

“Espacios de sociabilidad juveniles, procesos de transmisión y temporalidades biográficas: el caso de homicidios entre jóvenes en la zona sur de la CABA”

Alejandro M. Villa¹

Resumen

La ponencia presenta resultados preliminares del proyecto de investigación “Caracterización y efectos psicosociales de las muertes violentas de jóvenes en la poblaciones urbanas de extrema pobreza: una perspectiva biográfica en los contextos de la sociabilidades juveniles”.

Se presentan resultados cuyos objetivos son analizar los contextos de sociabilidad de jóvenes de 15 a 24 años muertos y los juicios morales comprometidos allí; así como identificar y analizar los procesos de reconocimiento y reparación social y psíquica que se efectúan para tramitar las muertes de los jóvenes mencionados.

La metodología contempla la toma de un conjunto de entrevistas y la construcción de relatos de vida (Michael Leclerc Olive). La población de estudio está conformada por familiares de los jóvenes muertos y jóvenes de las redes de sociabilidad de esos mismos muertos.

Partiendo de la incorporación de discusiones de los campos de la sociología de las disputas sociales (Luc Boltanski), y la antropología de las moralidades (Gabriel Noel y Fernando Balbi) para caracterizar las sociabilidades juveniles, nos proponemos discutir los procesos de subjetivación en las biografías juveniles, analizando: a) La vinculación de las sociabilidades juveniles con la construcción de diferentes temporalidades biográficas (Halbwachs, Benjamin y Derrida); b) La discusión sobre los proceso de transmisión psíquica que se efectúan allí para inscribir las muertes violentas de jóvenes (Kaes, Southwell).

Palabras clave: sociabilidad juvenil; procesos de transmisión; temporalidades biográficas

¹ Investigador asociado/Consejo de Investigación en Salud/Ministerio de Salud/GCBA; Instituto Universitario de Ciencias de la Salud/Fundación H. A. Barceló.

“Espacios de sociabilidad juveniles, procesos de transmisión y temporalidades biográficas: el caso de homicidios entre jóvenes en la zona sur de la CABA”

Introducción

En un trabajo previo hemos expuesto y justificado la necesidad de profundizar en el problema de las violencias interpersonales y las muertes de jóvenes en las sociabilidades urbanas (Villa, 2014).

Siguiendo documentos regionales de América Latina e internacionales, hemos destacado un conjunto de hechos: “debilitamiento de los mecanismos formales e informales” de protección social de los jóvenes, un exacerbamiento de las diferencias generacionales, “una sensación de exclusión social”, caracterizada por una violencia física y simbólica hacia ellos, de diferentes modos; así como un aumento de los homicidios juveniles masculinos (CEPAL, 2008).

También, desde el campo de la salud pública analizamos el aumento de las tasas de muertes de jóvenes vinculadas a homicidios, al delito y las víctimas de la delincuencia. Además pusimos de relevancia como esto se constituye como un problema de primer orden para la Ciudad y Provincia de Buenos Aires (Pantelides et al, 2014; Spinelli et al, 2005; Serfaty et al, 2003).

Los datos sociodemográficos y de estudios cualitativos en general, nos permiten enfocar en la Ciudad de Buenos Aires “una zona de riesgo de homicidios”, localizada en los barrios de la zona sur de la CABA (Nueva Pompeya, Villa Riachuelo, Constitución y Villa Soldati) (Spinelli et al, 2005), particularmente en las Villas de Emergencia N° 1-11-14, 15 y 21-24 (Corte de Suprema de Justicia de la Nación, 2012). La mayoría de las situaciones de violencia interpersonal entre jóvenes se produce en la “calle” y aproximadamente en dos tercios de los se utilizó un arma de fuego. Los principales motivos de muerte homicida en dichos barrios se vinculan a las categorías “riñas”, “ajustes de cuentas” y “venganzas”. Asimismo, es importante observar que el principal lugar de dichas muertes es la Villa 21-24 de la Comuna 4 de la CABA (Corte Suprema de Justicia de la Nación, 2012).

A partir de esta situación nuestra indagación busca profundizar en la identificación de la especificidad de los contextos de sociabilidades juveniles en que se producen dichas muertes, bajo las categorías mencionadas de “riñas”, “ajuste de cuentas” y “venganzas”; así como en los procesos sociales y psíquicos que desencadenan las mismas.

Este trabajo forma parte de un estudio más amplio². En primer, nos proponemos realizar una discusión bibliográfica en torno de nuestro siguiente problema de indagación: ¿Qué efectos psicosociales tienen las muertes entre jóvenes, comprendidos en 15-24 años, pertenecientes a las poblaciones de las denominadas Villas de Emergencia de la zona sur de CABA?, ¿Cómo son tramitadas social, y psíquicamente en particular, estas muertes por parte de los los

² Se trata de resultados preliminares del proyecto en curso “Caracterización y efectos psicosociales de las muertes violentas de jóvenes en las poblaciones urbanas de extrema pobreza: una perspectiva biográfica en los contextos de las sociabilidades juveniles”, realizado con el patrocinio del Instituto Universitario de Ciencias de la Salud/Fundación H. A. Barceló, sede Buenos Aires.

allegados (familiares, amigos, y otros jóvenes de las redes sociales)?, ¿Cuáles son las demandas de reconocimiento y justicia que producen dichas muertes, en términos de reparación social y psíquica, en los contextos de las sociabilidades barriales?. Esta producción se inscribe en nuestro objetivo general de describir y explorar los costos biopsicosociales asociados a dichas muertes de jóvenes: relevancia de traumas psíquicos y sociales, consecuencias en padecimientos de orden físico y mental, e impacto en las redes de sociabilidad de allegados a las víctimas, que ocasionan las mismas. En segundo, lugar presentamos una perspectiva teórico- metodológica que vincula el análisis y la construcción de biografías con las sociabilidades juveniles y los procesos de transmisión y duelo.

De las demarcaciones sociales y los juicios morales a la “culpa” y la “responsabilidad” de los actores

Natalia Verónica Bermudez realizó una de las principales etnografías en Argentina sobre las perspectivas de los actores entorno de la muerte de jóvenes. Se busca analizar y discutir “el sentido que lo justo/injusto y lo legítimo/ilegítimo” en las perspectivas de familiares y otros allegados a los muertos en dos barrios marginalizados de la ciudad de Córdoba (Bermudez, 2011).

Queremos retomar algunas de las principales discusiones que plantea la autora, para a partir de allí profundizar ellas, de acuerdo a nuestro problema de estudio.

