



**UNSAM**  
UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE  
SAN MARTÍN



**DOCUMENTOS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL**

**NÚMERO 4**

# **Los mensajeros en moto de Buenos Aires**

**La reconstrucción de los conceptos de politicidad,**

**acción política y cultura política**

**a partir de un recorrido por sus prácticas**

**María Graciela Rodríguez**

**Nombre y apellido: María Graciela Rodríguez**  
**Dirección de e-mail: [banquo@fibertel.com.ar](mailto:banquo@fibertel.com.ar)**  
**Formación: Doctora en Ciencias Sociales.**  
**Desempeño: Docente e investigadora UNSAM-UBA**  
**Área de especialización: cultura y política**  
**Proyecto de investigación: Beca de Doctorado en Ciencias Sociales, IDAES-UNSAM**

---

Los mensajeros en moto de Buenos Aires.

La reconstrucción de los conceptos de politicidad, acción política y cultura política a partir de un recorrido por sus prácticas.<sup>1</sup>

Palabras claves: politicidad – acción política – cultura política

Entre 2004 y 2007 estuve realizando una investigación que tuvo por objetivo analizar los mecanismos de circulación simbólica entre representaciones y prácticas, así como discriminar los elementos y las dinámicas que intervienen en esa relación. Su foco estaba puesto sobre la actuación de los mensajeros en moto en las jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001, y particularmente en la ligazón que se había producido entre las representaciones que los medios construyeron sobre ellos, y aquellas que los mensajeros re-elaboran a partir de esa experiencia. Para desarrollar esa investigación me aboqué al trabajo analítico de dos registros: las representaciones massmediáticas y las prácticas concretas de los mensajeros.<sup>2</sup>

En esta presentación no voy a retomar los resultados del análisis de ese proceso de circulación específico, sino que me voy a circunscribir a describir un núcleo de problemas derivados de la observación de los mensajeros en distintas instancias de actuación que podrían ser calificadas, desde el sentido común, como “políticas”. El uso de las comillas pretende justamente señalar la diversidad relativa de prácticas encontradas en estas instancias según se traten de prácticas laborales (cotidianas), de beligerancia (extraordinarias), o de funcionamiento gremial. A la vez, esta diversidad también presenta un rasgo en común relacionado con los modos en que los mensajeros tramitan las relaciones con el poder, si bien este rasgo se juega de maneras diferentes según el contexto y la situación. Fue la inmersión en el universo de los mensajeros lo que me llevó a reflexionar sobre mi propia noción de política y a relativizarla en función de lo observado. Por lo tanto, a fin de discriminar esas prácticas específicas, necesité proponer tres tipos de nominaciones para dar cuenta de la heterogeneidad encontrada. Así, examiné y re-elaboré los conceptos de politicidad, acción política y cultura política a la luz de lo observado en mi trabajo de campo. De esto pretendo dar cuenta en este trabajo.

---

<sup>1</sup> La investigación que origina este trabajo estuvo sostenida por una Beca de Doctorado otorgada por el Instituto de Altos Estudios Sociales de la UNSAM.

<sup>2</sup> Una de las hipótesis de mi tesis es que la conexión entre la actuación de los mensajeros y las representaciones mediáticas se estableció a partir de la conjunción contingente (y en cierto sentido excepcional) de elementos procedentes de zonas diversas: los que alimentaban el imaginario cívico en el contexto extraordinario de las jornadas de diciembre de 2001; y los emanados de las propias prácticas cotidianas de los mensajeros en moto. Al coincidir en un momento específico, los elementos propios de algunos sujetos involucrados compatibilizaron con elementos de la trama político-institucional. Una resultante de esta articulación, que se dio de maneras específicas, concretas e irreversibles, fue, entre otras cosas, la figura del motoquero, que a posteriori re-ingresa a las prácticas cotidianas de los mensajeros para alimentar (y celebrar) sus propias representaciones.

Tres observaciones preliminares antes de adentrarme en la presentación concreta de los resultados: la primera consiste en advertir que no me movió el objetivo de reconstruir una teoría nativa de ‘política’, sino, más simplemente, el de relativizar mi propio sentido dominocéntrico de la categoría, tamizándola con los indicios y evidencias que recogí en mi trabajo de campo; la segunda es que las denominaciones adoptadas (politicidad, acción política y cultura política), son el producto de un diálogo con lecturas de autores que han pensado estas cuestiones antes que yo, y a partir de las cuales fui ‘tejiendo’ una aproximación teórica que se ajustara a lo observado; la tercera, finalmente, es que no es mi intención discutir, ni aquí ni en ningún otro lugar, definiciones, taxonomías o tipologías de política, politicidad o cultura política, sino sólo poner por escrito los resultados de un registro analítico producido sobre mis propias argumentaciones, válido, además, y por el momento, para los mensajeros del Ámbito Metropolitano de Buenos Aires.

Entonces, tras estas notas preliminares, esta presentación apunta en primer lugar a describir las prácticas del cotidiano laboral de los mensajeros; en segundo lugar, a dar cuenta de la existencia de una continuidad entre éstas y los contextos extraordinarios; y en tercer lugar, a revisar sus modos de acción en situaciones de funcionamiento gremial, para finalizar recapitulando sintéticamente lo expuesto.

## Los mensajeros y el trabajo

*Fletear*<sup>3</sup> es el verbo con el que los mensajeros nombran su práctica laboral. Se trata de una práctica pública<sup>4</sup> que los define tanto en relación con la sociedad en general, como con otros trabajadores urbanos. Aunque no puedo extenderme demasiado aquí, vale la pena resaltar que el fleteo distingue a los mensajeros de los repartidores no tanto por el tipo de vehículo que utilizan (motos o ciclomotores), los horarios y la longitud de los viajes que realizan unos y otros, sino, fundamentalmente, por los objetos que transportan: las pizzas no se fletean, se reparten. Fletear implica recorrer largas distancias atravesando la geografía urbana (metropolitana, en este caso) llevando y trayendo documentos y/o dinero, para entregar a otros o para realizar trámites que otros no quieren realizar. Aunque nunca lo van a admitir (al menos públicamente), hacer trámites es el costado más determinante de este trabajo, de modo que, sin la moto, no serían más que simples cadetes de a pie que hacen cobranzas, figura de la que pretenden diferenciarse. Por ejemplo, si la moto se les rompe, van a trabajar igual usando los medios de transporte público, sólo que llevan el casco en la mano. Aducen que la posesión del casco es imprescindible para intercambiar favores con otros mensajeros en las diversas colas que deben hacer para realizar las tareas relativas al tramiterío. Las razones de por qué lo llevan en la mano en ausencia de la moto, abarcan lo que aducen y, a la vez, lo exceden: el casco es un dispositivo de trabajo (aún más, su uso está

---

<sup>3</sup> A los efectos de esta presentación, colocaré en cursiva tanto los términos nativos como los conceptos teóricos, y en ambos casos sólo la primera vez. Los últimos, además, van acompañados del apellido del autor y el año de edición.

<sup>4</sup> Dado que el objetivo principal de mi investigación eran los procesos de circulación cultural, y no el grupo en sí mismo, recorté la observación a sus actuaciones públicas, sin desmedro de que, en el transcurso de mi trabajo de campo, pude registrar elementos interesantes de su desempeño privado que desestimé a la hora del análisis. Simultáneamente, soy conciente, vale aclarar, de las dificultades que puede acarrear este tipo de división apriorística.

normatizado) pero también es usado como una señal que les permite diferenciarse de sus vecinos cadetes de a pie. Al valor instrumental del casco se le suma un valor simbólico a través del cual exhiben su identidad de mensajeros en moto.<sup>5</sup>

Pero existe otra figura, más poderosa, de la cual pretenden diferenciarse, que es la del trabajador de traje y corbata. O, en palabras nativas, los “hechos mierda”. Una tarde, tomando una cerveza con Urbano y Enrique, se pusieron a intercambiar opiniones sobre el aspecto que tienen algunos compañeros suyos en las empresas que trabajan. Urbano decía que le costaba creer que el tesorero tuviera su misma edad: “Está hecho mierda”, decía. Y Enrique aportaba un ejemplo similar. Mientras los escuchaba hablar, las descripciones de sus compañeros se me iban dibujando mentalmente. Los hombres que describían, de corbata, pelo corto, afeitados y relucientes, se contraponían a los rostros de Urbano y Enrique que, promediando la treintena, tienen todos los rasgos de los que se puede inferir una vida intensa. No sólo por los surcos de arrugas en la cara, sino también por la voz cascada, las manos ásperas y las dentaduras en mal estado, sumado a la vestimenta informal que los caracteriza. Los “hechos mierda” son, en estas descripciones, los que se disciplinaron a un modelo.

