

Jóvenes en la calle

Cultura y conflicto

MAURO CERBINO

PRÓLOGO DE CARLES FEIXA
DIBUJOS DE MARCELO AGUIRRE



Índice

Presentación, <i>por Osvaldo Vintimilla</i>	V
Prólogo a esta edición, <i>por Carles Feixa</i>	IX
Reconocimientos	1
Prefacio del autor a la presente edición	3
Introducción. Violencia y jóvenes	7
Aspectos metodológicos	18
Escenas, escenarios y escenografías de la violencia juvenil y sus organizaciones	18
Formulación de la hipótesis	18
Método de estudio	22
Instrumentos de investigación	22
Instrumentos metodológicos	23
Trabajo de campo	24
Público al que se dirigieron las entrevistas	25
Otros aspectos relevantes	25
El tratamiento mediático	28
Lo imaginario de la conflictividad, rostros y miradas de la violencia	33
¿La ley de la selva o lo imaginario-simbólico de la violencia?	33
Sentidos y valoraciones de la mirada: un inicio de la conflictividad	38
Lo simbólico de la conflictividad. (De colores y de bronca: algunos horizontes)	42
Honor, respeto y reconocimiento: la arrechera	44
El pandillero como guerrero	51
El líder, reconocimiento y afirmación en el campo	52
La violencia, simbólica y real hacia las mujeres	54

Los mapas emocionales juveniles	57
Vinculación o la entrada a la pandilla	57
Una comunidad emocional	59
Riesgo, diversión, miedo y soledad	63
De instituciones, entornos y subjetividades	67
Violencia juvenil: códigos, clases sociales y estereotipos	69
Entornos sociales violentos: de la represión como salida a la prevención como «curación»	70
Las políticas policiales y la (in)seguridad ciudadana	72
Emergentes pero invisibles	74
La institucionalidad y la construcción política desde la pandilla	76
Católicos y cristianos a su modo: creen en Dios, no en la Iglesia	78
La policía: represión y complicidad	79
La «cárcel»: sanción, sobrevaloración intrapandilla y potencialización del «delincuente»	82
De miedo, poder y armas	83
La muerte y el vaciamiento del sentido de la vida	85
El colegio	89
La familia	90
Ideas para una política de juventud	94
De las valoraciones en la pandilla	97
De las políticas culturales a la ciudadanía cultural juvenil	98
Conclusiones	102
Anexos	105
I. A propósito de pandillas, cultura y política	105
II. Para una etnografía de la noche	110
Pequeño glosario de frases y términos	113
Bibliografía	119

Jóvenes en la calle : Cultura y conflicto / Mauro Cerbino ; presentación de Osvaldo Vintimilla ; prólogo de Carles Feixa ; dibujos de Marcelo Aguirre. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial, 2006
XVII p. 124 p. il. ; 18 cm. — (Huellas. Memoria y Texto de Creación ; 19. Serie: Problemas: la complejidad negada)

Bibliografía p. 119-121

ISBN 84-7658-780-5

1. Bandas 2. Juventud urbana 3. Violencia - Aspectos sociales I. Vintimilla, Osvaldo, pres. II. Feixa, Carles, pr. III. Aguirre, Marcelo, ilustr. IV. Título V. Colección

316.6-053.7

316.72

Primera edición en Ed. El Conejo y Eds. Abya-Yala, Quito (Ecuador): 2004
con el título *Pandillas juveniles. Cultura y conflicto de la calle*

Primera edición en Anthropos Editorial: 2006

© Mauro Cerbino Arturi, 2006

© de las ilustraciones: Marcelo Aguirre, 2006

© Anthropos Editorial, 2006

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)

www.anthropos-editorial.com

ISBN: 84-7658-780-5

Depósito legal: B. 9.297-2006

Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales

(Nariño, S.L.), Rubí. Tel. 93 697 22 96 / Fax: 93 587 26 61

Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

Presentación

En un mundo signado por exclusión, violencia y marginalización crecientes, la palabra pandilla parece haber perdido definitivamente la vieja connotación lúdica con que hacía referencia a las bandas que formaban en especial niños y adolescentes, con fines de juego. Con ello, el factor simbólico asociado al fenómeno de las pandillas juveniles también ha sido afectado: los procesos germinativos —afectivos y culturales— vinculados a la definición de la identidad, de la configuración del yo a través de lo colectivo, en las complejas dinámicas de convertirse en adultos, han sido unívocamente etiquetados con la noción del delito.

En el estudio cualitativo realizado por Mauro Cerbino, sobre «Pandillas Juveniles», el análisis de la imagen corporal de los pandilleros/as le permitirá descifrar la problemática identificatoria que los introduce como actores de un afuera social construido porque la trama social existente sólo es capaz de suscitar en ellos náusea o repulsión.

Tatuajes, adornos, pinturas, prendas, se constituyen en elementos para realizar operaciones rituales y articular una estructura que señala un único enunciado: Ser Pandillero. Ahí, en esa imagen rebelde y espectacular, se inscribe o se traduce lo imaginario, un sistema especular cuya función es representar los «otros posibles Yo» entre los que puede oscilar un sujeto para definir su identidad. El esfuerzo no les pertenece sólo a ellos. La constitución del Yo es el terreno de Sísifo. Podemos observar que, sin excepción, estamos empeñados en el inútil y cansado esfuerzo de definirnos como un

personaje (una máscara, en el sentido de los latinos) o su contrario. Todos entramos en la escena social sintiendo el peso y la gravedad de la autoconstrucción del «yo», de la «persona». Un despliegue de sueños, fantasmas y síntomas testimoniarán y garantizarán nuestra vida, nuestra existencia y también nuestras enfermedades.

El «yo» que adviene es esta construcción imaginaria del cuerpo, la prueba de nuestro deseo, que expresa nuestra falta en ser aquello que no somos y no seremos jamás. Extraño fracaso sobre el que no dejamos de decidir. Sobre el yo se precipita la oscuridad, le salta encima como una pantera, diría Claudel.

¿Alguien puede decir, en este tejido de disyunciones éticas, dónde el Bien y el Mal se interpenetran? ¿Quién es?

Nuestras desventuras son ajenas a la racionalidad social. ¿Pero, qué sucede cuando una sociedad nos sustrae, nos expropia, los lugares y las prácticas a través de los que debemos construir nuestra paradójica identidad? ¿Cuál es el efecto cuando los gestos más vitales de nuestra experiencia no pueden socializarse o reclamar su derecho de existencia ante «Otro»? ¿Qué resolución va a probar un sujeto ante una sociedad en crisis, que no puede institucionalizar, historizar, sus disfuncionalidades, sus conflictos y que en suma nos enfrenta al espectáculo del derrumbe de una temporalidad, derrumbe que también determina el drama trágico de nuestros proyectos y esperanzas? La respuesta es irrefutable: el sujeto bordea la psicosis. Ser pandillero es, en consecuencia, el síntoma de una sociedad enferma.

Este icono, que surge en las sociedades en crisis, tiene la función de un modelo identificatorio que permite representar la ausencia de devenir y de certeza. De algún modo, el síntoma será la puesta en sentido de los anhelos e ideales siempre fallidos de llegar a Ser. Sin este sueño espurio y desesperado de los marginados, su subjetividad sería pura borradura o disolución.

Esta realización imaginaria re-introduce el poder como objeto de deseo. El poder siempre ha sido el signo que mediatiza la dialéctica del ser y el tener. Aquí, como en muchos otros casos, para obtenerlo se gira en torno de la muerte y la trasgresión, se obtienen pequeñas cuotas de poder por fuera de la ley y el orden social. El poder es la prueba de que se ha dominado o sometido lo prohibido, como medio de sobrevivencia, se ha triunfado no sólo sobre las circunstancias sino sobre la anomia.

Ser pandillero exigirá el Poder y el poder demandará un ser diferente. Un estilo de vida —¿un sueño?— donde todo estarán disueltos, al menos temporalmente, familia, trabajo, educación. Un nuevo lenguaje cifra la diferencia y traiciona el decir común, el del buen sentido, promulgando un código cerrado, hermético, pasaje de reconocimiento y referencia de sí mismos y necesariamente —juego de espejos— de exclusión del Otro. A través de este uso críptico de la lengua se ejercita desde el lado de las pandillas el conflicto de integrar y excluir. Aprendizaje de un lenguaje que les informa que la sobrevivencia es enfrentamiento hostil con la autoridad: policías, jueces, políticos, periodistas. Enfrentamiento sobre todo con la lengua sistemática, nutrida de *logos*, la máquina que organiza el tejido social como un territorio que separa y excluye todo flujo extraño e inestable. La lengua establecida, la del día a día de la autoridad y el establecimiento.

El destino de los pandilleros/as (su típico regreso a la «normalidad») plantea a las sociedades el dilema de cómo no excluir ni integrar. La politicidad del fenómeno pandillero es recogida por Cerbino como una demanda política, un camino de reconstrucción y resignificación de la polis a partir de la potencia innovadora de las imágenes y los imaginarios lúdicos, renovadores, cuya expresión hierve en los meandros discursivos de la vida en las pandillas. ¿Cómo reconstruir la ciudadanía, el estatuto de pertenencia a una sociedad y la sociedad misma nutriéndola con

estos nuevos códigos? Es éste el desafío que nos plantea el autor: cómo no perdernos, cómo no cerrarnos la puerta a un mundo que pugna por nacer toda vez que los viejos códigos y normas han perdido el sentido y la razón social e histórica de ser.

OSVALDO VINTIMILLA

Quito, junio de 2003

Prólogo a esta edición

Octubre de 2003. «¡Han matado a Ronny!», es el grito que se escucha en las inmediaciones del instituto de Barcelona, donde un muchacho cae a tierra mortalmente herido por una puñalada. La víctima es un joven colombiano que estudiaba en el instituto y que como tantos otros muchachos de su edad llegó recientemente a la ciudad para reagruparse con sus padres emigrados tiempo atrás. Los victimarios son un grupo de jóvenes latinoamericanos como él. Según la investigación policial posterior, el domingo anterior, en las inmediaciones de la discoteca Caribe Caliente de L'Hospitalet de Llobregat (ciudad que forma parte del Área Metropolitana de Barcelona), se produjo «un incidente entre un grupo de individuos pertenecientes a la banda de los «Latin Kings» al acusar estos a «Pavel» [un menor ya condenado] de pertenecer a la banda rival de ellos llamada los «Ñetas» [...] Los «Latin Kings» y los «Ñetas» son *bandas callejeras juveniles, violentas y de origen sudamericano*. Ambas bandas mantienen rivalidad entre sí que provoca, frecuentemente, enfrentamientos violentos con empleo de arma blanca. Existe una tercera banda, la de los «Rancutas», que es cercana a la de los «Ñetas». Tras este incidente, los acusados dominicanos «se concertaron para acudir al día siguiente a la salida de las clases del citado centro con la finalidad de *desquitarse, poner respeto y vengarse* de los referidos Latin Kings agredidos. Los tres acusados y los dos menores (ya condenados) difundieron su plan entre las bandas de los Ñetas y Rancutas», citándose a la salida del instituto. Tras confundir a Ronny con un miembro de los Latin Kings que estudiaba en el centro, le persiguieron y le asesta-

ron una puñalada que le produjo la muerte» (Alegato de la Fiscalía). El caso desata una oleada de pánico moral frente al fenómeno de las «bandas latinas». Los periódicos empiezan a publicar noticias y reportajes de la tríada diabólica (jóvenes-bandas-inmigrantes): «El asesinato de un adolescente en las cercanías del instituto barcelonés en el que estudiaba representa un tipo de violencia que la ciudad no había sufrido hasta ahora. El temor a las bandas juveniles violentas ya es una realidad» (*La Vanguardia*, 02/11/2003).