Luego de una muerte, se producen dos procesos simultáneos que involucran a los actores vinculados al muerto. En primer lugar, asistimos a la “evaluación” de las circunstancias, motivos y actores involucrados en las muertes, junto a un proceso de “fuerte de demarcación de las distancias sociales, físicas y simbólicas...en función de las obligaciones del duelo”, entre los allegados al muerto y sus *matadores* (16). La autora encuentra que no siempre es posible establecer las circunstancias, los motivos y los actores involucrados, y ello se puede prestar a las “ambigüedades” y no saberes. También, señala que las mayoría de las veces no es posible establecer dichas distancias, ya que los jóvenes muertos y sus matadores comparten un contexto de socialización y cultural común. Al respecto, Riaño Alcalá (2000) en una etnografía con jóvenes muertos por enfrentamiento entre bandas vinculadas al narcotráfico en el barrio de Antioquía de Medellín, nos señala la importancia de vincular las nociones de “subculturas juveniles” y “territorio”.

*“...las expresiones subculturales no constituyen una característica diferenciadora. Las diferencias juveniles tienden a constituirse más en los procesos de marcar territorio y poder que en la alteridad subcultural...es un proceso que tienen mucho de mimesis cultural...El territorio en este sentido se convierte en el epicentro de la construcción de la diferencia...del *nosotros* y *ellos*... nombra y evoca otro territorio” (38).*

Aquí nos surgen los siguientes interrogantes, ¿Cuáles son las formas y las acciones posibles para los actores de establecer demarcaciones sociales, físicas y simbólicas en este contexto?; ¿Qué relación guardan este proceso de evaluación y demarcaciones sociales con las posibilidades del trabajo de duelo, y de qué el mismo se transforme de un proceso “privado” a algo “público”?³.

En segundo lugar, Bermudez, nos señala que asistimos a un proceso simultáneo, de “construcción de una reputación legitimada” socialmente, “que reduzca las reputaciones ambiguas”, tanto del muerto como de sus allegados (2011: 20). Esto supone un trabajo social de los actores para la construcción de sentidos que “jerarquicen” las muertes en términos

³ Retomamos estos interrogantes en el próximo apartado.

morales (26). Aquí se producen las posibilidades de construir un “reconocimiento social” y constituir públicamente los jóvenes y sus allegados bajo diferentes nociones de “víctimas”.

En un trabajo previo, siguiendo a Schillagi (2009) y Freire (2010), discutimos una “disputa de sentidos en torno a la definición de víctima” y las posibilidades de reconocimiento de las mismas, en relación directa con distintos modelos de ciudadanía en las sociabilidades urbanas (Villa, 2014). Esto se torna relevante en dos direcciones. Por un lado, debemos prestar atención a la “selectividad en el acceso a la condición de víctima...la diferenciación más o menos tácita entre *víctimas inocentes* y *no inocentes*.” Pero por otro, el trabajo moral y social del actor sobre las muertes, define las posibilidades de una determinada víctima de constituirse en un determinado “actor social y político” (Schillagi, 2009).

Entonces nos preguntamos ¿cómo intervienen las categorías morales sobre la acción de los actores sociales comprometidos en la situación de una muerte entre jóvenes?.

Desde el campo de la antropología de las moralidades, Gabriel Noel (2013) alude a la noción de “repertorio” y “disponibilidad” para caracterizar un conjunto de categorías a las que recurre un actor cuando es interpelado para responder en una “situación” social específica; sin que ello suponga la existencia de un “código cultural”, trascendental a la acción misma. También Fernando Balbi (2007:68), desde el mismo campo de estudios, resalta que para analizar la incidencia de los valores en el comportamiento del actor es necesario referir siempre los mismos a las instituciones, las relaciones y procesos sociales específicos que acontecen en una situación social específica. También distingue tres dimensiones de análisis de los valores en el comportamiento: “cognitivo”, “moral” y “emotivo” (76). En el primer caso (78-79) “los valores morales son conceptos cargados moralmente...de acuerdo con determinado contexto social”, a través de los cuáles se producen sentidos en las situaciones sociales o son mediados por elecciones morales de los actores; y donde los significados “pueden ser debatidos”. En el segundo caso, se trata de una “deseabilidad y obligatoriedad” moral que comportan determinados valores, donde existe una interdependencia de los actores de un “orden social de valores” (80-81). En la tercera dimensión se trata de los “fundamentos de las emociones” asociados a determinados valores morales y procesos cognitivos en contextos sociales”. Se trata de “los modos en que la acción es orientada por las emociones” (82).

Desde el campo de la sociología de las disputas sociales de Luc Boltanski (2000: 25-26) se pregunta, “¿Cuáles son las razones de los actores que permiten pasar de un lazo de justicia individual a otro colectivo?. ¿Sobre qué cosas fundan los actores la legitimidad de sus acciones?, ¿Cómo se *elaboraron*, *construyeron*, *establecieron*, se probaron las causas?”, ¿De qué modo los actores “crean causas colectivas”? . Para esta perspectiva los actores son “coaccionados” en una determinada “situación social” que limita sus “posibilidades de acción”, cuando se “ubican en un régimen de justicia” y, en la que se hayan en una disputa de sentidos con otros. Un actor posee una “competencia cognitiva” y determinados “principios de construcción” de argumentos: ¿qué tipo de acciones y justificaciones accionan los actores para llegar a acuerdos y bajo qué régimen de justicia? (68-71).

Las conceptualizaciones de Boltanski, son profundizadas por la perspectiva de la sociología de la moral de Alexandre Werneck (2013). El autor discute la noción de “agencia moral” de los actores en tanto “operador lógico” (706). Al conceptualizar la “acusación” entre actores, la define como “un movimiento moral de establecimiento de roles”, entre “alguien que se inviste de derecho” y “de apuntar a otro como *causa* de una negatividad”. Para ello propone analizar la “culpa” en tanto un “dispositivo cognitivo” que hace funcionar la

acusación, en dos dimensiones “indiscutibilidad” e “intensidad” (710-711). Define a la “culpa” como un “operación moral simplicadora” de la complejidad de las situaciones de interacción social específicas, de carácter dilemático, en tanto “en la situación de acusación sólo tienen lugar dos posibilidades: culpa o no-culpa... Cuando no hay más que discutir, la gravedad del acto produce un imperativo de punitividad”, frente a “un mal tratamiento del acusado”.

Pero al igual que Boltanski, Werneck considera que la posibilidad de la crítica y los argumentos del actor, es lo único que puede establecer una discontinuidad en estas acusaciones embargadas en la culpa, establecer diferencias en las posiciones, en lugar de la imposición y la punitividad. Y para ello analiza un segundo operador cognitivo constituido por la “responsabilidad”, ligado a la “crítica” y no a la “acusación”. Define a este operador por la “asociación entre agente y acción”. Se trata de las posibilidades del actor de formularse preguntas por el sentido de su acción (711).