A la vez, es habitual entre los mensajeros escuchar comentarios del tipo “Yo no quiero crecer: quiero seguir siendo pibe”, “No quiero madurar, ¿para qué?”, “No quiero ser grande”. Pero si pareciera que la figura oculta que organiza, por contraste, esos comentarios es la del adulto, en verdad ese adulto no remite a una condición etaria sino a un tipo particular de sujeto que es el que usa traje y corbata. De hecho el promedio de edad supera los 30 años. Los mensajeros confrontan con el adulto dependiente de la rutina, de la oficina, de una vestimenta monocromática que no puede elegir. Por extensión, el fleteo se opone al encierro y al disciplinamiento. Siendo en verdad una contrafigura, el modelo del traje y corbata les organiza su vida adulta a partir de un formato laboral congruente con ciertas disposiciones valorativas respecto de la inserción en el sistema productivo. Este formato, construido en la rutina diaria del fleteo, encarna en un estilo que se opone a esa contrafigura. Y es justamente en el estilo donde colocan buena parte de energía destinada a distinguirse de una manera de ser adulto con la cual no comulgan. Así, si trabajar es una necesidad, la de procurar la satisfacción de las necesidades básicas propias y familiares, la coartada por el estilo les posibilita diferenciarse de aquellos que no quisieran ser. Por eso mismo el costado que prefieren esconder hasta hacerlo casi invisible es el del cadete que hace trámites, porque eso los acercaría al modelo traje y corbata del que se quieren distanciar.

Congruentemente con esta autoimagen de pibe/adulto no disciplinado, una parte constitutiva de la práctica de fletear es la producción de tácticas que de Certeau (1996) define como de *antidisciplina*<sup>6</sup> realizadas en el trajín cotidiano. Escapar al encierro y al disciplinamiento implica tanto eludir las colas de los semáforos como hacer un alto en el recorrido para tomar una cerveza en alguna de las paradas destinadas a ese fin. Las tácticas están engarzadas en, y son resultado de, las secuencias que dibujan sus recorridos laborales. Como Enrique, que recibe un encargo y se apresta a llevar unos documentos en su moto desde el norte del Conurbano Bonaerense hacia la Capital Federal. Una vez entregados los

<sup>5</sup> Ley de Tránsito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, N° 24.449.

<sup>6</sup> Así denomina de Certeau (1996) a aquellas prácticas que realizan desvíos respecto de los productos de los poderosos. Cabe señalar, no obstante, que no necesariamente estas tácticas de antidisciplina son homologables a prácticas de resistencia. Por el contrario, del trabajo de campo con los mensajeros surge que estas tácticas de antidisciplina son parte misma de la práctica laboral. Y funcionan de un modo tan estrecho con éstas, que resulta casi imposible discriminar una de otra. En este sentido, entonces, no deberían confundirse las tácticas de antidisciplina con la resistencia, al menos en este caso concreto. Para ampliar sobre esta cuestión ver Rodríguez (2008).

documentos, encadena otro encargo a través de su handy,<sup>7</sup> dispositivo que le posibilita armar sus secuencias cotidianas sin necesidad de regresar al punto de partida. Pero antes se detiene en una de las paradas de la avenida 9 de Julio a compartir unos momentos con otros mensajeros. “Y lo bueno es que yo ando por la calle, no me controla nadie. Yo me subo a la moto, me voy, y soy yo (...) La gente me dice, ‘llevame esto urgente’ y yo le digo, ‘sí, sí’ y después voy para el centro y le hago el trámite, pero también hago lo otro, ¿entendés? Yo voy tranquilo”, dice. Un atributo significativo de la práctica, y que Enrique valora, es que el formato de trabajo les permite encontrar tiempos de libertad relativa arrancados a las obligaciones. Encontrarse en la cola de un banco con un amigo, por ejemplo, e irse a tomar una cerveza, permite gozar de la experiencia de la fuga del sistema, aunque sea momentáneamente. Estas tácticas, que re-organizan el tiempo y el espacio del trabajo de los mensajeros, han sido incorporadas a la rutina laboral e implican una manera de tramitar su relación con el poder, encarnado, en este caso, en el disciplinamiento a un modelo. No obstante, vale la pena insistir en que estas operaciones relativas de antidisciplina implican, más que una desobediencia plena, un modo de escapar al control disciplinar, puesto que a través de esa experiencia el fletero sólo aspira a conquistar autonomía. Y en parte lo logra. No es absoluta. Porque sabe que las reglas no se pueden cambiar, o al menos no fácilmente. A la vez se reconoce responsable de su propia supervivencia y de la de su descendencia. Por eso, aunque se mueve dentro de un encuadre heterónimo, juega en las fronteras de ese encuadre buscando los límites que lo ayuden a sentirse/imaginarse autónomo.<sup>8</sup> Así, en este encuadre, heterónimo por definición, los mensajeros encuentran zonas donde la vida cotidiana parecería hacerse más laxa. Son zonas invisibles a la mirada panóptica y, por eso, conquistables. Y, por eso, imaginadas y percibidas como propias. En estas zonas, invisibles, conquistables y propias, actualizan la experiencia urbana y, a la vez, se consolida su identidad como mensajeros.

El tercer rasgo del fleteo responde a un interjuego que, como las caras de una misma moneda, se da entre dos elementos que fraguan el sentido del adjetivo careta (y/o su equivalente en la figura del payaso).<sup>9</sup> Las dos caras de la moneda resultan, por un lado, de un igualitarismo que resulta de operar sobre la equiparación de las jerarquías (O'Donnell, 1984); y, por el otro, de la atribución de inautenticidad al otro, y de allí a su condena moral.

En un ensayo sobre las maneras en que se expresan culturalmente los vínculos y articulaciones intrasociales en Brasil y la Argentina, O'Donnell (1984) compara el conocido “Você sabe com quem está falando?” de Da Matta (2002) con la argentina respuesta “¿Y a mí

---

<sup>7</sup> El handy es un aparato inalámbrico con el cual dos personas pueden comunicarse a la distancia.

<sup>8</sup> Existe un vínculo estrecho (que no puedo ampliar aquí) entre el deseo de autonomía y el cuentapropismo. Pero es un vínculo que se juega más en el plano de lo imaginario que de lo real, porque la mayoría aspira a integrarse laboralmente a una empresa que los cobije como empleados en blanco, con vacaciones pagas, aguinaldo, obra social y ART, es decir, con relaciones de dependencia laboral y no de autonomía. De hecho los pocos que han logrado esa posición ocupan el lugar superior en la pirámide simbólica: son los privilegiados. Curiosamente, son quienes poseen más grado de compromiso con la militancia gremial.

<sup>9</sup> Cabe aclarar que omití las itálicas en careta y/o payaso porque no son exactamente términos nativos. Ambos son utilizados con el mismo sentido en otros ámbitos populares, como por ejemplo el rock (Semán y Vila, 1999), la cumbia villera (Míguez, 2006), o los ‘vagos’ (Rossini, 2003), entre otros. No debe extrañar este uso extendido, ya que todo hablante individual tiene un repertorio comunicativo ampliado, que incluye variedades lingüísticas y estilos usados por la población en general. Y aunque “es muy improbable que cualquier individuo sea capaz de producir la variedad completa, diferentes subgrupos de la comunidad pueden comprender y utilizar diferentes subconjuntos de los códigos disponibles” (Saville-Troike, 2005: 57). Los mensajeros participan de varios circuitos culturales y de modos activos. Como contrabandistas-hormiga, llevan y traen significantes y significados de un ámbito a otro. En este caso, los mensajeros aplican las categorías de careta y de payaso de modos homólogos al uso que se les da en otros circuitos culturales.

qué me importa?”. Argumenta que la respuesta “¿Y a mí qué me importa?” expresa la puesta en acto de un “momento de equiparación” (O’Donnell, 1984: 7-8) de las jerarquías, es decir una reacción que no supera ni disuelve las jerarquías sino que las presupone, “aunque de la forma más irritante posible para el superior –lo manda a la mierda” (1984: 6). Miguel relata que en una oportunidad una señora le había mandado a depositar una suma de dinero que no coincidía con la cantidad que había dentro del sobre. Luego de hacer el trámite, y habiendo depositado de su bolsillo la diferencia, fue a reclamar a su superior. Miguel comenta: “Todos nos confundimos, pero así como te confundiste podés decir, no sé, ‘fijate bien, bueno, habremos cometido un error’ y dejarte más tranquilo. Pero ella me dijo directamente: ‘Yo no me hago cargo de nada, si vos te lo gastaste en panchos’. No sé qué me quiso decir”. Pero Miguel sí que lo sabe. Sabe que lo que quiso decir la mujer es que juzgó, en base a su apariencia, que se había quedado con el dinero. Y Miguel se desmarca restándole importancia al comentario: “No sé qué me quiso decir”.