Junio de 2004. El Ayuntamiento de Barcelona me encarga dirigir una investigación sobre los jóvenes de origen latinoamericano en Barcelona. El origen del estudio es la creciente preocupación por el tema de las «bandas latinas», pero se pretende ir más allá para analizar las condiciones de vida y prácticas culturales de millares de muchachos y muchachas *desterrados* de sus lugares de origen para reunirse con sus madres y padres y *aterrizados* en España en un momento crítico en sus vidas (la adolescencia). En Barcelona se calcula que hay unos 50.000 menores que han llegado desde el año 2000, muchos de ellos gracias a procesos de reagrupación familiar (la mayoría de ellos son ecuatorianos). Según los datos oficiales de la policía de Barcelona, los jóvenes que pertenecerían a «bandas latinas» oscilan entre 400 y 1.000 jóvenes (en su mayoría varones). Sin profundizar en que su organización también estaría conformada por miembros que no son latinoamericanos, representarían únicamente entre el 1 % y el 2 % de la población juvenil de estas nacionalidades (entre el 2 % y el 4 % si descartamos a los menores de 15 años). Por lo cual sería pertinente preguntarnos: ¿por qué el imaginario dominante construye el estereotipo del joven latinoamericano sobre el escaso 2 % que supuestamente pertenece a las bandas e invisibiliza al 98 % restante?, ¿en qué medida este imaginario no acaba provocando el efecto contrario al que persigue, fomentando la difusión del fenómeno entre jóvenes que antes no se habían visto atraídos por esta forma de vida,

convirtiéndose en refugio para una identidad cuestionada, en una especie de profecía autocumplida? Para responder a estas preguntas, empezamos a recoger las opiniones de chicos y chicas latinos de distintos orígenes, así como de adultos que conviven con ellos y que a menudo se muestran preocupados frente a las dificultades del proceso de inserción. Sin embargo, nos cuesta enormes esfuerzos llegar hasta las pandillas: no sólo sus miembros tienen miedo de la alarma social causada, sino que las personas con las que interactúan (asistentes sociales, educadores, familiares) no facilitan el contacto y oscilan entre la negación del problema (aquí no pasa nada) y el alarmismo.

Diciembre de 2004. Me llaman del periódico *El País* —el de más difusión en España— con el encargo de redactar un texto sobre el fenómeno de las bandas latinas. Decido hacerlo con el juvenólogo colombiano Germán Muñoz, que está de paso por Barcelona y hoy viene a comer a casa. Queremos dar un retrato del origen de las pandillas en la América Latina (concepto más amplio que Latinoamérica) conectando momentos y ciudades diversas (Los Angeles 1940, Chicago 1960, México 1980, Medellín 1990, Guayaquil 2000). Nos basamos en los textos de colegas y sin embargo amigos que han trabajado el tema: James Diego y Luis en los Estados Unidos, Rossana y José Manuel en México, Carlos y Alonso en Colombia, y Mauro en Ecuador. A este último no lo conozco personalmente, aunque Germán sí: otro colega antropólogo —Joan J. Pujadas— me había hablado de él prometiéndome un libro sobre las pandillas que le había encargado Mauro y se perdió en una desgraciada inundación. De este bello texto sacamos una cita —la de Bertold Brecht— para encabezar nuestro artículo. La publicación del texto tiene notable repercusión, pues ofrece informaciones e interpretaciones muy distintas a las dominantes en los medios de comunicación (que desde hace unos meses se hacen eco de una campaña de «pánico moral» de manual de sociología de la comuni-

cación). Al cabo de unos días un periodista contesta con otro artículo titulado «Caníbales y bandas latinas», en el que nos compara a aquellos antropólogos que justificaban las ingestas de carne humana por un supuesto relativismo cultural [*sic*], clama contra la supuesta «impunidad» con que cuentan estas bandas y se hace portavoz del movimiento vecinal que reclama su expulsión del espacio público: «La tolerancia sólo consigue que estas bandas se sientan más fuertes a costa del miedo de los demás». El texto acaba con una alusión al poema de Brecht, que replica con una paráfrasis de otro de sus poemas más conocidos, dedicado a los nazis: «Echaron a los magrebíes del parque, pero a mí no me preocupaba porque no soy magrebí... Hace unas semanas comenzaron a insultarme cuando bajaba de noche a tirar la basura; ahora, como casi todo el vecindario, no bajo más tarde de las seis». Es decir, las violencias de las bandas latinas es comparable al Holocausto [*sic*].

Enero de 2005. Recibo el libro de Mauro y empiezo a leerlo en los ratos perdidos entre mis viajes de tren. De entrada, me sorprende ver en la bibliografía citados a Barthes, Calvino, Habermas, Negri, Habermas, Jacobson y Wittgenstein. ¿Qué tendrán que ver estos autores con las pandillas juveniles? Al empezar a leer el texto, me interesan sus apuntes etnográficos, me divierten los fragmentos de narraciones orales, me aclaran dudas algunas definiciones conceptuales (como la de «nación»), me es de gran utilidad el vocabulario final (para poder entender las entrevistas que estamos realizando), y sobre todo me interesan las reflexiones teóricas, esbozos de pensamiento crítico que mezclan, como el bricolaje de las culturas juveniles, autores y conceptos aparentemente incompatibles: las teorías anglosajonas sobre etiquetaje social (de Goffman a Hall), las teorías francesas sobre discurso y poder (de Foucault a Derrida, pasando por Barthes y Lacan), los estudios italianos sobre hegemonía y subalternidad (de Gramsci a Canevacci) y los estudios latinoamericanos sobre

culturas juveniles (de Martín-Barbero a Reguillo). En el cruce de esas distintas tradiciones teóricas nacionales y disciplinarias, Cerbino rescata ideas y enfoques que contribuyen a dar luz al fenómeno de las pandillas juveniles y a sacarlo de los cajones estancos en los que lo habían reducido tanto las teorías criminológicas (que presentan a las bandas como síntoma de desorganización social), como a las teorías románticas emergentes (que ven en ellas instrumentos de liberación juvenil). Conceptos como el tratamiento de «emergencia» por parte de los medios, los «territorios emocionales» pandilleros, la masculinidad hegemónica, la pandilla como «comunidad emocional», la pandilla como espacio de escucha, la definición de «nación», etc. Igualmente útiles los apuntes etnográficos que demuestran la capacidad para la reflexión antropológica de muchos de sus informantes, como Boris: «Todo es un círculo de violencia, estamos rodeados de violencia y el joven también la expresa».

Abril de 2005. A nuestro regreso del seminario de Génova donde se presentó el libro *Il fantasma delle bande*, acompañados de nuestro colega italoecuatoriano Mauro Cerbino acudimos a un Instituto del área metropolitana de Barcelona donde compartimos con varios profesores su percepción del tema. En el centro conviven unos 600 estudiantes, un 95 % de los cuales son extranjeros y un 80 % latinoamericanos. La mayoría han llegado en los últimos cuatro años para reunirse con sus madres y padres que habitan en las viviendas populares del barrio (donde en los años sesenta se asentaron migrantes originarios del sur de España). En las paredes exteriores proliferan las pintadas con la corona de cinco puntas y la inscripción «Zona de Reyes». En el seminario, los profesores nos enseñan un montón de gorras y otros atuendos de hip-hop requisados a los alumnos. Uno comenta el caso de una alumna acosada por una banda y otro exclama: «Lo que falta es más disciplina». Una profesora muy lúcida nos ha explicado que al principio nadie quería reconocer la existencia de

estos grupos —«La consigna era: aquí no pasa nada»— pero tras una pelea que hubo se pasó al extremo contrario, creándose una alarma excesiva: «En el fondo hay un déficit emocional originado por la manera como estamos acogiendo a estos adolescentes que viven el duelo de la migración sin ningún apoyo». Cuando acabamos la entrevista paseamos por el barrio y topamos de repente con la discoteca Caribe Caliente (donde empezó la pelea que provocó el asesinato de Ronny). El local ha vuelto a abrir, pero al parecer cambiando de público: se anuncia un concierto de música andina y otro de tecnocumbia. Luego pasamos por un parque que solía ser frecuentado por jóvenes latinos (jugaban a básquet en una cancha abierta), aunque hoy sólo hay jubilados; tras un periodo de fuerte presencia policial se trasladaron hacia otros lugares. En el metro nos ofrecen la prensa gratuita del día. Todos los periódicos se hacen eco en portada de una noticia: «8 Latin Kings detenidos tras un atraco en el metro». La foto que la ilustra no deja lugar a dudas: una persona con ropa ancha (que aparenta ser un pandillero) muestra la cadena metálica con la que se realizó la agresión. Unos jóvenes atracaron a una mujer en el metro, dos hombres intentaron ayudarla y se encontraron con una reacción muy agresiva: a uno lo arrojaron a la vía y a otro le amenazaron con una piedra: «¡Vas a ver cómo mata un hombre!». Al empezar a leer el texto, nos asaltan las dudas. El reportaje habla de jóvenes «de estética Latin Kings» aunque no se aclara qué significa esta expresión ni quién la asigna (lo mismo sucedió hace tiempo cuando la prensa empezó a hablar de «jóvenes de estética *skinhead*», cajón de sastre en el que se metía a neonazis, ultras del fútbol y makineros). Aunque parece ser un hecho de actualidad, sucedió hace tres semanas (surge la duda de por qué se publica ahora). Pese a la etiqueta de «latinos», varios de los detenidos son de nacionalidad española (uno resulta ser un delincuente habitual). Informaciones posteriores confirman nuestras sospechas: en realidad no había pruebas de que se tratara

de Latin Kings (luego se demostró que la autoría correspondía a otros). En la fotografía que lo ilustra aparece un policía enseñando la cadena requisada (el uniforme policial azul y amarillo coincide, paradójicamente, con los colores de la banda). Pero ningún medio desmiente la atribución de la autoría, que confirma el estereotipo del latino violento.

Junio de 2005. La cadena privada con mayor audiencia en España transmite en un horario de máxima audiencia un reportaje titulado «Las nuevas bandas callejeras» dedicado íntegramente a las bandas latinas. El documental, presentado por la misma periodista que presenta Gran Hermano, utiliza recursos técnicos muy sofisticados y una narrativa que capta la atención, pero el mensaje es de una simpleza extraordinaria: las bandas latinas son un auténtico problema de orden público. Los foros de Internet posteriores al programa no dejan dudas sobre sus efectos en la retroalimentación de discursos xenófobos. En la web oficial de la televisión pueden leerse los resultados de una encuesta en torno a la siguiente pregunta propuesta: «¿Cómo se puede luchar frente a las bandas callejeras?». El resultado es contundente: represión policial (4 %), mayor educación (9 %), condenas más severas (10 %) y expulsión de España (78 %). Mientras reflexiono en el impacto de los medios releo la parte del libro de Cerbino dedicada a «la mirada». La importancia de la mirada, su «significancia» (en el sentido de Barthes, es decir, la mirada es algo más de lo que creemos o podemos entender) es crucial en el tema de las pandillas. La mirada de los jóvenes pandilleros (como los que se desafían en la discoteca y luego en la salida de los institutos), la mirada de los jóvenes emigrantes (que malinterpretan o confunden miradas de los jóvenes autóctonos), la mirada de los adultos (que ante cualquier joven de tez morena y ropa rapera ven un peligroso pandillero), la mirada de los medios de comunicación (que mapea la ciudad como un territorio bélico) e incluso la mirada «experta» de técnicos e investigadores (que siguen confundiendo las ban-

das globales de la era digital con pandillas tradicionales). Lo resumen maravillosamente bien dos de los informantes del estudio: «La mirada lo dice todo» (el Loco), «Nos ven con miedo, a veces con pena» (Fausto). Frente a esa mirada ausente o perdida, la necesaria mirada crítica de los científicos sociales, crítica frente a los discursos dominantes que amplifican las retóricas de la discriminación, pero también frente a visiones excesivamente románticas o justificadoras de la agresión y del conflicto.