Retornando a nuestro problema de estudio y los planteos de Bermudez, ¿Es posible para los actores involucrados en las muertes de los jóvenes, al momento de construir jerquizaciones y reputaciones morales, transitar un proceso de establecimientos de “culpas” a una pregunta sobre el sentido de sus acciones?; si es así, ¿de qué modo?; si no es posible, ¿Cuáles son las razones por las que los actores involucrados en las situaciones de las muertes no pueden ejercer una responsabilidad, en tanto preguntas por el sentido de sus acciones?.

Para profundizar en estas preguntas, junto a los dos procesos propuestos por Bermudez, creemos necesario a analizar la vinculación de los muertos con el sufrimiento social y la inscripción corporal de aquéllos; y, también, las posibilidades de inscripción de las pérdidas que comportan dichas muertes en un proceso transmisión y duelo.

De la inscripción de la muerte en los cuerpos y el sufrimiento social

Constituirse moralmente en víctima públicamente se presenta como un trabajo dificultoso en determinados contextos de sociabilidad barrial. Contextos donde la violencia interpersonal está naturalizada en la vida cotidiana y los jóvenes muertos pueden entrar a formar parte de ella. Contextos, donde también los juicios morales pueden “desechar” las “muertes merecidas”, ser “asunto privado entre jóvenes” que no tiene importancia social (Cozzi, 2014); obtaculizando fuertemente la visibilidad pública de las pérdidas. Si el sufrimiento de los allegados a los muertos no adquiere visibilidad pública y quedan como “hechos privados”, asistimos a una “valorización social de los muertos”, pero a condición de ser una larga “serie” de “casos de personas”, que sufren y experimentan dolor. De ahí que se nos torne necesario, también, pensar a la construcción moral y de la acción de los actores en torno a lo que definen como víctima, desde una perspectiva que enfoque una tensión entre esta construcción y la valorización social de los muertos, presente en el cuerpo, el dolor y el sufrimiento que provocan estos últimos.

Mostrar un cuerpo sufriente en el espacio público e institucional como consecuencia del dolor que provoca la muerte de un joven en las poblaciones de barrios sometidos a una importante desigualdad social no es tarea ingenua. Didier Fassin nos propone pensar que

“La exposición de sí mismo...ya sea mostrando un ejercicio narrativo o de una revelación física (lo uno no excluye lo otro), pertenece a las figuras acontemporáneas del gobierno...de los dominados” (2003:204)

Para el autor, el “reconocimiento social” de los cuerpos, supone en sí mismo una *biolegitimidad*, en la cual *es el cuerpo es el que da derechos*, frente al Estado y las instituciones en general, convirtiéndose en un *gobierno de los cuerpos* (204). Es necesario

entonces pensar *en una antropología política del cuerpo*, en la cual el mismo “es puesto en escena y en palabras por actores, que no tienen otra manera de hacerse valer” (202). Es decir, el actor debe mostrar su cuerpo tanto “físicamente”, como “narrativamente” ante “expertos”, o “representantes”, para obtener “reconocimiento de derechos” (220).

Para Fassín (1999: 32-33) existe una “política del sufrimiento” basada en una “patetización del mundo”, en la cual el modo de subjetivación se transforma en sometimiento de los cuerpos. Esta concepción tiene dos características: “un deterioro físico relacionado con la pobreza, la explotación y la incorporación de la desigualdad”, y por otro, la constitución y designación de “grupos indiferenciados”, “colectividades sin cara”. Asimismo, la patetización avanza en dos “direcciones”: un “padecimiento psíquico, dolor moral”, pero no concerniente a la “mente”; y por otro lado, una “visión del individuo como ser sufriente”. Las desigualdades sociales son representadas patéticamente y para reconocer socialmente el sufrimiento desde las instituciones y el Estado “hay que mostrar compasión por las poblaciones desfavorecidas”(38).

Habría que preguntarse “¿Quién habla por cuenta de la víctima?” (Das, 2008:410).

Pero también puede existir una suerte de diferentes usos sociales del sufrimiento: una “apropiación del sufrimiento de las víctimas para legitimación de quienes controlan el espacio público de pronunciamiento ético”; un “despojamiento a las víctimas de los medios para demostrar los daños que se les infligieron”; la “homogeneización de experiencias individuales de sufrimiento en movimientos sociales colectivos puede violar o transformar la dimensión individual”; el sufrimiento puede ser transformado por los medios en un “espectáculo” y “bien de consumo” (Das, 2002).

Veena Das (2002 y 2008) discute dos modos en que una sociedad y sus instituciones están implicadas en el sufrimiento. En primer lugar, se trata de la “producción de sufrimiento” de la misma sociedad en la socialización de los cuerpos de las personas, vinculada a explicaciones teológicas. Se trata de la producción de dolor, violencia y posibles “torturas que pueden quedar grabadas en los cuerpos”; considerada “como condición necesaria para la existencia de la sociedad”. Es una inscripción de marcas en el cuerpo como signo individual de la pertenencia y memoria social de una “misma existencia moral” de carácter social. Cabría, preguntarse, siguiendo a la autora ¿Qué significado conserva la religiosidad para explicar el sufrimiento humano y la muerte, en una comunidad particular? (2002).

En segundo lugar, se alude a la “creación de una comunidad moral capaz de lidiar con el sufrimiento”, por parte de los individuos

“El dolor es el medio disponible para un individuo mediante el cual puede representarse el daño histórico que se le ha hecho a una persona y que a veces toma la forma de una descripción de los síntomas individuales, y otras veces, la de una memoria inscrita sobre el cuerpo” (2008: 411)

Según Das, retomando al Nietzsche de *La genealogía de la moral*, es necesario situar la relación entre cuerpo, dolor y memoria, en términos de una “relación contractual entre sociedad e individuo como una relación entre acreedor y deudor”. Existiría allí una “equivalencia entre daño y dolor”, en la cual la “mala conciencia y la culpa” serían efectos subjetivos del carácter de deudor del individuo. El dolor posee un carácter ambivalente ¿separa o equipara al acreedor con el deudor? La “aceptación del dolor como creación de una comunidad moral” se opone a un sentido “individualidad” (2008: 418-419). La creación de una nueva comunidad moral depende de la “posible transformación del sufrimiento en un testigo de la vida moral de una comunidad”. El problema aquí es ¿Cómo restituir el habla de aquellos que participaron de la violencia y el terror? (428). Si el dolor “destruye la capacidad de

comunicarse, ¿cómo se puede articular públicamente?”. Se trataría de las condiciones de posibilidad del “pasaje de las experiencias de dolor privadas” a “experiencias de dolor articuladas en público”; y para ello hay que “crear una comunidad compartiendo el dolor” (431).