Juan cuenta un episodio en el cual terminó peleándose porque lo ‘caretearon’.<sup>10</sup> Tenía que entregar en la mano un sobre para recibir a su vez una factura. Entró al edificio y tocó timbre en el departamento indicado. La persona que lo atendió, acostumbrada a que le dejen los sobres en portería, no quería abrirle porque, según le dijo, no tenía autorización. Cuando la mujer finalmente abre la puerta, comienza un intercambio que termina cuando Juan le pide el recibo y ella le contesta que no tiene nada para darle. Juan relata la respuesta de la mujer calificándola de “ese corte basurero (...) ‘¿qué te crees, que voy a subir veinte pisos para robarte, payasa?’”, le digo (...) eh, ¡pero cómo me vas a decir así! Pero qué te pasa, te di toda la explicación y después cuando me voy me venís a hablar así...”. Sobre el final de su relato, Juan resume: “...vos podés ser más educado: ‘Mirá, yo no tengo la llave, no te puedo abrir, ¿me hacés el favor de dejar el sobre por debajo de la puerta?’ Listo, chau, gracias (...) o hacete el boludo o preguntá bien, no de canchero... hablame bien, loco, si yo estoy trabajando también, yo te estoy hablando bien, ¿por qué me venís con esas agresiones? (...) quiere ser más que vos, y todos somos iguales”. Que “me hablés bien...” señala la demanda de ser tratado por el otro como un igual y no por los atributos de distinción externa. En el caso de los mensajeros, los atributos externos forman parte de una presentación de sí peculiar, pero especial y suficientemente peculiar como para irritar a quienes consideran que son los representantes de su contramodelo ideal: los caretas. Juan remata: “Si yo voy de traje y corbata (...) quedate tranquilo que la vieja pelotuda ésa no me discrimina”. Y Miguel dice, como al pasar: “A mí me agobia el trabajo, tener que dar la cara, siempre la cara bien, no decir la verdad...”

A la vez, la operación de equiparación también se enlaza con situaciones de empatía hacia otros que ocupan situaciones desventajosas. Una vez Miguel iba en la moto por la zona de Parque Centenario, en el centro geográfico de la ciudad de Buenos Aires, y ve pasar dos motos delante y entre seis y ocho detrás de la primera. Decide seguirlos y así llegan a Plaza de Mayo, donde confirma que el que conducía la moto que iba adelante era un ladrón y que el resto eran usuarios de moto que lo estaban persiguiendo. En ese momento, aparece un policía y, sin ponerse de acuerdo previamente, el grupo decide no denunciar al ladrón. Lo más significativo de esta anécdota es el remate de Miguel: “Lo miré al cana y le dije ‘no, papi, queremos la moto de vuelta, no lo vas a meter en cana por eso...’”. Nótese la estructura narrativa que posiciona al narrador como sujeto activo: “Lo miré y le dije...”, dos señales que antes que referir al acontecimiento en sí, están marcando el momento de equiparación, a

---

<sup>10</sup> Esta entrevista forma parte de un conjunto más vasto realizado en ocasión de un proyecto sobre bandas musicales, dirigido por Pablo Semán y Pablo Vila. Agradezco que me hayan facilitado este fragmento, que ilustra sobre el punto que pretendo argumentar.

través de un (incomprobable) posicionamiento simétrico frente al poder. Y nótese también la utilización del vocativo “papi” que resume cercanía y distancia jerárquica en un solo vocablo; un vocativo que se dirige a una autoridad posible de ser cuestionada e ironizada en el tratamiento, y además, a la que se le puede dar una sugerencia: “no lo vas a meter en cana por eso...”. Para los mensajeros, esta operación apunta a restaurar un igualitarismo donde nadie es mejor que nadie, un argumento cuya sencillez recubre y le da alcance a las categorías de careta y de payaso.<sup>11</sup>

Este es uno de los lados de la moneda, el relacionado con los momentos de equiparación. El otro es que la categoría lleva implícita también una condena a la falta de autenticidad. Cada vez que surgía un tema relacionado con la condición de careta, devolví la tarea de definir el término a mi interlocutor. En su momento, Enrique, como ya me había pasado con otros, no me pudo responder con una definición abstracta. Pero sí lo hizo contándome una anécdota, que no viene al caso, pero que, como ya había sucedido otras veces, terminó con una frase del tipo: “Y vos no sos mejor que yo, ni yo soy mejor que vos”. La renuencia a respetar a quien abusa de un rol no legítimo orienta el sentido de la mala opinión que tienen, por ejemplo, de la policía.<sup>12</sup> Porque los significados que se le atribuyen al poder y a la autoridad emanada de un rol se relacionan con la legitimidad o ilegitimidad de sus portadores, no están dirigidos a figuras particulares. Así, un egresado universitario puede estar legitimado por la academia, y un trabajador por su trabajo pero en ambos casos sólo serán respetados si no pretenden parecer más de lo que efectivamente son. Se respeta a quien no simula lo que no es, a quien es auténtico y coherente, a quien hace un uso legítimo del poder emanado de la autoridad de un rol. Aldo apareció en el medio de un asado. Estaba vestido completamente de negro, con anteojos oscuros y guantes sin dedos de cuero, llevaba al cuello un celular, dos handies y una petaca con cigarrillos. Urbano lo calificó como “un payaso”. Las señales que emite Aldo lo colocan en un lugar inauténtico. Y es condenado por ello. Según Urbano, Aldo “no tiene idea del fleteo”. Se compró la moto cuando fue puesto al frente de una agrupación sindical de base y salió a hacer viajes “para mostrar que conoce del tema”. La moto de Aldo por supuesto, contrasta por su aspecto impecable con la de aquellos que trabajan todo el día. Ser payaso es una calificación que refiere a quien aparenta lo que no es, al que asume un rol ilegítimo, a quien falta el respeto por colocarse en una posición que no le corresponde.

Autenticidad e igualitarismo son, entonces, en su interjuego, la contracara del careta. El igualitarismo pretende que todos son iguales y denuncia, en esa operación, que el ‘disfraz’ sólo intenta ocultar el ras. Lo que se señala es que los atributos externos, visibles, no son garantía del ejercicio de un rol. Entonces, cuando una persona ocupa el lugar que ocupa de manera legítima, es decir, por sus propios medios y sin aparentar, esa persona obtiene un voto de confianza y también de admiración. Y viceversa.

---

<sup>11</sup> El relato también sirve para reforzar los propios sentidos comunitarios. No interesa, para el caso, si efectivamente Juan y Miguel dijeron exactamente lo que dicen que dijeron. Pero ornamentan sus prácticas, son parte de la presentación de sí, de una proyección de lo que dicen/desean ser.

<sup>12</sup> Isla y Míguez observan, en jóvenes marginales, el establecimiento de fronteras a partir de su socialización en grupos. Estos jóvenes contraponen su identidad a un Otro, el agente policial, considerado un enemigo, que es, además, representante del estado (2003). En el caso de los mensajeros, ese Otro no necesariamente es un policía, sino aquél que se auto-atribuye una autoridad no legítima, lo cual puede recaer (y de hecho sucede mayoritariamente) en la policía.

Es posible afirmar, entonces, que en la práctica del fleteo, en tanto práctica pública, pueden encontrarse al menos tres rasgos:<sup>13</sup> las tácticas de antidisciplina; la contrafigura encarnada en el modelo traje y corbata; y la actuación de momentos de equiparación. Y la dinámica de funcionamiento entre los tres es la sinergia. Una de las últimas entrevistas que realicé se la hice a Mario, uno de los (escasos) mensajeros que milita gremialmente. En ese momento pretendía indagar sobre las modalidades de acción orientadas a la obtención de recursos. Para el momento de la entrevista con Mario, ya había reparado en el uso de la contrafigura de traje y corbata para discriminarse de quienes, según su propia perspectiva, están disciplinados al modelo. Estábamos hablando de los procesos de agremiación, de las disputas por la representación sindical, de las diferentes estrategias de crecimiento, de sus propias prácticas de militancia. Entonces, para referirse a aquellos que habían formado una agrupación gremial de base sin ser mensajeros, los llamó “unos tipos de traje y corbata”. Lo interesante del caso es que uno de ellos es Aldo, el que cayó al asado todo vestido de negro, ‘disfrazado’ de mensajero. Si la operación equiparadora implica ‘desnudar’ al otro para despojarlo de los atributos de su rol, es lógico que entonces la contrafigura esté ‘vestida’; y más aún, que esté vestida con “ese perfecto símbolo de todo lo duro y contraído: la corbata” (O’Donnell, 1984: 13).

20 de diciembre de 2001: el Día del Motoquero

La lógica del fleteo se organiza, entonces, articulando la tarea específica del trabajo (llevar y traer documentos, valores y/o dinero), con tres elementos que forman parte de sus disposiciones simbólicas, sus orientaciones y sus valoraciones.

Una de las hipótesis de trabajo de mi investigación fue que la práctica de fletear de los mensajeros compatibilizó de modos contingentes con el peculiar y excepcional contexto cívico de revuelta popular. No obstante, el hecho de señalar la contingencia como elemento participante en la situación que disparó las prácticas beligerantes, no le resta valor ni potencial a las mismas prácticas. Más bien intenta iluminar zonas relativamente indeterminadas desde donde la contingencia de la situación gatilla la conversión de una práctica cotidiana en otra de ‘combate’.