Agosto de 2005. Releo el libro de Cerbino para poder redactar el prólogo y lo hago con el interés de buscar ideas y datos para nuestro informe. Compruebo que también en una escuela secundaria ecuatoriana murió un joven estudiante miembro de los Latin Kings, cuyos compañeros también reaccionaron ante la mirada acusadora de la sociedad (que no distingue a víctimas y victimarios, el continente del contenido). Una mirada que intenta historizar el fenómeno de las pandillas para captar mejor las continuidades y discontinuidades del presente. Por eso invito al autor a rescatar una de las preguntas implícitas en su libro: ¿qué tienen en común las tradicionales «jorgas» de barrio y las nuevas «bandas» transnacionales?, ¿qué sucede cuando las pandillas se hacen *naciones* y entran en el mercado de las culturas juveniles globalizadas?, ¿puede investigarse este nuevo fenómeno con los lentes algo vetustos de la vieja etnografía y de los estudios de comunidad? En este sentido, es clave la reflexión aplicada de Cerbino: «El acto violento no es sólo consecuencia de una incomprensión, sino que se produce por la imposibilidad de construir una mediación simbólica: la posibilidad de apalabrar esa mirada, de encasillarla o asignarles un sentido soportable o conveniente». ¿Cómo construir esas mediaciones simbólicas cuando las conflictividades son transnacionales? Desnaturalizar la violencia juvenil supone rastrear en el espacio y el tiempo las variadas formas de resolución no pacífica de conflictos en el marco determinados contextos cultu-

rales, pues el recurso a la violencia (o a su inverso, la no violencia) es casi siempre fruto de tensiones latentes o vigentes que recorren el conjunto de la sociedad. Desnaturalizar la violencia juvenil implica también comprender por qué las prácticas y los imaginarios violentos se concentran en este grupo de edad, lo que supone cuestionar las relaciones de hegemonía y subalternidad, deconstruyendo las estrategias y las tácticas de las imágenes mediáticas que no sólo reproducen sino que a menudo literalmente producen los imaginarios y las prácticas violentos. Desnaturalizar la violencia juvenil supone desnaturalizar el mismo concepto de juventud como universal cultural, pues no es lo mismo tener quince años en Barcelona o en Guayaquil, ni todos los adolescentes a los que les sube la testosterona reaccionan armándose hasta los dientes. En definitiva, desnaturalizar la violencia juvenil supone (re)politizar (resituarse en las luchas por el poder) la violencia ejercida y padecida por los jóvenes y (a)culturar (resituarse en las luchas por el significado) los códigos compartidos que la inspiran.

El libro de Mauro Cerbino constituye una magnífica invitación para repensar las pandillas juveniles. En este sentido, se trata de un *work in progress* que sin duda irá ampliando las perspectivas y matices en futuras ediciones que, además de los «territorios emocionales» ecuatorianos, deberán tener en cuenta también los nuevos espacios como los barrios de Barcelona donde esos jóvenes errantes construyen las identidades nómadas del siglo XXI.

CARLES FEIXA

Reconocimientos

El presente ensayo forma parte de un diagnóstico sobre niños y jóvenes en situación de riesgo desarrollado por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - FLACSO Sede Ecuador para el Programa Nuestros Niños del Ministerio de Bienestar Social (MBS). Dicho estudio abordó, entre otras problemáticas, el embarazo adolescente, menores infractores, consumo de drogas y, naturalmente, la violencia juvenil. Este diagnóstico fue realizado con la finalidad de proporcionar sustentos técnicos y teóricos para la formulación de Políticas Públicas para niños, niñas y jóvenes entre 6 y 18 años.

El reto investigativo, a nuestro criterio, mereció priorizar el protagonismo de la palabra frente al anonimato de las estadísticas. Creímos que dar cuenta de las subjetividades juveniles permitía ir más allá de las cifras de delitos, víctimas y arrestos, o desvirtuar las imágenes que algunos medios de comunicación construyen de los jóvenes y de los «pandilleros» en particular.

Por ello, es necesario agradecer a los jóvenes, varones y mujeres, quienes a cambio del respeto de su privacidad, nos prestaron su tiempo y sus narraciones; a los jóvenes etnógrafos y etnógrafas, quienes a través de su entrega a este estudio hicieron posible los resultados y las comprensiones. Y, no menos importante, a las instituciones Cefocine de Guayaquil, Centro «La Aurora» de Cuenca y Foro de la Juventud de Quito, que apoyaron desinteresadamente el trabajo de campo y acompañaron el proceso desde su inicio.

La investigación realizada se ha basado en la participación directa de los propios sujetos de estudio. El trabajo de

campo contribuyó a generar, entre los jóvenes (entrevistados y entrevistadores), espacios de conversación y diálogo sobre sus prácticas, percepciones y sentidos de la vida, que viabilizan la reflexión.

Es nuestro anhelo, y no presunción, que la investigación en materia juvenil se suscite a partir de enfoques similares. Ojalá que ello signifique renovar el debate social sobre juventud.

Un agradecimiento especial va dirigido a Francisco Cevallos, quien ha colaborado a la realización de la investigación y de quien he recibido importantes aportes; con él he podido discutir muchas de las ideas aquí contenidas.

Prefacio del autor a la presente edición

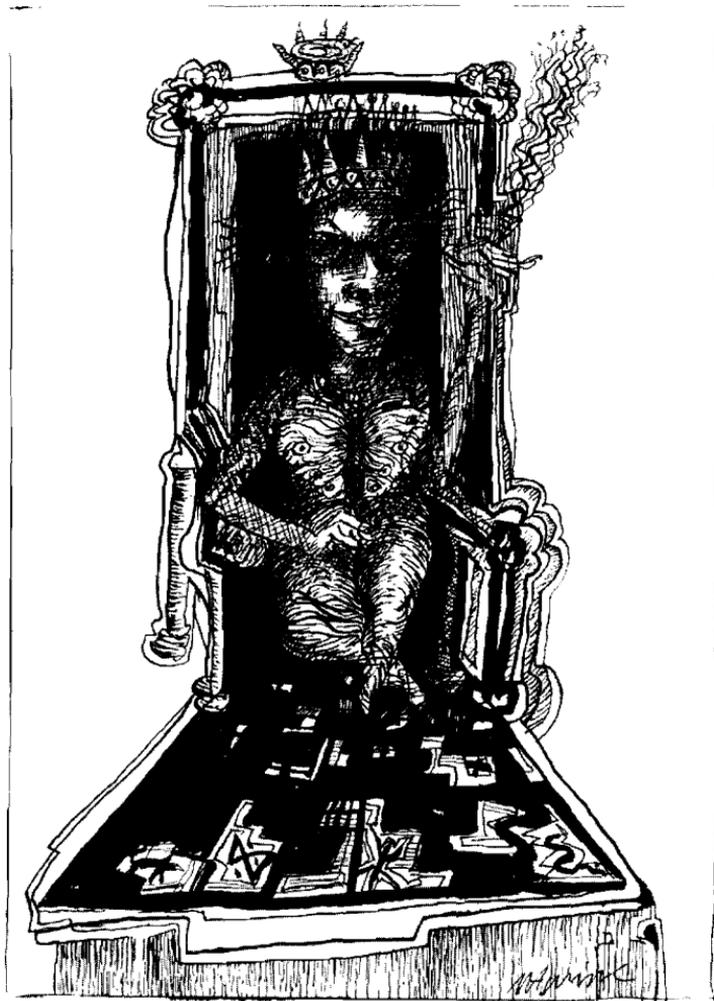
En una breve estancia en Barcelona, entre septiembre y diciembre de 2005, me encontré con un impresionante montaje mediático sobre los «violentos jóvenes latinoamericanos» que intentaba convertirlos en una de las preocupaciones más acuciantes de la «pacífica y pujante vida española». Este contraste entre violencia y pujanza procura sin duda un material bastante atractivo para el ojo sensacionalista de una buena parte de los medios españoles, que se ocupan de este tema utilizando los mismos esquemas simplistas con los que tratan la crónica roja de lo cotidiano que inunda los informativos más populares. En este contexto de alarmismo mediático (que se parece esto sí de modo impresionante al que caracteriza los medios en Ecuador), el tema de las pandillas (bandas, como las denomina la prensa utilizando un significante con una connotación negativa) tiene dos filones: cumple tanto con la noticia inmediata de un asesinato o robo, así como también es capaz de prolongarse en el tiempo como una novela policial, alimentada de la opinión de especialistas o de testimonios de los mismos jóvenes, de reportajes sobre el origen, formas y estéticas que caracterizan y distinguen a diversas agrupaciones juveniles. Los especialistas se convierten en especie de epidemiólogos, que tienen que diagnosticar la expansión y el alcance de un brote que crece a medida que la «estética latina» o «estética a lo ancho» (de pantalones y camisetitas; aretes, pañuelos, gorras y zapatos) se toma los parques y otros espacios públicos. Así como la proliferación de pintadas y grafitis que se disputan la pared con colectivos autóctonos, que reviven viejos síntomas de malestar de una

supuesta «malcurada» relación entre españoles y latinoamericanos. La reproducción estereotípica de esta forma de oposición produce entonces un nuevo miedo: el contagio. Los periodistas, con tono obsesivo y fatalista, nos hacen la pregunta a los especialistas convertidos en epidemiólogos: «y esto, ¿va para más?», tal vez con la extraña y «noticiosa» esperanza de que la respuesta sea afirmativa.

Con esta edición española del libro publicado en Ecuador con el título de *Pandillas Juveniles, Cultura y conflicto de la calle* no se trata simplemente de reconocer la existencia o magnitud del fenómeno del pandillerismo en España, sino que se apunta a mostrar la necesidad de complejizar la reflexión en torno a los mundos de la vida en origen de los jóvenes latinoamericanos que llegan a vivir a este país. Contribuir con algunas comprensiones que del fenómeno he podido tener gracias a una investigación realizada en Ecuador, que sobre todo apuntaba a descifrar las condiciones sociales y culturales que estructuran los imaginarios de las violencias juveniles, no significa en absoluto plantear la hipótesis (repetida muchas veces) de que una parte de la juventud ecuatoriana exporta violencia a España. Para dar sentido a sus mundos vitales, los jóvenes se organizan y se juntan y a veces lo hacen por medio de formas violentas que les «garanticen» un modo de afirmarse, formas que no han sido inventadas por ellos sino que provienen de lógicas dominantes que se mantienen y radicalizan en los actuales momentos, como aquellas que sostienen que para afirmarse en este mundo hay que *inferiorizar* o en todo caso *disminuir* al que está al lado. ¿No son acaso esas mismas lógicas para ser reproducidas por los nuevos *tribalismos* culturales? De hecho hay que admitir que si se ha podido reconocer la aparición de «identidades y culturas particulares» cuyo bagaje de diversidad se ha aceptado y hasta apreciado, al mismo tiempo no siempre se han podido (o querido) entender a fondo las consecuencias de la profunda incapacidad que muchas veces estas identidades o culturas muestran tener a la hora de construir una relación

posible, recíproca y motivadora entre ellas. De modo que estos son tiempos en los que se impone con fuerza la idea de que hay que pertenecer a «algo», que se *es* si se es parte de ese algo, y no importa si *luego* ese algo es excluyente y termina por encerrarse en un *sí mismo* que hace que se vea y entienda a los «otros» como enemigos que hay que aniquilar.

Esta edición contiene además una novedad; se ha incluido un ensayo gráfico de Marcelo Aguirre, pintor ecuatoriano cuya obra aborda desde hace dos décadas temáticas relacionadas con los conflictos que se generan en las culturas urbanas de las ciudades latinoamericanas, donde los lazos que relacionan a unos hombres con otros están siempre en el límite de tornarse en gestos violentos o «antropofágicos», como lo muestra el trabajo pictórico sobre la metáfora de los «hombres-perros» que antecede y motiva al presente ensayo gráfico. Los trece dibujos que aquí se incluyen fueron realizados con esfero «bic» sobre hojas sueltas posteriormente archivadas; una técnica y un recurso que interpretan el deseo efímero de querer plasmar escenas recogidas a diario durante más de dos años, por medio de una reescritura irónica de la «noticia del día» publicada en diarios ecuatorianos que Aguirre consultaba *online* desde distintas ciudades europeas. Estos dibujos son el intento de construir un gesto continuo que busca crear una distancia (que aleja del puro goce) de la *visibilidad* de las prácticas violentas, de su «simple» superficie imaginaria, apropiándose a través de representaciones que dan sentido a lo que se observa. Es aquí donde existe una coincidencia entre el texto visual y el texto escrito: los dos buscan potenciar formas de representación simbólica de las culturas urbanas, el uno a través de la expresión plástica y de la edición visual, y el otro a través del *apalabramiento* y del desarrollo de conceptos que permitan dar lugar a estrategias de representación que «desvirtúen» o «sublimen» a las violencias.



Introducción

Violencia y jóvenes

Llaman violento al río impetuoso pero a las orillas que lo comprimen nadie las llama violentas.

BERTOLT BRECHT

[...] Demos una breve definición del alarmismo, necesaria en parte porque el término es un ejemplo de aquella fastidiosa clase de palabras que en el uso común indican tanto lo que causa una condición del sujeto que la percibe, como la condición misma.