Entonces, en el razonamiento de Das, el valor del testimonio de las personas que sufrieron experiencias de terror, adquiere sentido sólo bajo la condición de que el mismo se produzca compartiendo el dolor, en el contexto de una nueva comunidad moral que cuestione las jerarquías morales y la violencia que ocasionan daño y muerte.

Algunos estudios analizan el testimonio de madres de jóvenes muertos en poblaciones urbanas marginalizadas. Bermudez (2011: 25 y 225) destaca que la figura de la madre se presenta como central en tanto actor privilegiado y autorizado socialmente para reclamar justicia; sin bien discute una “concepción ambigua” en torno de figura materna. Por un lado, es la que puede “movilizar la carga emotiva” del dolor y sufrimiento por un hijo; y esto hace desvanecer las categorías morales que distinguen a los jóvenes muertos, bajo el presupuesto “el dolor de una madre es igual siempre, bajo cualquier circunstancia de la muerte de un hijo”. Pero por otro lado, bajo la concepción de género y familia hegemónica, recaen los juicios morales de la mirada de la comunidad: “una madre es quien está encargada de darle educación a sus hijos y cuidarlos”. Entonces, la construcción de reputaciones depende de que rol se le otorgue a la madre en la situación específica de la muerte de un hijo. Freire (mimeo) al trabajar en grupos con madres de jóvenes víctimas de la violencia policial en Rio de Janeiro, destaca la dificultad de tomar la voz y la importancia de los gestos corporales. Llama la atención sobre la gestualidad en el uso del cuerpo para expresar el dolor y el sufrimiento, con pocas y fragmentarias verbalizaciones, en tanto forma de reivindicar a sus hijos muertos. Discute, también, las posibilidades del pasaje del “dolor personal”, aun dolor compartido en una experiencia colectiva.

Socialización, subjetivación y temporalidades biográficas

De acuerdo a lo expuesto y discutido hasta aquí creemos necesario construir una perspectiva propia que nos permita abordar nuestro problema de estudio: el modo de intervenir de los actores en cuanto a las demarcaciones y disputas sociales; la evaluación de las circunstancias de la muerte, las jerarquías morales y la construcción de reputaciones; las posibilidades de reconocimiento del dolor y de testimoniar públicamente; las demandas de reconocimiento y el trabajo de psíquico-social del duelo para reparar el dolor y el sufrimiento.

Buscamos articular los desarrollos expuestos de la antropología de las moralidades, de la sociología de las disputas sociales y la de la antropología del sufrimiento social en una perspectiva biográfica que pueda vincular la acción del actor con testimonios de familiares y jóvenes allegados al joven muerto. En esta dirección, “la culpa” y la “responsabilidad” como dispositivos cognitivos de agencia del actor, propuesto por Werneck, nos parece un concepto conector de la experiencia biográfica con las dimensiones sociológicas y antropológicas. Dicho de otro modo ¿Cómo la culpa y la responsabilidad adquieren sentido en las experiencias biográficas, en la vinculación de las narraciones de familiares y jóvenes allegados al muerto con las sociabilidades juveniles?, ¿Cómo la culpa y la responsabilidad pueden constituirse en categorías que posibiliten al yo autobiográfico preguntarse sobre la relación y formulación de preguntas a los “otros” de sus espacios de socialización?

El estudio de espacios de sociabilidad de los jóvenes y sus procesos de subjetivación en un contexto social específico, pueden ser vinculados a los modos de subjetivación del acontecer biográfico.

Para definir *socialización* y *subjetivación*, recurrimos a dos tipos de procesos simultáneos. Entendemos socialización, por aquellos elementos del contexto microsociedad que condicionan la acción de los sujetos y también las características de la individuación que los puede constituir en actores, para intervenir sobre dichos elementos. Para François Dubet y Danilo Martuccelli (2001: 64-65), “el problema de la socialización no es más el del conformismo y de la desviación con respecto a un rol que normaría un sistema social con respecto a la acción de los actores”. Al crearse una “distancia entre los roles y las motivaciones individuales (...) la cultura y la estructura social se separan (...)” y la identidad “se convierte ahora en una tensión creciente entre identidad para otro y la identidad de sí”.

Consideramos a la subjetivación en tanto posibilidad de singularización de los jóvenes, en una doble dimensión. Primero, entendida como los efectos que tienen el contexto social y las relaciones intersubjetivas presentes en el mismo, en la conformación del psiquismo de los jóvenes. Desde una perspectiva psicoanalítica, Cornelius Castoriadis, al caracterizar la problemática del sujeto, argumenta:

(...) es inconcebible una lengua humana en la cual, cualquiera sea la forma gramatical de la respuesta, no pueda formularse la pregunta: ¿quién hizo esto?, ¿quién dijo aquello? Una lengua humana es siempre una lengua de una sociedad, y una sociedad es inconcebible si no crea la posibilidad de *imputación* a cualquiera de los dichos y los actos (Castoriadis, 1992: 116).

Es esta imputación a otro que comporta la *pregunta por el “¿Quién?”* la que funda la problemática del sujeto como un *individuo social* y sus posibilidades de subjetivación.

René Kaës, formula estas preguntas para caracterizar este trabajo que debe realizar el sujeto para ceñir la dimensión psíquica a la de la intersubjetividad:

¿Qué es lo que me viene del otro, que me es transmitido y que yo transmito –o transfiero–, a lo que sirvo, de lo que me beneficia o que me arrasa, de lo que puedo o no llegar a ser heredero? Y lo que me viene de algunos otros, ¿cómo reconocer entre lo que yo les imputo a causa de la realidad psíquica que me lleva a imputárselos, y lo que, imponiéndose desde ello a mí organiza, en esta realidad psíquica compartida, mi propia subjetividad? ¿Qué exigencias de trabajo psíquico impone a sus protagonistas aquello que es transmitido? (Kaës, 1998: 180).