El miércoles 19 de diciembre de 2001, fue en principio, para Ricky y para otros mensajeros en moto, un día laborable. Como el resto de los días, Ricky había estado fleteando. La particularidad de Ricky es que, alrededor de las siete de la tarde la revuelta popular lo encuentra en el medio de una asamblea gremial en el local que HIJOS les prestaba para deliberar. Ricky siempre militó; en los comienzos de la actividad (y de su vida laboral activa) en la agrupación que aquí denominaré Roja y Negra (la de mayor antigüedad), y en el momento de la investigación en la que apodaré Celeste y Blanca. Si bien esa tarde-noche del miércoles 19 muchos mensajeros, y Ricky entre ellos, se dirigen rápidamente a las inmediaciones de Plaza de Mayo, son en las jornadas del jueves 20 y el viernes 21 de diciembre de 2001 en las que en verdad se sienten interpelados por las circunstancias y donde se sienten auténticos protagonistas. Al menos esto es lo que surge de las marcas subjetivas en

---

<sup>13</sup> Aquí debo señalar que el hecho de iluminar estos tres rasgos implica una operación analítica que me permitió, luego, contrastarlos con los elementos que se pusieron en juego en las jornadas de diciembre de 2001. En este sentido, el recorte es sesgado, aunque no por eso falso.

los relatos. El jueves 20, específicamente, es el día en que la gran escena beligerante nacional los precipita en el centro de la ciudad de Buenos Aires, donde estaban fleteando, como todos los días.<sup>14</sup>

**(...) el 19 íbamos a hacer un cacerolazo, tin, tin... y el 20 ya nos habían tirado balas, gases, ya era otra cosa (...)** Al otro día [se refiere al día 20] **me desperté, me fui a laburar, como siempre.** Y en medio del laburo, qué sé yo, tengo que pasar por acá [por Avenida de Mayo] y veo que la gente se empieza a quedar. Me quedo un rato, pero tengo que ir a laburar. **Cuando termino con ese trámite que estaba haciendo, veo que les estaban pegando a las Madres (...)** Nosotros fuimos a hacer una protesta pacífica, que fue el cacerolazo, y nos cagaron a palos. Al otro día la protesta ya era otra. **Ya les habían pegado a las Madres (...)** (Polo).

**El 20 fue otra secuencia.** El 20 era una carnicería. Y nosotros **el 20 a la mañana arrancamos laburando**, ya había gente en la plaza. Así que a media mañana **era una mezcla entre laburar e ir a la plaza a ver qué pasaba, cuando estabas libre.** Eso hasta el mediodía (...) Como **a eso de las dos nos avisan que habían matado a un compañero.** (...) Y ahí ya estábamos hechos una furia (Mono).

**El 20 nos encuentra laburando, en la calle.** Las calles eran un desastre, estaban humeantes (Ricky).

El 19 no se sintió tanto [la represión], **el 20 a las dos y media de la tarde, dejé de trabajar,** me quedé acá en el centro hasta cerca de las seis a ver qué pasaba (Orlando).

Dos cosas son destacables: en primer lugar, la diferencia que establecen entre el miércoles 19 y el jueves 20 (“el 19 íbamos a hacer un cacerolazo, tin, tin”; “el 19 no se sintió tanto”; “el 20 era una carnicería”; “las calles estaban humeantes”); y en segundo lugar, la señal de que en el momento en que se desata la represión, estaban trabajando. En relación con estas dos cuestiones, las marcas subjetivas resaltan la línea porosa que parece ligar el eje ‘tiempo y espacio de trabajo’, con el de ‘tiempo y espacio de combate’, línea que es atravesada rápidamente para pasar de lo cotidiano a lo excepcional. ¿Cuándo la atraviesan? La puntuación de la secuencia de los hechos la establecen dos sucesos: la represión contra las Madres de Plaza de Mayo, y el asesinato del mensajero (Gastón Riva). Lo que esto sugiere es que el tiempo y el espacio de trabajo fueron resignificados como tiempo y espacio de combate a partir de una ponderación de los hechos desde la propia perspectiva de los sujetos actuantes. Es decir, que la resignificación operó sobre un continuum sobre el que los propios mensajeros puntuaron la secuencia, delimitaron los puntos de inflexión, marcaron los giros en las acciones y señalaron cambios en el encuadre.

---

<sup>14</sup> Todos los resaltados en negritas de las transcripciones, son identificaciones analíticas mías, con las que pretendo señalar las marcas de los sujetos en los relatos que me permiten hilvanar algunos argumentos teóricos.

Como sugieren sus relatos, esa reconversión no se produce como consecuencia de una acción premeditada, racional y estratégica, sino a partir de un juego de deslizamiento desde el contexto cotidiano al excepcional. Esto implica simultáneamente la existencia de una continuidad (entre el fleteo y el ‘combate’), y de una discontinuidad (que es la que articula la práctica a partir de ciertos cambios en los elementos del contexto). La discontinuidad, como se vio, está activada por la percepción de sucesos concretos que se producen en la contienda. La continuidad proviene de un conjunto de disposiciones prácticas que confluyen en la práctica de fletear y que de algún modo se ‘encuentran’ con prácticas colectivas.

De hecho, las disposiciones prácticas que los mensajeros ponen en juego el día 20, surgen de los tres elementos nucleares de la práctica de fletear que el abordaje etnográfico permitió reconstruir: los usos insurreccionales del espacio y del tiempo; la puesta en acto de momentos de equiparación; y el diálogo crítico con una contrafigura encarnada en el modelo traje y corbata. Estos tres elementos, que fueron observados en la vida cotidiana y reconstruidos analíticamente, motorizaron las prácticas de los mensajeros la tarde del jueves 20. Por un lado, ese día los mensajeros replicaron las prácticas de espacio-tiempo generadas en la misma experiencia de fletear, en el territorio reducido de la Plaza de Mayo y sus inmediaciones. Operaron sobre un espacio conocido, sobre los trazados por los que circulan todos los días, re-dibujando mini-secuencias con sus motos.

Y en medio del laburo (...) tengo que pasar por Avenida de Mayo, veo que la gente se empieza a quedar (...) Entonces está esa secuencia: era como que nosotros abríamos y la gente se metía atrás (...) **Yo a la cana [la policía] la veía como una barrera** (Polo).

Y a eso de las 4 y media, cinco, la hacemos, porque la onda era entrar a la plaza (...) porque era la secuencia de que los canas defendían la plaza y nosotros queríamos entrar en la plaza. En realidad era cagarse a trompadas. **Era ver por dónde podíamos entrar.** En un momento, a eso de las 3 de la tarde, entramos. Ahí fue cuando les pegan a las Madres (...) Me acuerdo que calculábamos cuánto tardan en recargar los gases y las balas de goma, y habían unos que iban y venían trayendo más municiones (...) Fuimos, **rompimos el cerco** de ahí, de Avenida de Mayo, y entramos, hicimos tres cuadras, hasta Maipú, y ahí salen los canas que estaban en la plaza, tirando con todo (...) Volvemos, y nos quedamos en el centro, nunca más podemos volver a entrar, hasta la noche. A la noche, recién cuando ya oscurecía, entrábamos por Corrientes hasta el bajo, y del bajo a la Casa de Gobierno, todo por atrás. **Hicimos mil recorridos así, esquivando canas,** y nos fuimos (Mono).

Las marcas subjetivas en estas narraciones dan cuenta particularmente de la relevancia otorgada a la ruptura de las restricciones espaciales impuestas por la autoridad. Por otra parte, la apertura del espacio no sólo habilitó el combate y la equiparación simbólica de fuerzas (especialmente entre motos y caballos); además, en la misma reconversión del fleteo, una práctica que ‘sabe’ también cómo habitar espacios de refugio y de sociabilidad, la función social de las paradas se instrumentalizó en una dimensión comunicacional.

**Si decidimos algo un día, al otro día los pibes ya saben.** Porque nos cruzamos todo el tiempo. Estamos todo el tiempo moviéndonos. Encontrándonos en el banco, en la parada. Si a las seis decidimos algo, salimos a recorrer la parada y en veinte minutos... entonces **uno en realidad va a laburar por inercia, porque tiene que ir a laburar, pero además sirve...** (Mono).

Por otro lado, si las tácticas de uso del espacio con fines no previstos por los dispositivos de control fueron centrales a la hora de actuar en esas jornadas, los motivos por los cuales tomaron esa decisión ponen en primer plano al estado de sitio declarado por el presidente De la Rúa. Esta medida representa para los mensajeros, más que una cuestión vinculada a los derechos cívicos, una afrenta proveniente de la contrafigura ideal contra quien se desmarcan en su trabajo cotidiano.

No sé, yo tenía la idea de que el poder, el poder opresor, que si bien es el sistema, **en ese momento era el presidente que saca un decreto para decirme que me tengo que ir a dormir.** Yo vivía en provincia, en Quilmes, diez años, y era irme a dormir a las tres de la mañana. (...) **Y yo fui más por el estado de sitio. Yo el corralito... digamos, no tengo un peso** (Polo).

¿Por qué salí? Por lo mismo que todo el mundo: el estado de sitio, a partir de eso la gente va a la plaza, como diciendo **‘te lo metés en el orto el estado de sitio’** (Mono).