IRVING GOFFMAN

El discurso dominante tiende a atribuir y focalizar la violencia en los sectores juveniles como si éstos fueran implícitamente, es decir bio y psicológicamente, violentos. Por otra parte, el tratamiento de «emergencia» usado en el tema de las pandillas juveniles tiende a desconocer la dimensión histórica de fenómenos como la violencia que de una u otra forma acompañan nuestro vivir social y que, disfrazados como «emergencias» y «amenazas para la sociedad», terminan por ocultar y hacernos olvidar que la violencia es la expresión cotidiana o episódica, criminal, política o cultural de conflictos que la cultura hoy dominante tiende insistentemente a negar (Davis, 1994).¹

1. Esto se aprecia, por ejemplo, en los términos utilizados en una información de prensa en la que el periodista lamentaba el hecho de que los pandilleros en Guayaquil ya no actuaban en sus territorios usuales (los barrios marginales de la ciudad) sino que más bien habían tenido la osadía de ir al centro de la ciudad (un lugar considerado «sano») a cometer sus delitos.

Si pensamos la violencia como conflictividad debemos alejarnos de la práctica de focalización que se sostiene en la moral de buenos *versus* malos y que alimenta el discurso del «alarmismo social» y de la «segurización» de las ciudades. Este discurso intenta ocultar la existencia de un conjunto de escenarios marcado por múltiples conflictos sociales, culturales y políticos activados, entre otras condiciones, por la presencia de mecanismos de inferiorización, exclusión o marginalización económica y simbólica de amplios sectores de la población a los que ciertamente no son inmunes los jóvenes. La presencia de estos mecanismos permite pensar la violencia como una consecuencia de la paulatina reducción (y privatización) de los espacios públicos de socialización y de construcción de vínculos sociales que no pueden no ser basados en el reconocimiento y respeto mutuo entre sujetos tanto individuales como colectivos. Al contrario, se observa cómo las autoridades y, de modo especial, los medios de comunicación ponen en acto una concepción y establecen un tratamiento de la violencia protagonizada por algunas pandillas juveniles que se enmarcan en la operación de generar estereotipos. Según Stuart Hall (1997) el estereotipo reduce, esencializa, naturaliza y fija la «diferencia». En la operación de estereotipar se basa la tendencia a focalizar la violencia: etiquetar, sin mayor problematización, a las pandillas como violentas es utilizar una estrategia de separación-división tendiente a mantener separado lo normal y aceptable de lo anormal e inaceptable, a excluir o expeler todo lo que no calza, lo que es diferente, enviándolo a un exilio simbólico porque es intolerable (*ibídem*: 257). De ahí que en Ecuador y en otros países en particular centroamericanos la acción pandillera adquiere el significado de una metonimia con lo cual se nombra a la Violencia por medio de esa acción, lo que termina por dibujar un típico escenario de «chivo expiatorio»: los responsables de los actos violentos más repulsivos y repudiados por la opinión pública tienen la etiqueta de «pandilleros», y la consecuencia directa de ello es la extraordinaria

implementación de medidas y leyes autoritarias denominadas de «tolerancia cero» dirigidas —se afirma— a reprimir la seguridad ciudadana.²

El tratamiento de la conflictividad o de las violencias pensadas como emergencias sociales muestra su profunda limitación porque amplifica los hechos descuidando la problematización que es necesario establecer en torno a las razones complejas, no lineales ni mecánicas, que han producido estos hechos. Se asiste a un frenesí colectivo del que se hace portadora la opinión pública que, en cuanto reino de los estereotipos, pretende buscar medidas coyunturales que taponen o resuelvan los problemas derivados de aquellos hechos como si se tratara de encontrar la cura para la enfermedad de la violencia. La idea de que leyes severas, por ejemplo, puedan liquidar la delincuencia es uno de los mitos sociales que difícilmente desaparecerá, y dado que «un mito social es una retórica de la verdad, un discurso que pretende y luego asume un valor de verdad factual» (Dal Lago, 1990: 143), la violencia juvenil representa un mito social cuando se la concibe como algo fáctico, «gratuito» y natural y no como consecuencia de condiciones generales problemáticas. Pensar y comprender estas condiciones es el desafío de una sociología que «postula que los agentes sociales no llevan a cabo actos gratuitos» (Bourdieu, 1997: 140) siendo que: «un acto gratuito es un acto del que no se puede dar razón, un acto insensato, absurdo, insignificante, ante el cual la ciencia social nada tiene que decir, ante el cual no tiene más remedio que dimitir» (*ibidem*).

2. En los últimos tiempos se han venido multiplicando la aplicación de normativas denominadas de «mano dura» o de «super mano dura» en especial en los países centroamericanos en contra de maras y pandillas. Es evidente que se ha intensificado la criminalización de estos colectivos como en los casos de Honduras y El Salvador donde un joven que anda por la calle mostrando sus tatuajes puede ser acusado del delito «flagrante» de asociación ilícita.

Es necesario renunciar a una concepción estereotipada que conduzca a definir la violencia como fáctica, o como manifestación de lo «anormal» a consecuencia de la desviación social, y más bien preguntarse a fondo por las condiciones que generan conflictividad, antagonismo o disenso. Una de las causas que las autoridades y la opinión pública de modo reiterado señalan para explicar la existencia de pandillas juveniles es la desarticulación familiar. Los jóvenes —se afirma— caen en la desviación, «pierden los valores» y actúan violentamente cuando su entorno familiar es disfuncional o cuando existe violencia en su interior. Es una afirmación que no se sostiene en una evidencia empírica, que en cambio muestra otra realidad: la de muchos jóvenes que no obstante provengan de familias «normales» se sienten «atraídos» por formar parte de organizaciones pandilleras. Además, se debe de paso señalar, que la familia en crisis es probablemente, más que una causa uno de los efectos o síntomas de las condiciones actuales de la modernidad; se piense por ejemplo en la redefinición de los tradicionales roles de género o en las profundas modificaciones que padece la «metáfora paterna» hoy en día como elemento vertebrador del orden simbólico de la ley. Y en cuanto a la canchana y ciertamente hipócrita afirmación de una supuesta pérdida de valores, vale la anotación que Martín Barbero (1998: 23) hace al respecto cuando dice que se trata de: «una preocupación de corte moralista, incapaz de comprender, de dar cuenta de la *transformación* que los valores están atravesando [...] en todo caso *donde se están acabando* los valores no es entre los jóvenes, ellos están haciendo visible lo que desde hace tiempo se ha venido pudriendo en la familia, en la escuela y la política». Del mismo modo, hay que reflexionar sobre la violencia (o las violencias), partiendo de la constatación de que existen diferentes expresiones y contextos violentos, que tornan impracticable y desviante el poder reconocer y distinguir claramente entre víctimas y victimarios. De ahí que es necesario superar la visión que Derrida define como *estereo-*

tómica³ si queremos comprender a fondo las razones que sustentan las violencias y los conflictos sociales. Como señala Balandier (1997: 190): «la violencia [...] es vista como inherente a toda existencia colectiva, es el resultado del movimiento de las fuerzas por las cuales dicha existencia se compone y que ella engendra, *depende de la dinámica de lo vivo por la cual orden y desorden son inseparables*» (la cursiva es mía).

A esta condición permanente que engendra violencias se añade en la modernidad tardía un conjunto de situaciones problemáticas particulares que tiende a complicar o a radicalizar el panorama y los escenarios de la violencia. Una vez más, Balandier señala que «en las sociedades de la modernidad actual, las situaciones potencialmente generadoras de violencia son permanentes y no sólo coyunturales: efectos de número (con el apilamiento urbano), de masa (con la indiferenciación), de multitud (con las reuniones ocasionales cargadas de un poder difícil de controlar) y de imitación (toca la fragilidad de los valores y los modelos de identidad, propicia al desamparo individual)» (*ibidem*: 192). Asistimos a manifestaciones de violencia en distintos ámbitos: desde las estructuras institucionales (como son la escuela, la familia, las autoridades de gobierno y de policía, los medios de comunicación) hasta las formas contemporáneas de socialidad y de afirmación identitaria. Estas manifestaciones difusas de violencia se ubican en un horizonte general de condiciones problemáticas que caracterizan el actual momento histórico en el que vivimos. Por un lado un constante empobrecimiento

3. J. Derrida, *La scrittura e la differenza* (1967; trad. española: *La escritura y la diferencia*, 1989, Barcelona, Anthropos), define estereotómico el espacio ontológico que crea la separación binaria entre sujeto y objeto, interno y externo, bien y mal, etc. Sobre este tema ver también E. Said (1978). La aplicación de la visión estereotómica no se da sólo en la separación entre sujetos o actores, entre un «nosotros» y un «ellos» sino también, como en el caso específico de las pandillas, a las condiciones o causas que definen ciertos comportamientos: hay de las que son para unos (las pandillas) y no para otros (los ciudadanos «sanos»).

simbólico (un déficit) como condición necesaria para crear y sostener el lazo social; este déficit se debe a la fractura existente entre la conformación de identidades particulares y grupos de interés, que no logran comprender a fondo la «dependencia mutua» que se establece en la dinámica entre identidad y alteridad.⁴ El déficit simbólico significa, en pocas palabras, la pérdida de interrogación por el sentido de la construcción del «otro» y del «sí mismo», y comporta el abultamiento de la condición imaginaria que vendría ella sola a mantener la posibilidad de las relaciones sociales que de este modo se reducen al ejercicio de un simple «ver» a los otros como sujetos de veneración, de identificación y fascinación absoluta o al contrario como enemigos a quienes hay que aniquilar. Por otro lado, la circulación a escala global de materia prima imaginario-simbólica generada por las industrias de la cultura y enmarcada en la imperante lógica de mercado, con su fuerte acento en la espectacularización y pornograficación,⁵ ha desplazado, o cuando menos ha tensionado, a las formas tradicionales de producción, intercambio y consumo de bienes culturales y a los saberes adscritos a las interacciones generacionales y a un territorio o espacio antropológico de prácticas simbólicas propias (ritos, fiestas y cotidianidad).

Las reflexiones que siguen a continuación apuntan, entonces, a desvincular la acción violenta de algunos grupos juveniles (pandillas o naciones) de supuestas causas intrínse-

4. Sobre este tema se puede consultar a Ernesto Laclau (1996).

5. Llamamos pornograficación al proceso de querer «mostrarlo todo», del afán de «trasparentarlo todo» con el fin de fascinar y evitar que el sujeto «trabaje» con lo que ve, en contraposición a la erotización que apunta en cambio a velar y a mantener una mirada curiosa, atenta y creativa frente a las imágenes. Un caso emblemático de perspectiva pornográfica es la franquicia televisiva mundial del «Big Brother», que como cualquier «reality show» pretende «transparentar» a la vida privada de personas anónimas con el resultado de que la vida misma se vuelve un show para el deleite de miradas fisgonas y moralistas; ver también M. Cerbino, C. Chiriboga y C. Tutivén (2000).

cas a su condición juvenil (o simplemente imputadas a «fallas» familiares), y a reconducirla a la relación con condiciones problemáticas generales de la cultura contemporánea. Tenemos que concentrarnos en matizar y comprender el desdibujamiento de los referentes que en otras épocas han generado las condiciones para establecer el lazo social y han posibilitado la concreción de algún sentido de la vida tanto individual como colectiva; este desdibujamiento tiende a producir angustia y desasosiego en el conjunto de las sociedades contemporáneas. En cuanto a los jóvenes, es innegable el carácter particular con el que algunos colectivos han demostrado tener la capacidad de reaccionar ante las profundas transformaciones culturales que hemos señalado, intentando crear nuevas lógicas de acción, tal vez únicas en estos tiempos. Reacción que se sustenta en un fondo de creación y significación cultural organizada en torno al despliegue de estéticas ligadas al cuerpo. La ropa, los tatuajes, el *pearcing*, los bailes, las figuras acrobáticas, las patinetas y el walkman como elementos incorporados a manera de prótesis, nos remiten a un uso del cuerpo que podría estar dibujando un escenario en el que la biopolítica dominante encuentra formas de resistencia basadas en una politicidad que no se expresa ya en los términos tradicionales de la formulación de un proyecto ideológico, sino de una politicidad que proviene de la vida cotidiana, del andar por la calle mostrando una estética corporal que «devuelve», a veces transformados y neutralizados, los signos de la violencia, de la exclusión y del dominio.⁶ Sin embargo, ante estas expresiones juveniles las prácticas dominantes

6. Rossana Reguillo (2000a) reflexionando sobre la biopolítica desde los consumos culturales y tomando de Foucault la idea de que «a todo poder se oponen otros poderes en sentido contrario», escribe: «si algo caracteriza los colectivos juveniles insertos en procesos de exclusión y de marginación es su capacidad para transformar el estigma en emblema, es decir, hacer operar con signo contrario las calificaciones negativas que les son imputadas». Sobre la noción de biopolítica ver también M. Hart y T. Negri (2001).

de las autoridades, de la opinión pública y los medios es la de aplicar un mecanismo semiótico a través del cual establecen una relación directa entre la estética juvenil, las condiciones socio económicas de los jóvenes y el potencial comportamiento delincinencial.