Pero también, la subjetivación puede ser entendida por las características singulares que pueden aportar las disposiciones psíquicas de los jóvenes y sus biografías a sus contextos sociales y a la cultura de la que forman parte. Aquí es necesario explicitar una multiplicidad de instancias que comporta esta subjetivación (Castoriadis, 1992). En primer lugar, no existe una realidad psíquica única, sino una pluralidad de sujetos que se encuentran en permanente conflicto y oposición entre sí. En segundo lugar, lo psíquico posee una *capacidad de autonomía*, que puede redefinir la relación entre los aspectos conscientes e inconscientes del sujeto: se trata de una *reflexividad* y una *capacidad de acción deliberada sobre las imágenes de la representación*, ya dadas. Junto a esta autonomía de la representación, lo psíquico se caracteriza además por las *autonomías del deseo y del afecto*, que acompañan a la primera. En tercer lugar, estas autonomías suponen una carga de energía psíquica capaz de cuestionar el orden de *significaciones instituidas* en lo social. Es una autonomía de una *imaginación radical*, caracterizada por la “capacidad de formular lo que no está, de ver en cualquier cosa lo que no está allí (...) dar vida a una imagen (una percepción) allí donde hay X” (Castoriadis, 1992: 130-131). Siguiendo con estas conceptualizaciones, podemos entender, entonces, esta dimensión de la subjetivación caracterizada por una puesta en relación del psiquismo, con la actividad intersubjetiva de los actores en la socialización, así como con las imágenes y significaciones del mundo social que despliega el lenguaje y las alusiones del sujeto a los “otros”, en su actividad parlante.

Nuestra perspectiva biográfica incorpora un conjunto teorizaciones sociológicas, semióticas, psicoanalíticas y filosóficas. En el campo de la sociología de la memoria, retomamos tres nociones de Maurice Halbwachs (2004) que nos permiten pensar la articulación de una *memoria individual* y otra *colectiva*, así como la relación del acto de recordar con el presente y el pasado. En primer lugar, se trata del argumento acerca de que la memoria está vinculada a una multiplicidad de *grupos* en los que nos socializamos. El acto de evocación personal de recuerdos se transforma en un proceso eminentemente social, en la medida en que siempre es necesario “situarse de nuevo en las condiciones del grupo en el que se pretende evocar. Pero además, la reconstrucción de recuerdos se produce desde una posición social desde el presente, lo que supone un mundo simbólico y un lenguaje específicos, que “resignifican” la socialización y significados del pasado. Finalmente, Halbwachs sostiene que es la memoria lo que permite al pensamiento moverse en el tiempo. La *corriente psicológica individual* sólo nos permite colocarnos como *espectadores de nuestra vida psíquica*, sin perspectiva sobre nuestro pasado. La memoria guarda una relación transversal con la conciencia y el pensamiento; es lo que permite al pensamiento y la conciencia moverse en el tiempo.

Este pensamiento de la sociología de la memoria ya supone en sí mismo, aunque no explicitado, un desdoblamiento del yo de los sujetos en el acto de recordar, entre un *yo narrador* y, un *yo narrado*; así como una confrontación y mediación del yo con los otros. Es por ello que podríamos pensar que la autobiografía se convierte en una *heterobiografía*. El *auto* de la biografía remite indefectiblemente a la *oreja del otro*: es el otro, en tanto que me escucha, el lugar del autobiografiado, “la oreja del otro firma por mí” (Derrida, citado por Anderlini, 2012). Se trata de “un decir de un yo sin nombre aún, que firma la biografía” y le da un “crédito abierto al otro”, a su oído (Derrida, 2009: 43 y 53)

El *decir* de los sujetos, al poner en su habla a los otros, se constituye en un *acto polifónico* dirigido a éstos (Ducrot, 1986). Ello cuestiona la posibilidades de entender a la autobiografía como un hecho cognitivo de un sujeto que buscaría conocerse a sí mismo (Loureiro, 1991) e instala *el problema de la presencia de destinatarios textuales en la autobiografía*, así como la *estructura ética de comunicación al otro* (Loureiro, 2001).

Entendemos, que una reconfiguración identitaria es posible cuando en dicha experiencia autobiográfica se efectúa una transmisión de imágenes desde el presente al pasado o en el presente mismo. La transmisión es un proceso psíquico inconciente, donde los otros y los acontecimientos ausentes del pasado o los otros del presente se prestan y sirven de *figuras identificadoras* para posibilitar un transporte de imágenes para construir una imagen de sí y configuran así distintas temporalidades para los sujetos (Frigerio, 2004; Villa, 2010).

Southwell (2006: 200), siguiendo ideas de Kaës, propone pensar a la transmisión como “un proceso que se realiza en una duración... supone una inscripción temporal, evoca un transporte en el tiempo hacia una memoria compartida”. Esa inscripción es un “circuito de intercambio simbólico en un patrimonio cultural y en una memoria social” y un “trabajo de duelo” (pág. 201).

Para Michele Leclerc-Olive la construcción de una biografías se basa en las experiencias de la vida de un sujeto, ancladas en los acontecimientos más importantes de la misma y lo que ellos han desencadenado (2009). El relato biográfico posee una doble dimensión. Por un lado, son preformativos, en la medida en que ellos mismos instituyen una historia “ficcionalizada” que reconstruye el pasado. Pero, por otro lado, el relato tiene raíces en la experiencia previa de los sujetos y por ello, se constituye en histórico y tiene una “dimensión referencial” vinculada a la verificación de acontecimientos sucedidos en el pasado. El acto de configuración del tiempo biográfico se despliega en la relación entre los relatos producidos y la vida de los sujetos; en donde ocurren dos procesos. Primero, los sujetos “comparten” los sucesos, formulando un acontecimiento “para sí”. En segundo lugar, existe un “Otro”

(persona o institución), que marca lo verdadero del acontecimiento. Se trata de una significación que se le escapa y que al mismo tiempo debe ser apropiada por el sujeto. Esta conformación del tiempo biográfico obedece a la búsqueda de un “proceso de ajuste” entre dos tipos de distancia: entre el relato y la trama de una vida que se despliegan en una entrevista, y por otro, entre la trama de esa vida disponible en la memoria y la vida misma (pags. 25-31).

En un estudio previo realizado sobre la construcción y análisis de biografías de jóvenes de poblaciones urbanas marginalizadas en los procesos de socialización, violencias y consumos, discutimos tres formas de temporalizar el acontecer biográfico: *temporalidad traumática, de las sociabilidades diversificadas y melancólica* (Villa, 2013). Caracterizamos la “temporalidad” que construyen los jóvenes como

“los distintos modos de los sujetos de producir sentidos, cualificar, historizar, sus experiencias biográficas, para representarse a sí mismos y los otros en sus propios espacios de sociabilidad. Ello supone distintas experiencias de transmisión del yo para vincularse consigo mismo, así como con los otros en una dimensión intersubjetiva, en el pasado y en el presente” (178).

Nuestra categorización de las temporalidades biográficas se basa en tres elementos (204):

- a) La significación que adquieren los acontecimientos significativos elegidos por los jóvenes en sí mismos. Señalamos, las nociones de *acabamiento* e *inacabamiento* de los mismos en tanto significación para los sujetos en su relación con los otros de sus espacios de sociabilidad.
- b) La forma de relación entre dichos acontecimientos en la experiencia biográfica. Esta relación se basa en tres dimensiones: el *deseo de historización de los jóvenes* de su propia vida; *la actualización de los afectos vinculadas a las imágenes* que produce la evocación; y *la ruptura o continuidad que establece el yo autobiográfico* con los acontecimientos.
- c) Los tipos de procesos de transmisión y los mecanismos identificatorios comprendidos allí. Ello está vinculado con las posibles *reconfiguraciones identitarias* que se efectúan en la experiencia biográfica.