...era una **batalla contra el presidente**, contra el sistema, contra el modelo, contra todo (Martín Galli, en *La dignidad de los Nadies*).<sup>15</sup>

Es que el 19 de diciembre, a estos pibes que estaban fleteando, unos adultos de traje y corbata les dijeron qué era lo que no debían hacer, y por dónde no podían andar: decretaron el estado de sitio. “Te lo metés en el orto al estado de sitio”.

Finalmente, el tercer elemento que se juega en el pasaje del estado cotidiano al de combate se vincula con los momentos de equiparación. La práctica de fletear, como se afirmó, implica que los momentos de equiparación activan dos sentidos que se repliegan uno sobre el otro: el reclamo de igualitarismo, y la condena de la inautenticidad. En la reconversión beligerante de las prácticas de los mensajeros en diciembre de 2001, reingresa el par oposicional careta/auténtico y la pretensión igualitaria, sólo que connotados, ahora, por el ‘modo combate’.

---

<sup>15</sup> La frase aparece registrada en un texto filmico. La incluí (a pesar de ser consciente de que todo texto traiciona la pretensión de autenticidad de las voces registradas, aún en su versión documental) porque es congruente con el resto de los testimonios recogidos en las entrevistas.

En realidad no fue un combate, por lo desigual. **Éramos, los que yo digo que teníamos razón, y el sistema reprimiéndonos.** Eso no es un combate: es una represión, pero con resistencia (Polo).

La gente dijo ‘nos está mintiendo, ahora te vas’. Entonces para mí eso es un punto a favor para **nosotros, los que estamos en el horno** (Mono).

Para los pibes que van en moto, [la policía] **son los putos que te hacen la multa todos los putos días.** Es como que ellos siempre encuentran la manera de hincharte las pelotas. Porque, no sé: porque **tenés el pelo largo, porque tenés un aro, porque tenés un tatuaje, porque tenés una remera de alguna banda...** (...) Yo a la cana la veía como una barrera (...) Eso es lo que me molestaba (Polo).

El par oposicional se revela a través del estilo: de un lado, “los que teníamos razón”, de pelo largo, aro, tatuaje y “remera de alguna banda”; del otro, “el sistema reprimiéndonos”, el presidente que manda a dormir, “los putos que te hacen la multa”, “una barrera”, los de uniforme. La misma percepción de la disimetría respecto de la posición en el combate, pretende reponer la igualdad a partir de los relatos de momentos de equiparación. Experimentar esos momentos es poner en juego sus autorrepresentaciones. Relatarlos, es un elemento crucial para refrendarlas.

En Mitre y Cerrito justo viene un tipo que tenía la cara desfigurada porque le habían pegado un balazo justo al lado del ojo, sangraba chocolate. Pedía que alguien lo llevara al hospital y le dije: ‘bueno, te llevo yo’. Lo cargué a él y a la mujer, yo sentado casi arriba del tanque. Hasta que como a diez cuadras del [Hospital] Fernández encontré una ambulancia y le dije: ‘loco, tenés que llevarlo, tenés que llevarlo, tenés que llevarlo’. ‘No tengo médico’, dice. **‘No me importa un carajo’, lo cargó y se lo llevó. Se lo dije re mal y no le quedó otra** (Ricky).

En síntesis, los mensajeros, que estaban fleteando, re-enmarcaron su práctica en un contexto beligerante y la modificaron en función de ese contexto. Utilizaron sus tácticas espacio-temporales para autoconvocarse, y para salir a desobedecer a un adulto que les prohibía moverse libremente por las calles. Y una vez adentro del combate actuaron urgentes momentos de equiparación, identificaron la excepcionalidad de los iguales, de quienes no se rigen por roles de status sino por la pertenencia a una comunidad, se sumergieron, en fin, en la escena dramática. Justo lo que el contexto cívico estaba reclamando.

Disputas gremiales

El trabajo de campo también abarcó situaciones de interacción, con otros y entre ellos, que se daban por fuera de su práctica laboral concreta, y que presentan características distintas tanto a las observadas en su laboral cotidiano como a las situaciones extraordinarias. Concretamente, para mi investigación, participé en uno de sus rituales de celebración (el del Día del motoquero), y también reparé en sus prácticas gremiales registrando, particularmente, los modos en que cada una de las agrupaciones de base piensan y organizan sus estrategias de crecimiento y acumulación de capital político. El relato de lo que sigue presenta un entretrejo de los dos ámbitos, focalizando sobre el tipo de disputas gremiales. Esto me permitirá tanto discriminar la calidad de las acciones políticas, como revisar el concepto de cultura política que, hasta el momento, ha quedado provisoriamente suspendido.

En diciembre de 2006 me sumé al ritual de recordación conocido como la caravana a Ramallo. Ese año la caravana fue motorizada por una de las agrupaciones gremiales: la que llamo Celeste y Blanca, aunque la agrupación más antigua es la que denomino Roja y Negra. Se desconocen datos de los comienzos de esta agrupación. “Los primeros en intentar algún tipo de organización fueron el Pelado y el Chino, en el ‘99”.<sup>16</sup> Como paraban en la plazoleta de 9 de Julio y Perón, cerca del Obelisco, a este grupo se lo conoce como ‘Los muchachos de Perón’. Este es el sindicato que se reunía los miércoles a las 19 en el local de HIJOS. Empezaron convocando a marchas por mejoras laborales y libre acceso en las autopistas. Poco tiempo después obtienen cobertura mediática con los sucesos de diciembre. Otros medios ubican los comienzos en octubre del 2000 cuando 500 ‘motoqueros’ se manifestaron frente al Obelisco,<sup>17</sup> mientras que sus propios relatos afirman que la Roja y Negra nació a partir de las movilizaciones de 1999 en Avellaneda donde se pedía por la mejora y la protección en el tránsito, un suceso que culminó con la intervención policial y por eso recibió, también, cobertura mediática. Según el encargado de prensa, la Roja y Negra tiene 850 afiliados en la Ciudad de Buenos Aires y 2000 en todo el país.

En 2003 un pequeño grupo inicial crea la agrupación Celeste y Blanca, que afirma contar con 450 afiliados. Su rama sindical busca desde entonces la obtención de la personería gremial para alzarse con la representación ‘oficial’ de los mensajeros en moto. Esta agrupación tuvo su bautismo público en ocasión de un escrache realizado al ex-dictador Jorge Videla junto con la agrupación HIJOS, el 18 de marzo de 2006, fecha cercana al 30º aniversario del inicio de la última dictadura militar.<sup>18</sup>

Las diferencias entre las dos agrupaciones son congruentes con las dos grandes líneas sindicales de la Argentina. La Roja y Negra está asociada a la CTA, tiene conexiones sólidas con HIJOS, y forma parte del MIC (Movimiento Intersindical Clasista). La Celeste y Blanca responde a la CGT (Confederación General de Trabajadores) y, desde esta posición, buscan desde 2005 pelear la conducción gremial, al frente de la cual la CGT puso a uno de sus hombres.

Cuando comencé mi trabajo de campo sólo existía la agrupación Roja y Negra. Las banderas gremiales que se vieron el 20 de diciembre en la ronda de mensajeros al Obelisco, pertenecían a esta última agrupación, la primera en reunir, en 1999, a los mensajeros. Uno de

---

<sup>16</sup> Fuente: Vales, Laura: “El sindicato de los motoqueros, Los combativos”, *Página 12*, 3 de noviembre de 2002, disponible en [www.pagina12web.com.ar](http://www.pagina12web.com.ar).

<sup>17</sup> Klener Hernández, Luis: “Motoqueros del Apocalipsis”, en *Punto Final*, s/f, disponible en [www.puntofina.cl/516/argentina.htm](http://www.puntofina.cl/516/argentina.htm)

<sup>18</sup> A los pocos años de crearse la Roja y Negra, se creó otra agrupación que funcionaba en un taller para motos, pero tuvo corta vida.

los que promovió su creación fue, entre otros, Urbano (quien luego, en la caravana del Día del Motoquero de 2006, estaría militando en la Celeste y Blanca). En noviembre del año 2005 la Roja y Negra, alineada con la izquierda partidaria en el plano político, inaugura un nuevo local con el apoyo económico de una asociación de trabajadores extranjera, la CNT (Central Nacional de Trabajadores) de España, de la CTA (Central de Trabajadores Argentinos), y de algunas Ongs europeas. En ese local funciona hasta la actualidad. Fue a raíz de una serie de desavenencias internas, ligadas tanto a perspectivas estratégicas para la consecución de la personería gremial, como a diversas maneras de entender y administrar el manejo de los fondos, que poco tiempo después Urbano y un pequeño grupo de mensajeros se separan de la Roja y Negra y conforman la Celeste y Blanca.

