43.
- Korstanje, M. (2012a) "The Discourse of Tragedy: what Cromagnon represent". *Essays in Philosophy*. Vol. 13 (1): 391-394
- Korstanje, M. (2012b). "Aplicaciones de la teoría de la moratoria". *Afuera, Estudios de Crítica cultural*, VII (12): 1-20
- López-Alonso, O. A. (2006). *Tesis Doctorales, una guía integrada de sus métodos cualitativos y cuantitativos*. Buenos Aires, LEUKA.
- Luhmann, N. (2006). *Sociología del Riesgo*. México, Universidad Iberoamericana.
- Malinowski, B. (1994). *Magia, Ciencia y religión*. Buenos Aires, Planeta.
- Marx, K. (2003). *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires, Prometeo.
- Mc-Entire, D. Crocker, C. G & Peters, E. (2010) "Addressing the vulnerability through an integrated approach". *International Journal of Disaster Reisilience in the Built Environment*,. 1 (1): 50-64

Murillo, S (2008) *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón*. Clacso

Nietzsche, F. (2008). *El Origen de la Tragedia*. Buenos Aires, Terramar

Ratti, E. (2006). *Cromañón: la tragedia contada por 19 sobrevivientes*. Buenos Aires, Planeta.

Reason, P y Rowan, J. (1981). *Human Inquiry. A Sourcebook of New Paradigm Research*. Chichester, Willey.

Ryan, W. (1971). *Blaming the Victim*. New York, Vintage Book.

Sunstein, C. (2006). *Riesgo y Razón: seguridad, ley y medioambiente*. Buenos Aires, Editorial Katz.

Tufró, M. y Crivelli, M. I. (2009). "La política como frontera: un análisis de las formas de construcción de identidades al interior del movimiento Cromañón". *Questión*, 1 (23): 1-7

Vezzetti, H. (2003) *Pasado y Presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Werner, E.E. & Smith, R.S. (2001). *Journeys from childhood to midlife: Risk, resiliency, and recovery*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Zenobi, D. (2010). "Los Familiares de víctimas de Cromañón, en la encrucijada del dolor": emociones, relaciones sociales y contextos locales". *RBSE*, 9 (26): 581-627.

Zenobi, D. (2011). "Modelos de Análisis y contextos de situación en el estudio del Movimiento Cromañón". X Congreso Argentino de Antropología Social. 29 de Noviembre – 02 de Diciembre.