La inscripción histórica y política de jóvenes muertos. La transmisión de los objetos en la experiencia del duelo

En un trabajo previo (Villa, 2010: 174), nos apropiábamos de una idea de Nicolás Casullo (2001) para formular nuestra idea de las condiciones de posibilidad de los jóvenes del presente para entrar en transmisión con los jóvenes muertos y desaparecidos en la década de los 70. El decía que la muerte en el pasado reciente argentino de los ‘70, como consecuencia del terrorismo de Estado, no tiene sentido, ya que no podía ser pensada, “era la muerte impensada en nosotros”, según el relato de Nicolás Casullo (2001:216). Pero al mismo tiempo, argumenta que la muerte “me hace, otorga inaudito sentido a lo que no lo tiene”; “sobrevivir ante lo que bárbaramente ciega las vidas, es enfrentar mi muerte en todas las muertes violentas sabidas... Mi propia muerte”. A esto él lo llamó una “excepcionalidad de la experiencia”, de una muerte que “se habla a sí misma” y que “no significa a la vida”, y allí, “habilitar un tiempo transmisor de las pérdidas” (201). Nosotros proponíamos una posible muerte de la generación joven del presente que puede hablarse a sí misma en la muerte de la juventud de otra generación.

Ahora nos preguntaríamos, si además, es posible habilitar un tiempo de transmisor de las pérdidas entre los jóvenes muertos en los barrios marginalizados y otras muertes imaginadas o pensadas en las biografías de los familiares y jóvenes allegados a aquéllos. También nos

gustaría ahora dar nuevo estatuto a la *idea de muerte como lo impensado*, tanto de los actores sociales políticos, como de las representaciones sociales de toda una comunidad.

Venna Das (2002), nos señala que si hay un poder de curación en el testimonio biográfico para los sufrimientos y el dolor, él reside en “el establecimiento de una relación con la muerte” y en el hecho de poder compartir esto en el cuerpo con un testigo. Dice, “yo puedo prestar mi cuerpo para registrar el dolor del otro”.

Nuestra noción de inscripción histórica de la muerte se acerca mucho al concepto de “experiencia intempestiva” de Nietzsche (1874, 2004: 34), cuando se pregunta por las utilidades y perjuicios de la historia para la vida”. Caracteriza a la misma como “actuar contra el tiempo, y por tanto sobre el tiempo a favor de un tiempo venidero”. Agamben (2008) ve allí la figura del “contemporáneo”: “El que pertenece a su tiempo es el que no se adecua a él... es el que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo”, hay algo en el tiempo cronológico que urge dentro de él y lo transforma... esta urgencia es la intempestividad... un anacronismo”. Se trata de un presente concebido como “lo no vivido en lo vivido”. Eso es dividir el presente en más tiempos y “hacer actuar una relación especial entre los tiempos... hacer de la fractura el lugar de una cita entre los tiempos y las generaciones”. Nosotros diríamos, poner en transmisión la experiencia de los sentidos con la creación de nuevas imágenes, esparcidas en diferentes tiempos.

En un estudio previo (Villa, 2012) tomando como punto de partida la experiencia autobiográfica de Walter Benjamin en *Infancia en Berlín hacia el 1900*, discutimos esta experiencia histórica de recuerdos de su infancia frente al peligro de la muerte ante el régimen de los nazis en la Alemania de principios de 1930. Se trataría del desdoblamiento del yo en dos direcciones: en el mundo sensible de su tiempo, su propia muerte y la catástrofe; y otro, en la memoria: una transmisión con las imágenes que le evocan los objetos sensibles y los espacios geográficos de su ciudad y de la socialización familiar de la infancia. Se trata de la tensión entre dos “yoes”, uno “melancólico” y otro “deseante” que le hace salir fuera de sí, en el momento de una “detención del pensamiento” constituido:

“Allí el “yo deseante” se vincula con la percepción, en dos direcciones, que van a su encuentro entre sí. Por un lado, ésta se articula con un mundo imaginal de un pasado que continúa siendo presente, pero que necesita actualizarse con imágenes, en un aquí y ahora del presente. Pero, por otro lado, en una segunda dirección, los objetos y acontecimientos del presente afectan de modo sensible al cuerpo y la conciencia, con imágenes táctiles, visuales, que irrumpen en la percepción. Y allí, en la distancia entre esas dos direcciones, es donde el yo se sitúa como receptor y transmisor de imágenes, del presente actual y de un presente del pasado que continúa siendo” (Villa, 2012:94).

Siguiendo a Charles Peguy (2009:254), podemos argumentar que se trata de la posibilidad de dos tipos de inscripciones históricas de los acontecimientos biográficos. Por un lado, colocarse en un *estar dentro del acontecimiento*, donde “todo está distanciado en una infinidad de planos reales”, de “manera sucesiva y continua”. Por otro, es el *acto de inscripción del sujeto de una historia singular en la historia*, *Ser simultáneamente de un tiempo y de otro tiempo, y establecer una sucesión*. Es un “efecto de retroceso, de alejamiento en el tiempo, en el pasado” Es *un pasar al lado del acontecimiento*. Colocarlo “afuera del sujeto”, pero “estar al lado”.

Salgamos de la historización y retomemos ahora las posibilidades de que el dolor y el sufrimiento de los allegados a las experiencias de violencia y muerte puedan constituir una nueva comunidad moral, que discutimos previamente. Creemos necesario, vincular esta discusión con la relación entre violencia, comunidad ética y política; para, a partir de allí,

volver a preguntarnos una vez más sobre los procesos de transmisión en la experiencia de duelo por las muertes.

Judith Butler (2006) se propone analizar la relación de “nuestra exposición a la violencia y nuestra complicidad con ella, con nuestra vulnerabilidad a la pérdida y al trabajo del duelo que le sigue, para encontrar en esas condiciones las bases para una comunidad” (45). Reflexiona a partir de los acontecimientos suscitados en torno al atentado del 11 de septiembre de 2001 en EEUU. Sus preguntas de partida podrían formularse así ¿Qué es de las vidas “lo que cuenta como humano” y *lo que hace que una vida valga la pena?*, ¿Es posible hablar de un “nosotros” en torno a una pérdida de alguien? . Estamos sujetos como comunidad a la violencia y estamos constituídos políticamente “en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos”. Ello comprende el “lugar del deseo”, la “vulnerabilidad física”, y el cuerpo como “lugar público de afirmación y exposición”. La “pérdida y la vulnerabilidad” se presentan como “consecuencia” de la constitución social de nuestros cuerpos: estamos “sujetos a otros, amenazados por la pérdida, expuesto a otros” (46). Esa “vulnerabilidad ante el otro” no se puede prevenir en la vida corporal”, Sólo nos cabe “ser concientes de ella”. Particularmente, ésta “se exagera cuando la violencia es una forma de vida y los medios de autodefensa son limitados” (55).