Las estrategias de crecimiento político-gremial varían: mientras que la Roja y Negra se caracteriza por realizar movilizaciones y reclamos públicos, por su horizontalidad en la toma de decisiones, y por un principio de independencia respecto de la central sindical oficial, la Celeste y Blanca aboga por producir acuerdos con instituciones sindicales de segundo y tercer grado (sindicatos y confederaciones de trabajadores) para la consecución de capital político que, a su vez, les posibilite convertirse en interlocutores válidos dentro del espectro gremial. En el plano individual, mientras que la Roja y Negra privilegia la subsunción de cada trabajador dentro del sindicato que los agrupa, la Celeste y Blanca ha optado por estrategias de representación gremial por empresa. Esto, por un lado, los obliga a negociar la presencia de personajes ‘ajenos’ a la práctica, nombrados ‘desde arriba’ por un jerarca sindical; y por el otro, a subsumir su perfil laboral en algún otro que los ampare.<sup>19</sup> Por ejemplo, como resultado de la política gremial de la Celeste y Blanca, Urbano y Mario son actualmente representantes gremiales, elegidos a través de mecanismos genuinos, de las empresas donde trabajan, que no son mensajerías. Ambos militan en el gremio de base que organizó la caravana a Ramallo en 2006, momento en el cual ambos participaban codo a codo en la agrupación Celeste y Blanca, con la política interna de lograr representación gremial por empresa. Asimismo, e incluso en el contexto mismo de la acción gremial acotada a la propia agrupación y a la militancia, las relaciones distan de ser serenas: a pesar de que ambos son representantes gremiales, elegidos democráticamente, de empresas similares, actualmente Mario y Urbano están distanciados por cuestiones relativas a diferentes actuaciones gremiales.<sup>20</sup>

Paralelamente, y si bien entre los mensajeros que militan en estas agrupaciones se distinguen discursos encontrados respecto tanto de cuestiones ideológicas como de funcionamiento interno y de política de crecimiento, quienes carecen de militancia presentan una ‘amable’ distancia con ambas. Y es que en la batalla particular que tiene por objeto de disputa la hegemonía gremial, los tres elementos cotidianos reconstruidos en el trabajo de campo no aparecen implicados en las prácticas concretas. Más allá del mantenimiento de los rasgos y atributos ornamentales del fleteo, la disputa se juega en los marcos prácticos de la

---

<sup>19</sup> Pocas semanas antes de escribir esto, un fallo de la Corte Suprema de Justicia habilita a los trabajadores a adquirir representación gremial por empresa. Lo cual plantea un desafío interesante. Y es que mientras la Celeste y Blanca, alineados con la CGT, se dieron para crecer una política gremial que implica la representación por empresa (los mensajeros son elegidos delegados gremiales de la empresa donde trabajan, y desde ahí disputan porciones de poder con los sindicalistas ‘gordos’, para que influyan en la firma de la personería gremial), la Roja y Negra, por el contrario, alineada con la CTA, trabaja por la consecución de la figura legal del mensajero, para buscar representación por profesión, y no por empresa, y desde ahí pelear la personería. Ninguna de las dos agrupaciones tiene aún personería gremial. La contradicción es obvia, y se relaciona con que la representación por empresa es reivindicada por la CTA, aunque en la práctica es traccionada por mensajeros alineados con la CGT.

<sup>20</sup> De hecho, ambos me invitaron a charlar para contarme, cada uno por su lado, su propia versión detallada del distanciamiento. Uno habló de traiciones; el otro de inacción.

lógica de las dinámicas gremiales, y dentro de las reglas de este particular juego institucional. En este encuadre, esos elementos cotidianos quedan en suspenso, toda vez que los bienes en disputa participan de reglas de juego heterónomas, tales como la cantidad de afiliados; la adscripción sindical a asociaciones reconocidas o no por el Ministerio de Trabajo (CGT o CTA); la filiación de la agrupación de base por pertenencia laboral o por empresa, entre otras.<sup>21</sup>

## El proceso de abstracción

Mis interrogantes iniciales fueron siendo matizados por la observación de elementos propios de los sujetos. Ahora bien, una de las primeras cuestiones que atravesaron mis reflexiones fue la necesidad de no anteponer calificativos a las prácticas que iba reconstruyendo, intentar no rotularlas ni de políticas, ni de no-políticas. Especialmente porque, en tanto partícipe de esta sociedad, mi propia visión de la imagen de los mensajeros durante las jornadas de diciembre de 2001 había quedado asociada a la calificación épica producida por las narrativas massmediáticas,<sup>22</sup> y en ese sentido debía ser conciente de que mi análisis de algún modo también participa en la red de atribución de sentidos sociales (Mauger, 2005).

Sin embargo, y a pesar de ello, el análisis concreto de las prácticas que los mensajeros despliegan o desplegaron en distintos contextos, me exigía producir una discriminación terminológica. Y en este punto sentí la necesidad de recurrir a otras voces, la de aquellos que habían escrito antes que yo, en primer lugar para dar cuenta, en un nivel de abstracción mayor, de los atributos encontrados en el fleteo a partir de algún conector que los pusiera en común. El trabajo de Isla (2006) me dio las primeras pistas, especialmente cuando sostiene que la cultura política incluye tanto a “las prácticas y los discursos verbales como a campos de simbolización e identificación relacionados a *expresiones de poder, a formas de autoridad y jerarquía*, concientes o no concientes en los actores” (Isla, 2006: 113. Resaltado del autor). Allí, en el fleteo, encontré modos prácticos de entender y expresar una posición frente al poder, la autoridad y la jerarquía.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Por poner sólo un ejemplo, para adquirir representación gremial en términos de adscripción laboral, debería haber una figura legal que contemple al mensajero como tal, en su especificidad (actualmente la figura está tensionada entre la del cartero y la del cadete de a pie). La posibilidad de lograr este encuadre normativo es rechazada por los dueños de mensajerías, que ven amenazadas sus ganancias por la obligatoriedad que supondría asegurar a sus empleados como tales en una ART (Aseguradora de Riesgos del Trabajo). Los costos de un seguro para un empleo de este tipo conllevan altos cálculos de riesgo, lo cual elevan considerablemente los valores y ponen a los empresarios (la mayoría de los cuales no cuenta con un gran capital económico) en una disyuntiva relacionada con la lógica de la ganancia.

<sup>22</sup> Recuérdese que inicié mi proceso de investigación a posteriori de diciembre de 2001.

<sup>23</sup> Con esto no estoy afirmando que esos tres elementos, el poder, la autoridad y la jerarquía, son los únicos que intervienen en la construcción de su subjetividad. Más bien intento recortar e iluminar tres dimensiones donde se fraguan unas modalidades particulares de negociación y confrontación identitaria. De hecho gran parte de su identidad como mensajeros gira alrededor de la atracción (real o supuesta, no tiene importancia) que aseguran posee la moto en la conquista amorosa. Otro eje significativo en la modulación de sus identidades está dado por el consumo de sustancias alteradoras de la conciencia. Aunque importantes, ni su presencia ni su ausencia modificó la secuencia analítica que desplegué en mi tesis relacionada con el entramado político-cultural entre un grupo de jóvenes urbanos y los dispositivos de representación. Por lo tanto, más que desechar esos elementos, relativicé su importancia en función de mi argumentación.

La práctica de fletear se efectiviza en la calle, en el marco de una *cultura ordinaria* (de Certeau, 1999), y se expresa a partir de situaciones encuadradas por coordenadas de espacio y tiempo donde su identidad se ve comprometida. O, mejor aún, son los particulares usos del espacio y el tiempo los que atraviesan su identidad como mensajeros en situaciones donde cotidianamente experimentan el poder, la autoridad y la jerarquía. Esta concepción me permitió pensar la articulación entre la dimensión del trabajo y de la contienda cívica, y, como afirma Isla (2006), me ayudó a reconstruir esa relación desde el propio punto de vista de los actores, en este caso, de los mensajeros. El trabajo de Isla (2006) entonces fue crucial para darle forma y marco a mis observaciones, porque me permitió esquivar mi propia mirada y reubicar sus prácticas en términos de unos modos de experimentar, ensayar, evaluar, modificar, o reproducir las relaciones de los mensajeros con el poder que no están despegados de la práctica laboral, por lo cual son puestas en acto en el propio ámbito de la calle, donde trabajan todos los días, y en el tiempo recortado de la jornada laboral. No son formas enmarcadas como extraordinarias, es decir, fuera del marco cotidiano, sino una variedad de experiencia que ‘switchea’ a prácticas politizadas según el contexto.

Sin embargo, y si bien Isla me había proporcionado un marco de reflexión que me permitía agrupar lo observado bajo un encuadre en común, su referencia a “cultura política” me incomodaba. Básicamente porque el sintagma (y obviamente el despliegue argumentativo que hace Isla) me sugería una línea que relacionaba la práctica ‘política’ en sí con un conjunto de prácticas y representaciones vinculadas con modos históricos de hacer política. Por un lado, entonces, necesitaba ensayar una definición que me permitiera señalar una distinción respecto de lo que Isla denomina cultura política, si bien la primera conceptualización que hace de ella me resultaba congruente con lo que encontraba en mi trabajo de campo. Pero por otro lado, necesitaba distanciarme de una zona de la teoría destinada, implícitamente, a pensar los entramados de las disposiciones hacia el poder con una cierta biografía ligada o bien a un pasado de militancia, o bien a unas representaciones asociadas a ella, como se desprendía de mi lectura de Isla. Claro que esta necesidad no provenía de un afán meramente crítico, sino porque los resultados del trabajo de campo realizado en el marco de la vida cotidiana de los mensajeros no me conducían a observar ‘migraciones’ de experiencias de beligerancia entre contextos similares,<sup>24</sup> como tampoco hacia la activación de marcos racionales para la acción.<sup>25</sup> Los datos que recogía de mi propio trabajo de campo orientaban mis reflexiones hacia otra dirección: hacia los modos cotidianos en que se organiza una práctica, informada de formas de experimentar el poder, la autoridad y la jerarquía, formas que pueden ser activadas, en contextos específicos, hacia acciones beligerantes.