La mayoría de las veces la acción policial se enmarca en una especie de presunción de culpabilidad que no esta basada en la constatación de un delito, sino en la simple observación de un comportamiento considerado inadecuado en relación al estereotipo construido de modo prejuiciado. Así, el delincuente no es necesariamente un joven que ha cometido un acto ilegal, sino más bien cada joven que tiene una determinada forma de vestir y en general un *look* «sospechoso», es un delincuente «oculto» que la «perspicacia» policial logra desenmascarar.⁷

Esta operación de estigmatización, sobre todo si es reiterada, puede representar (y de hecho representa) una de las condiciones más prolíficas para abrazar lo que Irving Goffman ha llamado la carrera profesional de la «desviación», con lo cual podemos interpretar que a muchos sujetos juveniles no le queda otra posibilidad que actuar realmente como delincuente, para que de este modo reciba —aunque parezca absurdo— el «reconocimiento» interno al grupo de pares o externo por parte de los demás.⁸

7. Tal es el caso demostrado de aquel joven que, apresado por el toque de queda en Guayaquil, testimonia que en las denominadas charlas para «reorientar» y «reeducar» a los jóvenes en situaciones de riesgo (un pilar del plan antipandillas puesto en acción en esta ciudad), lo que le habrían manifestado con énfasis es: ¿Cómo es posible que tus padres te dejen ir por la calle con «ese corte (del cabello) rapero»? En España, con la presencia de naciones juveniles ecuatorianas como los Latin Kings y los Ñetas también se observa el uso «fácil» de estigmas como «estética a lo ancho» para connotar negativamente un modo de vestir de los jóvenes porque esta relacionado, muchas veces de modo directo y en base a presunciones, con la acción de esos colectivos juveniles.

8. Para profundizar en las implicaciones de esta dimensión se puede estudiar la aportación de la teoría psicoanalítica lacaniana del deseo que

Presentes en los discursos que circulan en la sociedad, encontramos expresiones como «dañados» o «delincuentes», calificativos aplicados a los jóvenes pandilleros. De ahí que muchos jóvenes, no necesariamente pandilleros, se apropian de estos significantes y los emplean para definirse a sí mismos; incluso se ha podido detectar la apropiación de los nombres de algunas pandillas particularmente famosas por parte de jóvenes que los emplean como si se tratara de una franquicia: afirmar ser miembro de una u otra en determinadas situaciones de tensión callejera o en otros espacios, puede significar sentirse amparado.

Asistimos por tanto, en términos sociológicos, a la categoría de *el otro construido*, dado que pandillas, naciones, bandas, patas, jorgas o simplemente grupos juveniles, podrían entrar en un proceso en el que terminan incorporando los significantes con los que los demás los nombran porque probablemente no les queda otra alternativa. La incorporación de la «etiqueta» (*labelling*) de alguna manera queda demostrada en el tipo de apodos que ciertos jóvenes pandilleros usan para nombrarse a sí mismos (Tragamuertos, Tiroloco, Tarántula, el Loco, entre otros).⁹

Creemos que la violencia juvenil ha sido, hasta hoy, un fenómeno que carece de un tratamiento adecuado, debido a la miopía que ha caracterizado su escasa comprensión. De parte de las autoridades y la mayoría de la opinión pública se

como deseo del Otro se enfrenta siempre con el enigma de la pregunta «che vuoi»? o ¿qué quiere la sociedad de mí? Ver S. Zizek (2001).

9. Por su parte Stuart Hall (1997: 259) argumenta: «...las "víctimas"» (en este caso el autor se refiere a los negros) pueden verse atrapadas por el estereotipo, confirmándolo inconscientemente vía los mismos términos de los que han tratado de oponerse y resistirse a él». Algo similar puede ser pensado para los estereotipos creados en torno a los jóvenes o a los pandilleros, aunque obviamente no de forma mecánica y directa. Es lo que parece interpretar Jacinto cuando afirma: «violencia social, todo te destruye. Tienes estereotipos por ejemplo que vas cogiendo de todo lo más violento que puedas».

repite insistentemente que las soluciones (¡como si existieran o fueran definitivas!) se plasman en los ámbitos de la prevención, represión y rehabilitación.¹⁰

La prevención carece de mecanismos de apropiación y motivación porque se basa enteramente en un discurso moralista, estereotipado y retórico a través de las «famosas charlas», que no tiene repercusión significativa en los mundos de sentido de los jóvenes. La represión, por su parte, no genera más que exclusión, discriminación y estigmatización de estos mundos, a través de dudosas aplicaciones legales o paralegales que vulneran otros derechos como los que apuntan a la constitución de nuevas ciudadanía culturales.

Finalmente, la rehabilitación, ligada muchas veces a la reclusión y privación de libertad, sea por su infraestructura o por enfoques que carecen de proyecciones integradoras, corre el riesgo de convertirse en un espacio de «aislamiento» social que en vez de re-insertar, se transforme en una plataforma de «perfeccionamiento» de las destrezas delictivas.

Las supuestas soluciones pensadas desde estos ámbitos no sólo no han aminorado los índices de violencia, conflictividad y delito, sino que probablemente los han incrementado, además de seguir abonando a una concepción que ve a la juventud exclusivamente como un agente portador o generador de problemas.

10. Existe una larga lista de verbos con el prefijo «re»: reeducar, reorientar, reformar, rehabilitar. Todos estos han adquirido la característica innegable del lugar común, dado que, en el momento de la profundización de perspectivas, ninguna institución que los emplea sabe no sólo «cómo», sino sobre todo desde «dónde», es decir desde qué referentes, valores, contenidos nuevos y de alguna manera claros, volver a partir. Además es necesario notar que Ecuador se adhirió como otros países de la región a la formulación y aprobación de leyes que bajan el límite de edad (de 18 a 14) en cuanto a punibilidad de los jóvenes. En el vacío total de otras políticas públicas para juventud nos parece que medidas de esta naturaleza demuestran claramente la intención represiva de las autoridades legislativas y de Gobierno con respecto a los jóvenes.



Aspectos metodológicos

Escenas, escenarios y escenografías de la violencia juvenil y sus organizaciones

Para desarrollar la investigación de tipo cualitativo acerca de jóvenes en situación de riesgo, y en particular, de aquellos organizados en pandillas, era necesario identificar inicialmente algunos nudos críticos que preocupaban tanto al conjunto de la sociedad, así como a los investigadores. Nos surgían, por tanto, preguntas abiertas a partir de las cuales nuestras hipótesis tomaban forma para ser contrastadas finalmente en y con el trabajo de campo.

Formulación de la hipótesis

La formulación de la hipótesis fue guiada por preguntas iniciales de la más diversa índole; cuestionarnos si vivimos en una sociedad pacífica o si la sociedad actual es más violenta que la de ayer eran apenas los puntos de partida.

Partimos de una constatación de que existiría una doble violencia: una ilegítima y otra legítima. Esta última estaría sostenida por la manifestación de una forma institucionalizada de violencia, aceptada e incluso a veces demandada socialmente, como es el caso del tratamiento periodístico o generalmente mediático de muchos acontecimientos cotidianos; o también la formación de discursos autoritarios basados en dinámicas de jerarquización; o el uso de la fuerza como un medio de control y disciplina en el interior de las familias, así como en otros ámbitos, incluido el de la política. En este

sentido, ¿son violentos los actos de maltrato, de corrupción, de ostentación de riqueza, de ciertos usos lingüísticos, de adulación del poder? Nos preguntamos si, además de la pobreza, existen relaciones problemáticas entre las categorías de exclusión o marginación simbólica y las de violencia y pandillas. Para poder responder a estas preguntas debimos tomar en cuenta que en la sociedad ecuatoriana la inestabilidad y la incertidumbre han pasado a ser la norma.

Estos cuestionamientos nos llevaron a pensar en un nudo crítico frente a la violencia como manifestación social y económica que en el caso específico de nuestro grupo de estudio, se enmarcaban en dos interrogantes más: ¿podemos asombrarnos frente a la violencia de los jóvenes?, o ¿la violencia ha pasado a ser parte de la mirada sobre «lo joven», al menos como estereotipo, o categoría social de estudio?

Esta clase de preguntas nos remitía a analizar los enfoques institucionales, el discurso político, la opinión pública y el rol de los medios de comunicación; esto, a su vez, merecía respuestas frente a las fáciles asociaciones que culpan de la violencia únicamente a la juventud como una especie de «chivo expiatorio». Estas asociaciones se relacionaban con la desintegración familiar y su crisis de valores, la falta de escolaridad o, peor aún, reconocer en el joven, *per se*, una convicción naturalmente violenta —léase también criminal y delinencial—; además de la asociación, a veces pensada como única y exclusiva, de sectores populares y empobrecidos con la violencia.¹

Sin embargo, sin menospreciar ese tipo de causalidades, el nuevo nudo crítico que surgía para la hipótesis —basado

1. Jesús Martín Barbero (1998) a propósito de la supuesta reiterada afirmación de que entre los jóvenes se están perdiendo los valores argumenta que se trata de una: «preocupación de corte moralista, incapaz de comprender, de dar cuenta de la *transformación* que los valores están atravesando...» y que «...en todo caso *donde se están acabando* los valores no es entre los jóvenes, ellos están haciendo visible lo que desde hace tiempo se ha venido pudriendo en la familia, en la escuela y la política» (cursiva en el texto).

en esos factores de exclusión social y económica— era pensar en la violencia como acto político; es decir, como una «respuesta» hacia esas situaciones de desventaja y riesgo en la que la juventud vive, así como un fuerte cuestionamiento a los modelos de convivencia social y sus instituciones.

Descubrir si la elección de una «tribu» o pandilla no se hace sólo por gustos musicales o por estricta estética, sino porque remite a unas actitudes cargadas de politicidad, muchas de ellas ligadas al cuerpo, a sus consumos o a factores emocionales, o si cierta identidad violenta otorga honor, respeto y reconocimiento, se constituían en las principales interrogantes que se enfrentarían en el trabajo de campo.

La relación entre pandillas y violencia había que enmarcarla en el plano general de la dimensión imaginario-simbólica de la organización de la pandilla por un lado, y por el otro, en los sentidos de la violencia de alguna manera aceptados socialmente, para pensar si existe una nueva sensibilidad cultural cargada de politicidad llamada inconformidad, rebeldía, antagonismo y disenso, o si se recurre a la violencia física cuando la «violencia verbal-gestual y ritual» agota sus capacidades de mediación.

Finalmente, planteábamos dos nudos finales: uno referido específicamente a las acciones y prácticas pandilleras con dos perspectivas internas, la del pandillero como individuo y las lógicas de acción, organización y liderazgo; y otro frente a las acciones «contra» la violencia, asociadas a pensar si son los pandilleros quienes deben «insertarse» en un modelo social establecido y desigual, y de cómo debe ser esa inserción.

Estos interrogantes y otros brindarían varios descubrimientos posteriores, unos recogidos en una primera etapa de formulación de los instrumentos de investigación y validación, y otros que se recogieron durante el desarrollo del trabajo de campo. Todo esto articulado a la literatura disponible en el ámbito de la investigación de pandillas juveniles.

Así, el punto de partida se convertía en explorar, observar, escuchar y comprender al sujeto social joven —en este caso,

pandillero o ex pandillero— en sus formas de ser y estar en el mundo, de dar sentido a su vida y a la de los demás, a partir de nuevos paradigmas e interrogantes exploratorios que rompiesen con la lógica mecanicista de las explicaciones lineales del tipo causa-efecto, y que por el contrario, pusiesen en el tapete del análisis los diversos enfoques multifactoriales, multidisciplinares y multidimensionales.

En este mismo sentido, fue necesario también superar aquellas visiones enmarcadas exclusivamente en lo biológico, lo jurídico o lo escolar como ámbitos explicativos de los «problemas» juveniles, y pensar la juventud como una categoría de estudio con un enfoque culturológico: que explore, observe y comprenda al sujeto juvenil en las dimensiones simbólicas del tiempo y espacio de su vida, en los sentidos de las relaciones y los vínculos, de sus entornos de incidencia, de sus consumos culturales a través de los cuales es posible leer lo juvenil sin caer en las tentaciones (lamentablemente dominantes en los discursos oficiales) de una esencialización ontológica.