Para la autora un duelo es “aceptar un cambio inesperado” donde no teníamos un “plan”. Nuestro yo se “desintegra” y “no somos dueños de nosotros mismos”, porque “no sabemos lo que perdimos en esa persona” (47). Contrariamente al pensamiento de Freud, ella piensa a la melancolía como un “no saber de lo que perdimos en el otro” y esto revela “algo de lo que nos liga a los otros”. No se trata de un “yo-tu” de una experiencia privada de duelo (48). Lo que está sujeto a duelo es “un sentido de la comunidad política”. Lo que está en discusión es una pregunta por la “responsabilidad ética” sobre las “condiciones sociales que nos constituyen” en la relación con los otros. No hay posibilidad de constituirme en narrador “separado” de mis relaciones sociales. “Vacilamos” en el relato por nuestra “dificultad de explicar nuestra sujeción a la relación con los otros”, y porque “los otros no desintegran o nos faltan” (49). Y allí el lugar de la transmisión se revela como transporte “de una pasión más allá de uno mismo, pero también estar *fuera de sí* de rabia o de dolor” (50). Podemos bucar “desterrar la vulnerabilidad”, pero ¿Cuáles son las posibilidades de “dislocar un sentimiento de seguridad en un contexto desigual de distribución de la vulnerabilidad física”? Si buscamos “sentirnos seguros”, ¿A expensas de qué y quienes? (56).

Creemos necesario recurrir aquí a las reflexiones éticas de Jacques Rancière (2005). Define a la ética como un “pensamiento que establece una identidad entre un entorno, una manera de ser y un principio de acción”. Pero argumenta que asistimos a un *viraje ético de la estética y la política*. Se trata de “la disolución de la norma en el hecho” y “la identificación tendencial de todas las formas de discursos y prácticas bajo el mismo punto de vista indistinto”. Esto quiere decir que el juicio de los actores sociales queda escindido, de un “estado de hecho de las cosas” que se constituye en ley por sí mismo y se les impone a aquéllos; en lugar de la distinción tradicional entre el derecho y las morales de los actores sociales (22). Es la política la que divide la “violencia de la moral”, por un lado, y la del “derecho”, por el otro. Los “males sociales” se trasladan en una “cadena de traumas” en y entre diferentes actores vinculados entre sí, pero la culpabilidad de éstos no encuentra juzgamiento en ningún tribunal. No hay “justicia hecha a la injusticia”. De ahí que para responder a este estado de hecho de los traumas provocado por la política, surja “un imperativo de protección del cuerpo social”. Es la “justicia infinita” bajo la figura “humanista de la violencia necesaria para mantener el orden de la comunidad”; y esto busca “exorcizar el trauma”. El trauma es el terror (26). Pero es el *consenso*, en tanto “estructuración simbólica de una comunidad”, el que “se ubica como

por encima de toda regla de derecho”. Esto significa que el consenso es la “supresión de la comunidad política”, bajo la exclusión de los disensos. Esta comunidad es una “comunidad estructuralmente dividida” (27-28).

Se instala así, una oposición entre una comunidad ética y una comunidad política, así como un “retorno del derecho” a las situaciones sociales de hecho. En la comunidad política, los derechos de las víctimas adquieren una figura ambivalente. Por un lado, “no son nada” o “se convierten en derechos absolutos”. En la comunidad ética, “el excluído no tiene estatuto”. Es el “enfermo” o el “otro radical” que nos amenaza en cada uno de nosotros. Subsiste aquí la ambivalencia social en la comunidad, entre el otro al que hay que asistir y el otro que debo rechazar y eliminar porque es extranjero y me puede eliminar. Es decir, el derecho absoluto es la “simple exigencia de seguridad de una comunidad de hecho” (30-31). Y allí, Ranciere, siguiendo a Lyotard y Agamben, retorna al mismo problema que Butler: es necesario discutir la noción de derecho en vinculación a la sumisión a una ley del Otro. El derecho del otro como derecho a testimoniar de los traumas ocasionados por la sumisión a este Otro (32).

Volvamos a las preguntas de Butler ¿Cuáles son las vidas que merecen reconocimiento y bajo qué régimen biopolítico y de discurso? (60). Desde la perspectiva de la transmisión que se puede operar en el testimonio del dolor por las muertes, la autora considera fundamental preguntarse por la “estructura de la demanda del otro cuando me acusa de una falta o me pide que asuma una responsabilidad” (164). Hay algo que no proviene de mi autonomía o mi reflexividad: es el problema de la transmisión de una “demanda moral del otro”, que interpela al sujeto y define obligaciones (165). Es necesario pensar “la relación entre las formas de demanda y la autoridad moral”, que vehiculiza la transmisión (166). Para ello, Butler, siguiendo a Levinás, discute que es necesario que podamos distinguir la muerte como “un hecho banal, ontológico” de una muerte como “hecho ético”, en tanto “una puesta en funcionamiento de la demanda del otro”. Pensamos que de eso se trataría en los procesos de transmisión en los testimonios biográficos de los familiares y jóvenes allegados a los jóvenes muertos por otros jóvenes

Referencias bibliográficas

Agamben, G. “¿Qué es lo contemporáneo?”. En <http://19bienio.fundacionpaiz.org.gt/wp-content/uploads/2014/02/agamben-que-es-lo-contemporaneo.pdf>

Anderlini, S. “Walter Benjamin y el auto-exilio del narrador autobiográfico del siglo XX”. En Korinfeld, D. & Villa, A. (Comps.) *Juventud, memoria y transmisión: pensando junto a Walter Benjamin*. Buenos Aires. Novedades Educativas, 2012.

Balbi, F. *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: Antropofagia, 2007.

Bermúdez, N. V. *Y los muertos no mueren...Una etnografía sobre clasificaciones, valores morales y prácticas en torno a muertes violentas (Córdoba-Argentina)*. Berlín: Académica, 2011.

Boltanski, L. *El amor y la justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.