Si entonces la pregunta sobre la politicidad fue cobrando sentido en la medida en que me internaba en el proceso de investigación, también fui orientando mis preocupaciones en diálogo paralelo con un espectro de trabajos que estudian la politicidad (Merklen, 2005), las formas de la politicidad (Ferraudi Curto, 2007), la microfísica de la política (Auyero, 2001), las ya mencionadas disposiciones derivadas de la cultura política (Isla, 2006), las experiencias y prácticas políticas (Semán, 2006) de los sectores populares. En la restitución analítica de sus prácticas (que fue uno de los núcleos del proceso de investigación), una politicidad específica parecía destilarse del conjunto de prácticas, discursos y representaciones de los mensajeros. Y esta politicidad es tan constitutiva de sus vidas cotidianas como capaz de precipitarlos en

---

<sup>24</sup> Como, por ejemplo, el análisis que realiza Auyero (2002).

<sup>25</sup> Como lo sugeriría un análisis sostenido en los presupuestos del paradigma de la intervención estratégica. Para ampliar ver McAdam, McCarthy y Zald (1999).

escenarios de confrontación relacionados con la ‘gran’ política nacional.<sup>26</sup> La continuidad se expresa en los tres elementos antes descritos, los que vertebran el fleteo desde el punto de vista de sus practicantes. Estos tres elementos condensan las modalidades en que estos sujetos experimentan el poder, la jerarquía y la autoridad.

Por lo pronto, entonces, decidí denominar a la articulación de los tres elementos del fleteo, reconstruidos en el trabajo de campo, como politicidad. En principio, adopté la noción de *politicidad* sugerida por Merklen (2005), quien afirma que la política es una parte constitutiva de la vida cotidiana de los sujetos, no importa qué posición ocupen en la estructura social.<sup>27</sup> Este ámbito en el que se constituye la politicidad, es analogable a lo que Auyero denomina la *microfísica de la política* (2001: 40). Lamentablemente ni Auyero ni Merklen desarrollan en extenso la especificidad de esta condición que, entendida como una dimensión constitutiva de la vida cotidiana, se pierde, se difumina en ella misma. En la otra punta del arco, Balbi y Rosato (2003) señalan que, aún cuando la política no puede entenderse separadamente de otros dominios de la vida como el económico, el religioso o el cultural, ello no implica sostener que no existe una especificidad de lo político. Sólo que esa especificidad tiene que ser demostrada a partir de un análisis que no reduzca la política “a una concepción topográfica de la vida social (...) como se observa a un mapa donde, en abierta oposición con la realidad allí representada, el mundo parece hecho de espacios predefinidos y fijos” (Balbi y Rosato, 2003: 16).

En este sentido, intenté abordar a la politicidad desplegada por los mensajeros durante las jornadas de diciembre de 2001, bajo esta doble advertencia: la de Merklen y de Auyero respecto de la co-participación de la dimensión política en la vida cotidiana, y la de Balbi y Rosato en relación con la necesidad de entender la especificidad de lo político en el entrecruce con otros dominios de la vida social. Sin ignorar, ni desoír, los análisis que preceden a este trabajo, con politicidad entonces propongo agrupar a las condiciones que, alojadas en la vida cotidiana de los sujetos, orientan sus disposiciones subjetivas hacia determinadas posiciones respecto del poder, la autoridad y la jerarquía. En el marco cotidiano de estas orientaciones, que dependen de las inscripciones específicas de las prácticas, habitan sujetos concretos antes que universales. En esta dimensión experiencial cotidiana, se va tramando la *agencia*, entendida como la “serie de circunstancias en las que [el sujeto] se encuentra, reflexiona sobre ellas y, finalmente, reacciona contra ellas” (Ortner, 2005: 46). Y la politicidad implicada allí

---

<sup>26</sup> Justamente, una de las hipótesis que surgió de la investigación, es que la conexión que dio origen a la figura del motoquero, co-construida en el diálogo entre los propios sujetos y los discursos mediáticos referidos a las jornadas de diciembre de 2001, se estableció a partir de la conjunción contingente (y en cierto sentido excepcional) de elementos procedentes de zonas diversas: los que alimentaban el imaginario cívico en el contexto extraordinario de las jornadas de diciembre de 2001, y los emanados de las propias prácticas cotidianas de los mensajeros. Al coincidir en un momento específico, los elementos propios de los sujetos involucrados compatibilizaron con elementos de la trama político-institucional. Una resultante de esta articulación, que se dio de maneras específicas, concretas e irreversibles, fue, entre otras cosas, la figura del motoquero, que re-ingresa, politizada, para alimentar las representaciones de los propios mensajeros. Y que condensa, hoy, el símbolo público de una imagen ideal gestada al calor de unas jornadas de beligerancia que comprometieron a la nación en su conjunto.

<sup>27</sup> Según Merklen, la condición política de las personas, “engloba al conjunto de prácticas, su socialización y su cultura política (...) es constitutiva de la identidad de los individuos y, por esta razón, evitaremos las fórmulas, más frecuentemente empleadas, de ‘relación con lo político’ o de ‘identidad política’. En éstas, lo político aparece como una dimensión autónoma de la vida social con la que los individuos entrarían en relación” (2005: 24). Unos años antes Auyero (2001) ya había planteado la necesidad de adoptar una perspectiva similar a la propuesta por Merklen. Auyero afirma que, desde el punto de vista de los actores populares, la política es una práctica cotidiana. Seguidamente postula que le interesa describir cómo “la política se entremezcla en la vida cotidiana de la gente” (Auyero, 2001: 40).

se va inscribiendo profundamente, aunque con poco resplandor, en su laboral cotidiano, en la rutina monótona, casi 'invisible', de su día a día. Desde este punto de vista, la politicidad incluye, abarca y organiza a las maneras en que los sistemas públicos de símbolos, textos y prácticas "representan un mundo y, a la vez, dan forma a los sujetos de una manera ajustada a la representación de ese mundo" (Ortner, 2005: 34), y de modos de hacer que son también fundamento de la posibilidad de agenciamiento.

Por otro lado, y si bien las prácticas laborales de los mensajeros están organizadas alrededor de modos en que experimentan, y recrean discursivamente, el poder, la autoridad y la jerarquía, y que estos elementos están siempre presentes, en todas las situaciones; y que la politicidad adoptará formas concretas según la especificidad de cada contexto, en ocasiones de disputar el acceso a los recursos, los mensajeros están implicados en una acción política cuyos gestos se destinan concretamente a pelear por la utilización del poder en forma diferencial, y por la consecuente redistribución de los recursos del estado.

En todo caso, lo que sesgará la manera concreta de las acciones políticas destinadas a la adquisición de mejoras en su vida será una suerte de 'cultura política' de los implicados. Por 'cultura política' entonces decidí referirme en esta investigación a una dimensión simbólica ligada con experiencias anteriores y/o discursos que enlazan las tramas biográficas con las prácticas de disputa por los recursos en un presente coyuntural. La reconstrucción de las prácticas relacionadas con las acciones públicas de los mensajeros muestra que la cultura política experimentada incide en los modos en que los sujetos conforman sus acciones políticas efectivas: pertenecer a la Celeste y Blanca o a la Roja y Negra se traduce en distintas maneras de entender a las estrategias de acumulación de poder y de capital político, y por ende distintas maneras de actuar en consecuencia. Pero más allá (o más acá) de estas diferencias, los tres elementos del fleteo las ignoran.

Esto permite sugerir que cuando el contexto implica una disputa por los recursos, como es el caso de las dinámicas de agremiación, las prácticas adoptarán la forma de *acción política*, si entendemos, con Swartz, Turnen y Tuden (1966) que ésta se define por ser: a) un proceso público antes que privado; b) proceso que involucra metas y objetivos concretos y c) que compromete la utilización del poder en forma diferencial. Independientemente de cuáles sean los elementos de la politicidad comprometidos en el ejercicio de las prácticas cotidianas, la acción política se subsume a un tipo de agencia que se despliega en la disputa por los recursos, y que se disuelve en los avatares de la misma dinámica gremial. Desde esta perspectiva, que define a la *agencia* en relación con las dimensiones de participación y de acceso (Grossberg, 2003), no parece haber un vínculo íntimo entre la politicidad y las acciones destinadas a la obtención de recursos. Donde sí están presentes los tres elementos de la politicidad es en la práctica laboral cotidiana, independientemente de la filiación ideológica-partidaria de los practicantes, de su cultura política, e incluso de sus biografías de militancia.