Entonces, más allá de analizar las manifestaciones fenoménicas de la violencia o el conflicto —de o en las pandillas juveniles—, se haría hincapié en el intento de interpretar esos sentidos que los jóvenes de ambos sexos atribuyen a sus acciones y a sus entornos. Se trata de una aproximación a las formas de construir o deconstruir la realidad; a las lógicas de convivencia, organización, liderazgo y acción; a sus dimensiones emocionales, y a las construcciones de alteridades, de reconocimiento e identificación.

Pensamos que los resultados de esta investigación pueden viabilizar el diseño de nuevas políticas culturales, concebidas a partir de la convicción (estratégica) de que es necesario actuar con medios simbólicos si queremos incrementar la capacidad de los sujetos —en este caso juveniles—, sin eliminar la conflictividad como elemento fundamental de las dinámicas de constitución social y política de una comunidad, de sustituir, neutralizar o transformar la violencia física

en una confrontación simbólica y constructiva llena de potencialidades.

Método de estudio

El paso siguiente fue definir el método y las técnicas por medio de las cuales debía desarrollarse el estudio cualitativo. Con una aproximación etnográfica a través de entrevistas a profundidad y observación participante desarrolladas por jóvenes pandilleros y ex pandilleros, se obtuvo el material necesario para el análisis y la interpretación.

Tomando en cuenta lo que Carles Feixa (2000) argumenta frente a este tipo de estudios y a la naturaleza «subjetiva» de las fuentes orales, diríamos que la memoria no es un depósito de hechos, sino una matriz de significados y valores; silencios, deformaciones, errores y repeticiones, donde el contraste entre informantes, el análisis de la coherencia interna de los relatos y la explicitación del contexto histórico sirven también para relativizar las opiniones expresadas, en búsqueda de un análisis y una interpretación apropiados (*ibíd.*).

Instrumentos de investigación

Para el desarrollo del trabajo de campo fue necesario partir de entrevistas previas a jóvenes pandilleros y ex pandilleros, quienes brindaron una primera validación a una serie de preguntas relacionadas con gustos musicales, bailes, lenguaje (jerga, coba, dichos, frases), lugares de descanso y de refugio; formas y lugares de diversión; drogas, armas y alcohol; modas, ropa, marcas, dinero, cine, radio, TV, relaciones sociales y familiares; relaciones entre hombres y mujeres; creencias y percepciones.

Las entrevistas y observaciones por tanto, se realizarían a un número determinado de jóvenes que tuviesen o hubie-

sen tenido relaciones con pandillas. Para ello fue necesario identificar al equipo de etnógrafos que desarrollarían el trabajo de campo.

Para seleccionar el perfil de los etnógrafos era necesario privilegiar a jóvenes relacionados de alguna manera con pandillas juveniles de sus respectivas ciudades; jóvenes con inclinación a la observación participante y al trabajo de campo, donde las pandillas gestan sus relaciones y sus territorios emocionales,² que se encuentren comprendidos entre 16 y 18 años, con disponibilidad de tiempo y actitud para desempeñar esta labor.

Instrumentos metodológicos

Conscientes de que el perfil de los entrevistadores no podía ser exigente en términos de experiencia investigativa, pero sí en función de los resultados que era necesario recoger, se diseñó un proceso de capacitación, acompañado de guías para el desarrollo de entrevistas y observaciones.

Los contenidos del taller tenían por objeto desarrollar algunas bases teóricas para la investigación, destrezas para el desarrollo de observación participante y entrevistas en profundidad, la transferencia de enfoques y metodología de la investigación, y un ejercicio práctico de entrevista y observación. El taller de entrenamiento de etnógrafos para el caso de Guayaquil y Cuenca duró 18 horas aproximadamente, y para el caso de Quito fueron nuestros primeros entrevistados quienes asumieron ese rol de entrevistadores, en cuyo caso el acompañamiento fue más cercano.

2. Al hablar de territorios emocionales nos referimos a aquellos entornos y lugares (reales, virtuales o simbólicos) donde los jóvenes gestan sus relaciones. Los territorios juveniles no se circunscriben a una zona específica o delimitada estrictamente (por fronteras); por el contrario, pueden remitirse a varios lugares de paso y/o permanencia adscritos emocionalmente en la cotidianidad de los jóvenes de ambos sexos.

Las guías para el desarrollo de las entrevistas y observaciones fueron los instrumentos metodológicos que acompañaban el trabajo de campo de los etnógrafos, donde se recogían preguntas, sugerencias y caminos por los cuales ellos podrían efectuar su labor.

Tanto en el ámbito de las temáticas como en el de relación las entrevistas significaban mantener ambientes de confianza con el entrevistado, aclarar los fines de la entrevista y la respectiva confidencialidad de sus relatos, un uso común de su lenguaje que indagara en las connotaciones de sus frases y palabras, dejar hablar al entrevistado y subrayar la importancia de «todo» —literalmente— lo que él o ella podía registrar a partir de sus anécdotas y respuestas y guiar la entrevista hacia las temáticas que se investigarían y la curiosidad del entrevistador por «querer saberlo todo». Esto último, claro está, sin querer violentar o entrometerse en aquellos ámbitos que el entrevistado considerara íntimos o que le fuese «imposible» expresar y contar.

Trabajo de campo

Durante los meses de diciembre de 2001 y febrero de 2002, se realizó el estudio de campo basado en el método etnográfico que, a través de las técnicas ya citadas de entrevistas en profundidad y de observación participante, permitiría la recolección de información sobre la base de relatos de sus propios actores.

Se seleccionaron las ciudades de Quito, Guayaquil y Cuenca, por ser los centros urbanos donde se concentra la mayor incidencia de violencia con relación a la pandilla.

Como puntos de apoyo y colaboración para el caso de Guayaquil y Cuenca se seleccionaron dos instituciones: Cefocine y «La Aurora» respectivamente, cuyos miembros colaboraron con esta investigación debido a su acercamiento hacia el tema y al trabajo que estas organizaciones desarrollan

en relación con la problemática de las pandillas juveniles en sus ciudades. Fueron jóvenes integrantes de estas instituciones quienes desarrollaron el trabajo de campo.

A partir de los aliados institucionales y contactos necesarios se seleccionó al equipo de trabajo: cinco etnógrafos en Quito, cuatro en Guayaquil, dos en Cuenca; dicho equipo contó con el apoyo de los responsables de la investigación y de organizaciones aliadas en cada ciudad.

El balance final del trabajo arrojó como producto 12 observaciones y cerca de 80 entrevistas, varias de ellas grupales, que oscilaban entre dos y cuatro entrevistados por cada una.

Cabe destacar que las condiciones bajo las cuales estas entrevistas se desarrollaron variaron según los diferentes territorios por donde transitan los jóvenes pandilleros y pandilleras: esquinas, parques, discotecas, lugares de trabajo; incluso, lugares de robo, bronca o consumo de drogas.

Público al que se dirigieron las entrevistas

El público que se seleccionó para desarrollar las entrevistas estuvo constituido por jóvenes organizados en pandillas y ex pandilleros, la mayoría de ellos de sexo masculino (por la misma constitución de las organizaciones pandilleras), entre 14 y 18 años.

Asimismo, colaboraron jóvenes mayores de edad, la mayoría de ellos ex miembros de pandillas, quienes registraban cambios y recurrencias en el tiempo de las formas de organización pandillera, formas de desvinculación o sentidos de la violencia.

Otros aspectos relevantes

Para acompañar el estudio de campo era necesario recoger fuentes bibliográficas, nacionales e internacionales acer-

ca de esta temática, frente a lo cual nos encontramos ante la dificultad de que en Ecuador no existe literatura referente, salvo un par de investigaciones de baja cobertura. Otro aspecto relevante fue la dificultad de puntualizar el número de jóvenes pandilleros o el número de pandillas existentes.

Para el trabajo de campo, así como para el proceso de análisis y codificación de entrevistas, nos enfrentamos casualmente ante la coyuntura de fenómenos de violencia ocurridos en Guayaquil donde presuntamente miembros de una *nación*, la de los Latin Kings, habían asesinado a algunos taxistas. Este hecho provocó que muchos jóvenes pandilleros sintieran el peso de la mirada acusadora de la sociedad que empezó además a responsabilizarlos de todos los actos violentos desatados en esta ciudad y en otras del país. Esta situación volvió más difícil la recolección de testimonios de pandilleros ya que ellos se sentían amenazados por una verdadera «cacería de brujas» y expuestos al uso indiscriminado de sus condiciones y relatos por parte de los medios de comunicación de masas.

Las definiciones de juventud y, en particular, de pandillas juveniles están atravesadas por estereotipos sociales cuya repercusión se desarrollará de manera explícita a lo largo de este estudio.



El tratamiento mediático

[...] Santiago Ortiz, de 25 años... estaba acorralado, suplicó vivir por su esposa e hijo cuando los ocho (...jóvenes ataviados con camisetas anchas y gorras...) mostraron navajas y revólveres.

[Diario *El Comercio*, enero 2002]

Frente al papel jugado por los medios de comunicación en su relación con los jóvenes o con las pandillas juveniles existe un carácter que podríamos definir como esquizoide. Por un lado, no es pensable la constitución del sujeto juvenil actual sin la mediación y la influencia de la cultura audiovisual producida y puesta en circulación por las industrias culturales globalizadas. Los medios contribuyen sustancialmente a la generación de nuevas sensibilidades, modas y estilos de vida, valores y conflictos dado que forman parte del tejido social en el que ponen a circular signos, sueños y mercancías visuales de gran influencia.

Sin embargo, por el otro lado se asiste también —sobre todo en el Ecuador— al despliegue de una mirada mediática tendente a estigmatizar a los jóvenes en general y a las pandillas en particular.¹ Cuando los jóvenes están presentes en los medios es para llenar la sección de crónica roja o, a lo mejor, la de deportes. En ambos casos lo que no muestran es todo «lo otro»: sus representaciones, expresiones y prácticas culturales, los complejos procesos de construcciones identitarias a los que precisamente contribuyen los medios de comu-

1. Ver Cerbino, Chiriboga y Tutivén (*op. cit.*). Ahí se hace hincapié en la doble actitud de los medios frente a los jóvenes, por un lado reduccionista y a la que hemos llamado idealizante cuando se los ve exclusivamente como futuro de la patria, y por el otro lado estigmatizante cuando son proyectados como potenciales delincuentes.

nicación y las nuevas gramáticas audiovisuales generadas en escala planetaria por las industrias de la cultura. En una reciente investigación que realizamos sobre el tipo de adjetivos empleados por un diario de Quito (*El Comercio*) en la redacción de noticias o información referente a jóvenes, se pudo determinar que los adjetivos «pandilleros», «violentos», «delincuentes» y «en riesgo» son los de más alta frecuencia. Y, por otro lado, los términos más utilizados para nombrar a la acción de las pandillas resultaron ser «delincuencia», «violencia», «asesinatos» y «drogadicción».

La mirada de la mayoría de los medios es alarmista y escandalosa, reproduce o contribuye a crear estereotipos y lugares comunes al servicio de unas «verdades oficiales» que sancionan sin tener en cuenta otros y complejos factores. Los medios tienden a exagerar y espectacularizar el «mal» a la manera de una novela policial, donde de antemano se reconocen los personajes «malos» y los «buenos», el todo empaquetado con los ingredientes «justos» para que el televidente o el lector no tenga que hacer ningún esfuerzo analítico para emitir su juicio. La operación más común en la cobertura mediática de las prácticas pandilleras es, por lo tanto, reducir al mínimo la tarea de contextualizar y profundizar, con el único objetivo de explotar de modo sensacionalista los hechos que ven involucrados —presuntamente o no— a los pandilleros, y perjudicar así otro tipo de aproximación al fenómeno basado en una comprensión más detenida y reflexiva. La justificación que muchos periodistas expresan por la reducción de su papel de mediación es que, debido a la radicalidad y el carácter sanguinario de la acción pandillera —como en el caso de asesinatos— no se puede tener ninguna condescendencia al juzgar esos actos. Sin embargo, el problema que plantea esta justificación es que los medios olvidan que su papel no es el de «hacer justicia» y sancionar o emitir sentencias sobre ciertos hechos, sino el de proporcionar a la opinión pública claves de lecturas analíticas que puedan significar el desarrollo de herramientas críticas por parte de las

audiencias. No obstante, la práctica del sensacionalismo puede ser un negocio atractivo en la medida en que responde (cuando los medios quedan atrapados en la simple lógica de medición del *rating*) a una demanda (que se dice tácita) de noticias «fascinantes» de parte de los consumidores, de noticias cuya intención es producir un «efecto de realidad» que deja a los públicos anonadados y «adheridos» a la información que perciben sin que se produzca distancia crítica alguna. Además, están presentes en esta relación algunos elementos indispensables del marketing sensacionalista como son el tratamiento estético de la pobreza y su directa e incuestionada asociación con la delincuencia.