- Butler, J.** *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia.* Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Castoriadis, C.** *El psicoanálisis, proyecto y elucidación.* Buenos Aires. Nueva Visión, 1992.
- Casullo, N.,** “Fragmentos de memorias, la transmisión cancelada”. En Guelerman, S. (Comp.) *Memorias en presente. Identidad y transmisión en Argentina posgenocidio.* Norma, Buenos Aires, 2001.
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL)** “Panorama social de América Latina. Documento informativo”. Santiago de Chile: Naciones Unidas/CEPAL, 2008
- Corte Suprema de Justicia de la Nación-República Argentina** “Homicidios dolosos 2011. Ciudad Autónoma de Buenos Aires”. Buenos Aires: Corte Suprema de Justicia de la Nación, Instituto de Investigaciones, 2012.
- Cozzi, E.** “Dos relatos de la muerte joven”. En <http://cosecharoja.org/dos-relatos-de-la-muerte-joven/>
- Das, V.** “Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones”. En www.pain-initiative-un.org/doc-center/.../Sufrimientos.doc, 2002
- Sujetos de dolor, agentes de dignidad.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- Derrida, J.** *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio.* Buenos Aires: Amorrortu, 2009
- Dubet, F y Martuccelli, D.** *¿En qué sociedad vivimos?* Buenos Aires: Losada, 2001.
- Ducrot, O.** *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación.* Buenos Aires: Paidós, 1986
- Fassin, D.** “La patetización del mundo”. En Viveros Vogoya, M. & Garay Ariza, G. (Comps.) *Cuerpo, diferencias y desigualdades.* Bogotá: CES/Universidad Nacional de Colombia, 1999. Pp. 31-41.
- “Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes”. Cuadernos de Antropología Social N°17, FFyL-UBA, 2003.
- Freire, J.** “Agir no regime de desumanização: Esboço de un modelo para análise da sociabilidades urbana na cidade do Rio de Janeiro”. DILEMAS. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social-Vol. 3-n°10-OUT/NOV/DEZ 2010-pp. 110-142.
- “Quando as emoções dao forma às reivindicações”, mimeo.
- Frigerio, G.** “Los avatares de la transmisión”. En Frigerio, G. & Diker, G. (Comps.) *La transmisión en las sociedades, las instituciones y los sujetos.* Buenos Aires: Novedades Educativas, 2004
- Halbwachs, M.** *La memoria colectiva.* Zaragoza: Prensas universitaria de Zaragoza {1968}, 2004
- Kaës, R.,** “La transmisión de la vida psíquica entre las generaciones”. En *Revista de la AAPPG*, TOMO XXI, N° 1, 1998.
- Leclerc-Olive. M.** “Temporalidades de la experiencia: Las biografías y sus acontecimientos”. En *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.* Año IV, N°8. Julio-Diciembre de 2009.
- Loureiro, A. G.** “Problemas teóricos de la autobiografía” En Suplemento Anthropos 29 (1991), pp. 2-8. Barcelona, 1991.
- “Autobiografía: el rehén singular y la oreja invisible”. En rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/7338/1/ale_14_og.pdf, 2001

Nietzsche, F. *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Madrid: EDAF, (1874) 2004.

Noel, G. “De los códigos a los repertorios: Algunos atavismos persistentes acerca de la cultura y una propuesta de reformulación”. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales* vol. 03, n.º. 02, diciembre de 2013.

Pantelides, A., Govea, J., Gaudio, M. & Bruno, M. “Mortalidad adolescente por homicidio. Argentina y Provincia de Buenos Aires”. Mimeo. Trabajo preparado para el VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población; Lima, 12-15 de agosto de 2014.

Péguy, Ch. *Clío. Diálogo entre la historia y el alma pagana*. Buenos Aires: Cactus, 2009.

Rancière, J. *El viraje ético de la estética y la política*. Santiago de Chile: Palinodia, 2005.

Riaño Alcalá, P. “La memoria viva de las muertes. Lugares e identidades juveniles en Medellín”. En *Análisis político*, IEPRI, Bogotá, dic. 2000, pp. 23-39.

Schillagi, C. “*Inseguridad*, reclamos al Estado y actuación pública de organizaciones y familiares de víctimas de delitos en la Argentina (2004-2006)”. En DelaMata, G. (Coord.) *Movilizaciones sociales ¿Nuevas ciudadanía? Reclamos, derechos, Estado en Argentina, Bolivia, Brasil*. Buenos Aires. Biblos, 2009

Serfaty et al “Mortalidad por causas violentas en Adolescentes y jóvenes de 10-24 años. Argentina 1991-2000”. *Vertex, Rev. Arg. De Psiquiatría*, Vol XIV, Suplemento II, 2003, 40-48.

Southwell, M. “Transmisión, escenarios y cultura. Transmitir sin invalidar: pedagogía social y formas de reconocimiento. En Ríos, G. (Recop.) (Recop.), *La cita secreta: encuentros y desencuentros entre memoria y educación*. Santa Fe: Asociación del Magisterio de Santa Fe, 2006.

Spinelli et al “Muertes violentas en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Una mirada desde el Sector Salud”, en Seminario VI-Seminarios Salud y Política Pública. Buenos Aires: CEDES, 2005

Villa, A. “Memorias en clave de juventud y rupturas generacionales: consideraciones preliminares para un abordaje del pasado reciente argentino en el campo de la educación”. En Medvescig, C., Otero, R., Salvi, V. & Villa, A. *La sociedad argentina hoy frente a los años '70*. Buenos Aires: Eudeba y Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, 2010, pags. 143-194.

-----“La relación entre pensamiento y memoria y las condiciones de transmisión en Walter benjamín: notas para reconfiguraciones identitarias juveniles”. En Korinfeld, D. & Villa, A. (Comps.) *Juventud, memoria y transmisión: pensando junto a Walter Benjamin*. Buenos Aires: NOVEDUC, 2012, pags. 79-98.

-----"Relatos biográficos y temporalidades juveniles: transmisión, subjetivación e implicancias para el campo de la salud". En P. F. Di Leo y A. C. Camarotti (Eds.), “*Quiero escribir mi historia*”. *Vidas de jóvenes en barrios populares*. Buenos Aires. Biblos, 2013.

-----Violencia interpersonal y muertes violentas de jóvenes de la zona sur de la Ciudad de Buenos Aires: las moralidades y las disputas sociales en las perspectivas biográficas juveniles”; preparado para el I Congreso de la Asociación Argentina de Sociología 2014 “Nuevos protagonistas en el contexto de América Latina y el Caribe”, Pre ALAS Chaco, Universidad Nacional del Nordeste, campus de Resistencia, 29-31 de octubre de 2014.

Werneck, A. “Sociologia da moral como sociologia da agencia”. *RBSE-Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, n.36, pp.704-718, dezembro de 2013.