Por lo tanto, considero que, en el caso específico de los mensajeros, sus acciones políticas están efectivamente atravesadas por la cultura política de los sujetos, pero no así su politicidad, que se despliega en la rutina laboral y va inscribiendo allí, en el opaco resplandor de la cotidianidad, formas particulares de experimentar el poder, la autoridad y la jerarquía.

## Recapitulación (después de un ejercicio reflexivo)

Sintetizando, entonces, recupero y paso en limpio lo argumentado hasta aquí. Me había detenido en el trabajo de Isla (2006), y en su delimitación de cultura política, reparando especialmente, en los tres elementos sobre los cuales hace girar su caracterización. Y a pesar de que Isla no apunta a realizar una definición a priori de esa categoría, su etnografía permite inferir que con cultura política se está refiriendo a las representaciones, ideaciones, experiencias y valoraciones que conforman históricamente las disposiciones hacia el poder, la autoridad y la jerarquía de un sujeto, haciendo hincapié en el peso de la historia. De esta definición, me incomodaba la relación (implícita) con las representaciones subjetivas sobre modalidades de acción política concretas. Asimismo, revisando el trabajo de Auyero (especialmente 2002), su argumento orientaba las preocupaciones que me habían surgido tras la lectura de Isla hacia la noción de biografías de militancia (y también hacia las representaciones de la militancia).<sup>28</sup>

Estos trabajos me dieron pistas nutritivas para discriminar las diversas dimensiones que observaba en las prácticas de los mensajeros y que a todas luces presentaban rasgos distintivos. Concretamente, si estoy afirmando que la politicidad de los mensajeros se materializa en prácticas concretas de distinta calidad según el contexto, es igualmente cierto que esas prácticas concretas no siempre adoptan la forma de acción política en los términos de Swartz et al (1966), sino sólo en ocasión de la disputa pública por el acceso a la distribución de los recursos. Además, ninguna de estas formas posee a priori un ‘valor’ más importante que la otra, porque todas ellas se vinculan con formas de agencia sólo recortables en su especificidad contextual. En diciembre de 2001, al margen de que en ese momento sólo existía una de las dos agrupaciones gremiales de base, lo que marcó su salida a las calles fue la impronta de una politicidad inscrita en su trajinar diario, y no en sus (respectivas) culturas políticas. En esa ocasión, fue el sentido práctico el que guió su accionar extraordinario y no su biografía de militancia y/o participación en instituciones consideradas tradicionalmente como políticas.<sup>29</sup>

Por el contrario, en ocasión de una acción política, la cultura política sostiene y da forma a los gestos de disputa por el poder, y la efectividad relativa de los gestos de disputa por el acceso a los recursos no dependerá sólo de la politicidad de los sujetos, sino también del contexto específico, concreto y acotado de la micro-sociedad en la que esos gestos se insertan. De hecho, y a pesar de que los elementos reconstruidos en la práctica cotidiana del fleteo implican un posicionamiento específico respecto del poder, la autoridad y la jerarquía, la acción política requiere, según la ocasión, poner en juego también gestos de consentimiento, como por ejemplo, aceptar estratégicamente que un sujeto considerado representante del modelo ‘traje y corbata’, impuesto ‘desde arriba’ por la cúpula sindical, se

---

<sup>28</sup> También en cierto sentido la etnografía de Semán (2006) que se dedica a analizar el “cruce” entre roles diversos (el de pastora y el de militante de base) encarnado en Margarita, aportaba reflexiones en esa dirección, lo cual me devolvía al plano de las biografías.

<sup>29</sup> Notablemente, esta práctica fue capturada por los medios en el contexto de un acontecimiento que, de alguna manera, exigía dejar en suspenso toda filiación partidaria y toda adscripción ideológica. La acción cívica en estado ‘puro’, sin contaminaciones, compatibilizó con las prácticas de los mensajeros y por ello fue un valor resaltado por el discurso de los medios. Porque la politicidad de los mensajeros, que en esos días adoptó una forma extraordinaria sin perder sus elementos de base, conectaba con plenitud con la idea que hegemonizó las interpretaciones sobre esas jornadas.

erija en dirigente y aliarse coyunturalmente con él para obtener una cuota de poder.<sup>30</sup> Esto no quita que, en términos de los cambios en las subjetividades, podrá ser la politicidad y no necesariamente la acción política la que defina un modo cotidiano de *agencia* en el cual, en el sentido geertziano en que la define Ortner (2005), la cultura expresa, construye y mantiene esa subjetividad.<sup>31</sup>

En este modo de agencia, ligado con la politicidad, la figura del motoquero que fue fraguada durante las jornadas de diciembre de 2001, cumple un papel significativo. Porque, como afirma Semán, “la politicidad se constituye singular e históricamente, más allá de las idealizaciones a las que esa historia da lugar” (2006: 163). El motoquero es hoy, en palabras más simples, una versión mejorada de sí mismos. En este sentido, la cultura expresa, construye y mantiene los modos en que los sujetos se posicionan frente al mundo que les ha tocado vivir. Y contribuye, desde la perspectiva de los cambios en las subjetividades, a la construcción y expresión de la agencia de estos sujetos.

#### Bibliografía citada:

AUYERO, Javier (2001): *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*, Buenos Aires: Manantial.

AUYERO, Javier (2002): “La vida en un piquete. Biografía y protesta en el sur argentino”, en *Apuntes de Investigación del CECYP*, Año VI, Nro. 8, junio, Buenos Aires, pp 20-56.

BALBI, Fernando y ROSATO, Ana (2003): “Introducción. Representaciones sociales y procesos políticos”, en Ana Rosato y Fernando Balbi (eds.): *Representaciones sociales y procesos políticos. Estudios desde la antropología social*, Buenos Aires: Antropofagia-IDES.

DA MATTA, Roberto (2002): *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*, Méjico: FCE.

DE CERTEAU, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, Méjico: Universidad Iberoamericana.

DE CERTEAU, Michel (1974): *La cultura en plural*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.

FERRAUDI CURTO, María Cecilia (2007): “Cuando vamos de piqueteros: aproximación crítica al concepto de identidad”, en AA.VV.: *La sociología ahora*, Buenos Aires: Siglo XXI.

---

<sup>30</sup> Me refiero al caso de Aldo, impuesto por un jerarca sindical en el gremio de base

<sup>31</sup> Permítaseme advertir y sugerir que la co-presencia de dos modos distintos de comprender la capacidad de agencia, una objetivista (la de Grossberg) y otra subjetivista (en Ortner) implica, antes que un error analítico, una mirada sobre la *ambivalencia* del mismo objeto (Grignon y Passeron, 1991).

- GRIGNON, Claude y PASSERON, Jean-Claude (1991): *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- GROSSBERG, Lawrence (2003): “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”, en Stuart Hall y Paul du Gay (comps.): *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu.
- ISLA, Alejandro (2006): “Violencias públicas y privadas en la producción de familia y género”, en Daniel Míguez y Pablo Semán (eds.) *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires: Biblos.
- ISLA, Alejandro y Míguez, DANIEL (2003): *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*, Buenos Aires: Ed. de las Ciencias.
- MAUGER, Gerard (2007): *La revuelta de los suburbios franceses: una sociología de la actualidad*, Buenos Aires: Antropofagia.
- MC ADAM, Doug, MC CARTHY, John y ZALD, Mayer (eds.) (1999): *Movimientos sociales, perspectivas comparadas*, Madrid: Istmo.
- MERKLEN, Denis (2005): *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*, Buenos Aires: Gorla.
- MÍGUEZ, Daniel (2006): “Estilos musicales y estamentos sociales. Cumbia, villa y trasgresión en la periferia de Buenos Aires”, en Daniel Míguez y Pablo Semán: *Entre cumbias, santos y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Biblos.
- O'DONNELL, Guillermo (1984): *¿Y a mí, qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil*, Buenos Aires: CEDES.
- ORTNER, Sherry (2005): “Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna” (25-53), en *Etnografías contemporáneas*, Año 1, Nro. 1, abril, pp 25-54.
- RODRÍGUEZ, María Graciela (2008): “Escribir los bordes. Los mensajeros en moto y los procesos de circulación cultural”, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, inédita.
- ROSSINI, Gerardo (2003): “Vagos, pibes chorros y transformaciones de la sociabilidad en tres barrios periféricos de una ciudad entrerriana”, en Alejandro Isla y Daniel Míguez: *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*, Buenos Aires: Ed. de las Ciencias.
- SAVILLE-TROIKE, Muriel (2005): *Etnografías de la comunicación*, Buenos Aires: Prometeo.
- SEMÁN, Pablo (2006): *Bajo Continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*, Buenos Aires: Gorla, 2006.

SEMÁN, Pablo y VILA, Pablo (1999): “Rock chabón e identidad juvenil en la Argentina neoliberal”, en Daniel Filmus (comp.): *Los noventa: política, sociedad y cultura en América Latina y Argentina de fin de siglo*, Buenos Aires: FLACSO.

SWARTZ, Marc, TURNER, Victor y TUDEN, Arthur (1966): “Introduction” (1-48), en Marc Swartz, Victor Turner y Arthur Tuden (eds.): *Political Anthropology*, Chicago: Aldine.