La construcción de los reportajes y las notas periodísticas se realiza juntando tres matices discursivos principales: junto al sensacionalismo existe el matiz de la criminalización y el de la banalización de la acción pandillera.

El sensacionalismo se presenta en el uso de tres recursos: el «dramatizado» con el cual se pretende narrar «hechos» y crear de este modo un efecto de realidad-verdad; el de la proliferación de imágenes y afirmaciones que alimentan el miedo en la ciudadanía con respecto a la acción pandillera, prueba de ello son las repetidas referencias a que el fenómeno representa «una amenaza nueva e impredecible» y sin embargo muy preocupante por «todo lo que va a pasar a futuro» dado que va «en constante aumento» y que «se extiende sin control en todo el país». Está claro que lo que se da a entender, de este modo, es que hay que tomar los «correctivos oportunos», es decir aumentar la represión.

El discurso de la criminalización se descifra sobre todo a partir del uso de un vocabulario que de modo enfático asocia acción pandillera con algunos tipos de delito que corresponden más bien al *modus operandi* de bandas de profesionales o incluso de terroristas. He aquí dos ejemplos:

Guayaquil [...] ha vivido en los últimos meses difíciles momentos por la aparición de por lo menos un centenar de pan-

dillas juveniles que han venido *implantando el terror*. Esos grupos que actúan especialmente en el centro de la ciudad y en sectores barriales de la periferia, han comenzado a ser combatidos por la policía que, a su turno, está reclamando el apoyo de los padres de familia *para que eviten la presencia de los menores en las vías públicas*» [La cursiva es nuestra] [*El Comercio*, 5 de febrero de 2002].

Su objetivo [el de las pandillas] no sólo es robar, buscar información —espíar— o especializarse en cometer ilícitos, sino expandir el desenfreno sexual, el consumo del alcohol, drogas, tráfico de armas y matar [*Diario Hoy*, 13 de enero de 2002].

Como se puede observar, además de crear alarmismo social y sostener el estigma del sujeto juvenil que implantaría el *terror*, parece que la irrupción en el espacio público y la consecuente visibilización pandillera es lo que más preocupa a la «sociedad normal». Ser joven, pobre y vestir de un cierto modo son motivos suficientes no sólo para sospechar, sino para emitir un juicio explícito por parte de los medios:

[...] cuando Santiago Ortiz, de 25 años, vio que detrás de él caminaban cuatro jóvenes, *ataviados con camisetas anchas y gorras*, aceleró su paso [la cursiva es nuestra. *El Comercio*, 6 de enero de 2002]

Junto con el sensacionalismo y la criminalización los medios casi de manera paradójica recurren a veces al recurso de la banalización de las prácticas pandilleras cuando empleando un tono burlón se refieren a los códigos usados por los miembros de las pandillas, como las señas de manos, las distinciones indumentarias o los collares. Un modo que no toma en serio la producción simbólica pandillera, que la desvaloriza probablemente por no entender a cabalidad los sentidos que expresa y que manifiesta el claro propósito de mostrar su total inconsistencia.



M. J. ...

Lo imaginario de la conflictividad, rostros y miradas de la violencia

La juventud retrata siempre con trazos fuertes a la sociedad global, la cual, por su parte, no siempre gusta de verse retratada [Aranguren 1986, Feixa 2000].

¿La ley de la selva o lo imaginario-simbólico de la violencia?

La violencia se estructura muchas veces como un conflicto de imaginarios. Lo que significa pensar en la violencia y el conflicto no como esencias que bajo determinadas circunstancias se pongan en acto, sino como una constante tensión relacional mantenida con «el otro» en el proceso de posicionamiento imaginario. Pero, ¿qué es lo imaginario? Existen muchas definiciones de esta noción, por cierto compleja y resbalosa. Intentaremos dar una: lo imaginario es ese conjunto complejo de procesos de identificación y proyección con «los otros» que va conformando y constituyendo la estructura del yo (yoica) del sujeto, su posición frente al otro, sus sentimientos de satisfacción y frustración, su acomodamiento en las relaciones sociales, el reconocimiento, la visibilidad y afirmación de la dimensión de persona.¹

Los signos de la violencia asoman cuando se reduce la función de la palabra (que pertenece, en gran parte al registro de lo simbólico), cuando los ritos y los discursos como mediaciones simbólicas y «sublimales» declinan o se vuelven impotentes.² En los entornos y escenas en las que los pandilleros actúan no es que prime un lugar sin reglas, de animalidad o lo que se llama a veces la «ley de la selva» (que como toda ley

1. Usamos aquí la noción de persona en el sentido latino de «máscara», del papel jugado y la posición asumida en el concierto de las relaciones sociales. A este mismo sentido haremos referencia más adelante cuando hablemos de persona.

2. Ver sobre este tema Marc Augé (1998).

sería simbólica), sino que se trata de una «selva» que se enmarca en una dimensión amplificada de lo imaginario.

Todo lo que tiene que ver con la estructura yoica y narcisista es imaginario. Las relaciones sociales, los vínculos, las construcciones de alteridades, es decir los procesos de identificación y reconocimiento de los otros, se enmarcan en el registro imaginario. Nuestra tesis aquí es que en el momento actual, en parte debido a lo que ya hemos señalado como la espectacularización y pornograficación de la cultura audiovisual y el déficit simbólico,³ las relaciones sociales quedan atrapadas de manera evidente en una imaginarización abultada. De esta condición, obviamente, no escapan los mundos juveniles, ni tampoco las pandillas. Es más, estos mundos se caracterizan por la articulación de conjuntos estéticos que definen las distintas posiciones frente a la vida, las maneras de agruparse, de sentirse, de ser visibles y de ocupar el espacio público.

Hoy, los jóvenes operan y actúan a través de complejos ámbitos imaginarios, sostenidos a partir de la apropiación de bienes simbólicos que circulan sobre todo en los medios y que representan la materia prima para las adscripciones identitarias, la afirmación y la diferenciación social. Es posible, además, que con la incorporación de fragmentos generados por las industrias culturales, éstos sean «disueltos» y neutralizados en su poder de manipulación, mediante la capacidad de descontextualizarlos, duplicar o seriar ciertos iconos mediáticos puede significar la «rendición» de estos iconos.⁴ «El ves-

3. A propósito de esta definición de déficit simbólico quiero señalar cuanto afirma Italo Calvino en sus últimos escritos que se titulan *Sei proposte per il prossimo millennio*: «A veces me parece que una epidemia pestilencial haya contagiado a la humanidad en la facultad que más la caracteriza, es decir el uso de la palabra, una peste del lenguaje que se manifiesta como pérdida de fuerza cognoscitiva... que tiende... a apagar toda chispa que brote en la confrontación de las palabras con nuevas circunstancias» (la traducción es nuestra).

4. Creemos (tomando la idea de Massimo Canevacci 1999) que éste es el caso, por ejemplo, de los jóvenes que se tatúan el código de barras en alguna parte de su cuerpo, cuerpo que juega a hacerse mercadería para disolver su poder fetichista.

tuario, el conjunto de accesorios que se utilizan, los tatuajes y los modos de llevar el pelo, se han convertido en un emblema que opera como identificación entre los iguales y como diferenciación frente a los otros». ⁵

Todos los procesos de reconocimiento o desconocimiento son imaginarios. En el caso de las pandillas, las insignias plasmadas en los collares, anillos y pulseras, con el nombre y los apodos de sus integrantes, representan algunos mecanismos de identificación y reconocimiento que «visibiliza o invisibiliza» hacia dentro y fuera de ellas.

Ahora bien, la conflictividad es imaginaria ya que de la manera como se articula el circuito de las imágenes y las miradas es como se ponen en escena los niveles y las prácticas de la confrontación: ahí lo que importa y lo que se quiere es poder afirmarse a los ojos del otro como alguien que es digno de él o, incluso, superior a él. Las formas de alcanzar relaciones de conflictividad física como la bronca se desatan por problemas de identificaciones fallidas o por *envidia*.

Así, la conflictividad puede ser pensada en términos de competencia que es jugada en función de poseer los signos identificatorios, visibles y reconocibles para tener un lugar y una posición, para poder jugar un papel en cualquiera de los ámbitos sociales y relacionales con los otros.

En la estructuración de las relaciones imaginarias de los sujetos juveniles cobra fuerza la noción de envidia señalada por Zizek en el sentido de *invidente*, que sería una especie de forma elemental con la que el sujeto se percibe como no visto, como ignorado y como lo que irrita del otro; es decir, se trataría del escenario de no ver y de no ser visto.

En este sentido, por ejemplo, el hecho de que un joven no vaya vestido de una cierta forma o no utilice los accesorios «apropiados» le hace pasar desapercibido e ignorado por el otro, por ello se necesita de un cierto *look* para evitar esta invidencia. Es más, la envidia (siempre según Zizek), podría crear en el sujeto, en este caso, juvenil, la representación de

5. Rossana Reguillo (2000a) sugiere el término de «socioestética» como un elemento característico de las culturas juveniles.

un complot del otro contra él. Un complot de desconocimiento y de trama malévolas o burlescas hacia su persona.

Esto de alguna manera nos permite comprender el significado profundo del por qué alguien puede asaltar a otra persona «simplemente» para robarle los zapatos: esos zapatos pueden ser el signo de la visibilización, del reconocimiento y de la aceptación del sujeto asaltante en los espacios que cotidianamente ocupa. He aquí dos testimonios:

El robo... o sea, yo lo que quería es ropa de marca porque veía que la juventud se ponía más ropa de marca que la que nosotros usábamos [Rubén].

[...] Se trataba de vestirse bien, con zapatos de marca... tenías que tener las reebok, las nike, las adidas y ya más o menos estabas bien vestido [Jimmy].

La envidia puede ser la dimensión imaginaria en la que los signos del otro, los «signos prueba» (Baudrillard, 1976) pueden llevar al sujeto juvenil a buscar la bronca. Con «signos prueba» nos referimos a aquellos que permiten mostrarse y que otorgan algún estatus; se expresan por ejemplo en frases como: «...si bailas bien ya te quedan viendo mal»; «...nos tiran charadas y se burlan». O también:

En los bailes... este man baila bien y es del otro grupo, y es una cuestión de competencia, entonces todos tratan de tener cierta hegemonía en base a la violencia, y en base a ella no dejar que el resto de grupos tengan ciertos detalles o ciertas maneras en las que se les pueda superar... yo por la violencia te gano lo que sea [Germán].

La pinta de uno y la pinta del otro: la ropa, el baile, la marca y los zapatos son muestra de estar a la moda, de «estar en onda». Muchos de estos imaginarios, además, son condición necesaria para la visibilidad de los chicos frente a las chicas, o viceversa, como nos dice Fernando:

Cuando tú vas a la disco, tú no buscas, sino encuentras. Si las manes te ven bien vestido, cuando estás a la moda, cuando tú bailas bien, o eres popular, eres alegre, divertido, ellas te buscan...



M. Aguirre 85

Sentidos y valoraciones de la mirada: un inicio de la conflictividad

La mirada lo dice todo.

EL LOCO

Nos ven con miedo, a veces con pena; la
sociedad nos ve como basura de la calle.

FAUSTO

Uno de los momentos más conflictivos que se puede observar, analizar e interpretar en los sujetos pandilleros, y que ellos mismos reportan en sus relatos, es lo que hace referencia a la mirada. La mayoría de las veces parece ser la que se encarga de desatar la bronca y los actos violentos. Aquí un testimonio:

Cuando uno está tranquilo, y viene un gajo de manes, que te comienzan a mirar mal, entonces tú les dices que por qué chucha miran así, entonces los frenteas.

La mirada es una de las condiciones imaginarias más complejas y esto se debe a lo que Barthes (1993) ha llamado, en referencia al estatuto semiótico de la mirada, la significancia. «...La mirada pertenece a ese dominio de la significación cuya unidad no es el signo (discontinuo), sino la significancia... el “misterio” de la mirada, lo turbio que lo compone, se sitúa en esta zona de desbordamiento» (Barthes, 1993: 305-306). Es decir, la mirada siempre desborda nuestra «normal» capacidad de lectura, entendimiento y comprensión por tener un carácter significante difícilmente circunscrible con claridad y no asociable a un significado determinado. De ahí que la mirada es significancia. Es siempre «más» de lo que creemos o de lo que entendemos. Es un misterio que inquieta; además, si escuchamos a Lacan, la mirada es siempre maléfica.

La mirada hace intervenir una suspensión del sentido como interrogación del sujeto, una desorientación: es como si de pronto los sujetos, objetos de «ciertas» miradas, se descubrie-

La mirada del discurso dominante, las miradas inquisidoras, las miradas de los «normales», la mirada del Otro y la del igual a mí, es lo que provoca en el joven o la joven la reproducción de ese juego de miradas, un juego que vuelve impotente simbólicamente y que genera conflictos que, aunque expresados a veces a través de fórmulas lingüísticas o palabras rituales, no logran cumplir con la ritualización de la violencia y apuntan directamente a la agresión física.

Así, ante este «juego» de miradas cuestionadoras e increpantes la reacción apalabrada es ritual: «Qué me ves» (especialmente en el caso de las mujeres cuando perciben una mirada morbosa); «Qué te debo» (con la idea de no deber nada a nadie); «Qué quieres» (que yo te pueda dar); «Que estás muy bacán» (es decir, más que yo), o «Qué chucha quieres» (tratando de decir en el caso de los hombres especialmente: qué chucha, si yo no la tengo); fórmulas rituales que se producen en respuestas a una mirada que interroga.

Las veces que se responde a la mirada con una formulación lingüística ritualizada «insuficiente» es cuando «se arma la bronca».

El juego de «mirar o no», sanciona además, la pertenencia a un grupo o el reconocimiento obtenido en él. Se mira precisamente a los que hay que desafiar o que merecen ser vistos porque son considerados inferiores o «inferiorizables».

[...] Por ejemplo, entras a una fiesta donde hay diferentes grupos, pero si ya te conocen que eres arrecho, si eres bien parado, así, ni te regresan a ver, vuelta si eres guambra carcoso, te pueden humillar así [David].

Otras veces, en cambio, la mirada podría cuestionar el papel de «hombría» de un chico que va a la discoteca con su «pelada»:

[...] muchas de ellas [las broncas]... se dan por celos, por ejemplo, tienes tu pelada y todos los muchachos están que joden o sea tú entiendes que morbosean y todas esas cosas, tú ves que le joden a tu pelada y dicen: cómo va a ser que esta puta venga hecha la buena a robarse la mirada de todos» [Fernando].

sen vulnerables y se enfrentasen a vivir una situación insopon-
table, porque no logran subsumir este vacío de sentido con un
entendimiento o una comprensión, que no sea la de una san-
ción o juicio negativo (la imagen de la inferiorización o el des-
precio, por ejemplo) que se desprende de esa mirada hacia
ellos. Frente a la «incomprensión» producida por ese vacío se
pasa al acto, al acto violento que intenta compensar esta falta.¹

[...] Se hace lo que se tiene que hacer,
cuando ya no hay nada más que hablar...

RUBÉN BLADES

El acto violento no es sólo consecuencia de una incom-
prensión, sino que se produce por la imposibilidad de cons-
truir una mediación simbólica: la posibilidad de apalabrar
esa mirada, de encasillarla o asignarle un sentido soportable
o conveniente. En cambio, lo que se genera es que «esa» mira-
da produzca una parálisis en la capacidad subjetiva de apala-
bramiento, se trata de una mirada que produce escozor. Esto
se da además, en la medida en que cada mirada fenoménica
(en la calle, entre jóvenes y entre pandilleros) hace «recordar»
o establece una conexión imaginaria compleja² con esa otra
mirada que la sociedad dirige constantemente hacia ciertos
sujetos y entre ellos, a los juveniles: la mirada del gran otro,
que juzga, desaprueba, estigmatiza y hace sentir inferior. Una
mirada que parece plantearse como sancionadora de posicio-
nes sociales frente a las cuales a veces no se puede responder
o se responde transgresiva o violentamente.³

1. Las preguntas que se puede hacer un sujeto frente a ciertas mira-
das son muchas, pero todas apuntan probablemente a un cuestionamiento
que produce incomodidad: por ejemplo, ¿qué tengo yo de raro para que
se me mire de esta forma? ¿Qué es lo que no le gusta al otro?, etc.

2. Cada mirada concreta desata una especie de «metáforización»
de esa otra gran mirada, y en este sentido contiene también algo de
inscripción simbólica.

3. «...una ve la mirada de la gente, cuando una se está pasando le
quedan viendo a una, y dicen esa pelada es una ladrona, esa ñera es
una drogadicta, eso dice la gente, porque ellos no saben lo que es vivir
la vida en la calle...» (Jimena).



Lo simbólico de la conflictividad. (De colores y de bronca: algunos horizontes)

Los collares, los colores y el nombre, además de caracterizar el mundo imaginario juvenil, representan el sustento simbólico para la constitución de identidades diferenciadas y particulares adscritas a los territorios reales o imaginarios en la acción de *chapeatear*¹ o *graffitear*. Se muestra aquí la presencia de una creatividad simbólica y de producción de significación (de una *poyesis*), con base en la escritura, en el rayar que deja huella, en el marcar que subjetiviza, a través de la apropiación del espacio que además queda «anotado».² Como dice Rafael frente al significado del territorio:

[...] éste... lo marcamos con graffiti y lo haces por obtener fama, para que vean que existes.

Comúnmente, al significante que nombra la diferenciación se lo sitúa en la etnia, el color de la piel, la edad o el género; por cierto, se trata de un significante tramposo porque es reductor y «esencializante». En el juego imaginario de producir la diferencia, en el caso de muchas pandillas o naciones de características similares, la diferenciación se plasma en la tipología de los colores, de los collares usados, de

1. *Chapeatear* es escribir los nombres y los apodos en los lugares por donde transitan los jóvenes. «Nuestro territorio es por donde andamos... con grafos, dibujos, con nuestros colores, el nombre de nuestra banda y por eso nos quedamos tranquilos de que ya sabe otra pandilla que ése es nuestro territorio y nadie puede marcar allí» (miembros de una pandilla de Guayaquil).

2. «*Anotar* en el doble sentido de poner nota y hacerse notar» (Cerbino, 2000).

gestos y señales empleados y de otros atributos estéticos.³ Estos afirman cohesión y marcan la pertenencia y la diferenciación; son elementos simbólicos que, como hemos dicho, representan una práctica significativa.

La capacidad de creación asociada a los consumos culturales implica acceder a una manera subjetiva de vivir y experimentar la diferencia de modo auténtico que provee al sujeto juvenil de un sentido de la vida y de las relaciones con los demás pares o con los adultos. Como tal, es incorrecto afirmar, como muchas veces se hace, que los jóvenes simplemente copian de iconos transmitidos por las industrias culturales globalizadas. De lo que se trata más bien es de una operación de «devolución» del significado, de traducción legítima o adaptación local, incluso desordenada, de los flujos y mercancía cultural que forman parte de la parafernalia mediática.⁴

Asimismo, el lenguaje juvenil (oral, escrito o corporal —en los saludos y señas—) es un lenguaje «secreto», una jerga o coba incomprendible para el mundo adulto; un «idiolecto» que se separa del lenguaje «normal» que adquiere espesor ritual y constituye el horizonte hermenéutico de mapas y prácticas de participación ciudadana. Es suficiente observar, por ejemplo en los colegios, la presencia de gra-

3. Estos atributos estéticos se traducen en operaciones ritualizadas como indica esta historia que nos contó una chica de una *nación*: una pelea entre ella y otra chica era una prueba puesta por la organización para demostrar su capacidad de enfrentamiento y de bronca a partir de lo cual recibiría un collar como reconocimiento para empezar a formar parte de la *nación*. La estructuración jerárquica al interior de la *nación* viene simbolizada a través de una tipología de colores y la calidad de los collares.

4. Más allá de otras consideración que habría que tomar en cuenta, es interesante que entre las «demandas» presentadas a las autoridades de gobierno del Guayas por parte de representantes pandilleros y de *naciones* de esta provincia constan algunas de carácter cultural, tendientes a afirmar la libertad de expresión: paredes para *graffitear*, consumo de música y espacios para los «hip-hoperos».

fos⁵ que son incomprensibles para la mayoría de adultos o maestros y que están allí para testimoniar la presencia del sujeto juvenil en el intento de representación imaginario-simbólica de su mundo posible en la delimitación de un «territorio».

Junto con esta dimensión simbólica existe otra⁶ de sentido muy distinto que tiene que ver directamente con el escenario propio de la conflictividad y las violencias. Nos referimos a lo que Connell (1987) define como «masculinidad hegemónica».

Honor, respeto y reconocimiento: la arrechera

El gil es la parada del vivo.⁷

BORIS

Al proceso de estructuración imaginaria que da cuenta de las dinámicas de identificación como elemento de cohesión, pegamento y unión de las pandillas se acompaña la asunción del discurso dominante de una masculinidad expresada a través de la afirmación y demostración de valentía, hombría, respeto y honor.⁸

5. Llamamos grafos a aquellos «signos» que escriben los pandilleros en paredes y otros lugares de su territorio; estos se diferencian de los graffitis en cuanto su significado no es explícito y no puede ser descifrado por cualquiera. Se trata, en otras palabras, más que de signos que quieren comunicar algún significado, de «marcas» que testimonian la presencia de una determinada pandilla.

6. «El orden simbólico se asienta sobre la imposición al conjunto de los agentes de estructuras cognitivas que deben una parte de su consistencia y de su resistencia al hecho de ser; por lo menos en apariencia, coherentes y sistemáticas y de estar objetivamente en consonancia con las estructuras objetivas del mundo social» (Bourdieu, 1997).

7. Esta afirmación lo que quiere decir es que el «gil», que es aquel considerado débil o tonto, es lo que permite la «parada», el exhibirse del «vivo». En otras palabras el vivo necesita del gil para ser tal.

8. Podríamos decir que esta noción tiene relación directa con un «ideal del yo» en términos psicoanalíticos.

La estructuración imaginaria que conforma la práctica de estar juntos y de distinguirse de los demás se alimenta y apoya en el sustento simbólico de la masculinidad para obtener de ahí el sentido y el valor socialmente aceptados. Éste es un punto fundamental: la masculinidad hegemónica de ninguna manera es prerrogativa exclusiva de los grupos pandilleros; éstos, más bien la encuentran ya instalada y practicada en todos los estamentos de la sociedad ecuatoriana. La adscripción a los significantes de respeto y hombría se refiere de lleno a un discurso autoritario y duro, articulado en las tradicionales oposiciones de fuerte/débil, grande/pequeño, superior/inferior o como dicen algunos pandilleros vivo/gil; un discurso dominante en las autoridades y la política, en la economía y en la escuela, en las profesiones y en los medios, en el hogar y en general en las relaciones sociales, incluso en los vínculos afectivos y de pareja:⁹

[...] el lenguaje dominante utilizado por autoridades, élites y medios es el de la guerra, un lenguaje masculino por excelencia: luchar hasta que los malos ciudadanos, los delincuentes, sean sometidos al orden del Estado, defender los derechos de los ciudadanos honrados, han sido frases cargadas de heroísmo masculino [Andrade 2001].

En particular en los medios encontramos una serie de discursos duros que favorecen determinadas representaciones con respecto a la violencia en general y, en particular, ligadas

9. Es emblemática, en este sentido, una publicidad de una marca de leche en la cual se hace notar la diferencia valorativa entre un niño grande, alto, que entra a una habitación llena de niños (podría ser el aula de un colegio) con un paso firme que infunde temor y respeto, y otro, en cambio, pequeño y tímido, que recibe la burla de sus compañeros. Ejemplos como éste se repiten en todos los ámbitos que hemos señalado, piénsese por ejemplo en las acusaciones de ser «maricón» que se dirigen constantemente los políticos, o casos paradigmáticos: el «esperma aguado», materia de contienda entre dos candidatos a la presidencia o la afirmación del ex Presidente de la República dirigiéndose a la multitud: «ustedes saben que yo no me ahuevo».

a lo juvenil: «la violencia está escenificada principalmente como espectáculo mercadotécnico y cada vez más la violencia que se gesta en la intimidad de la casa o la vecindad se hace y se transmite públicamente por programas televisivos» (Nateras, 2001).

Así algunos sujetos juveniles, en particular pandilleros, adquieren el reconocimiento y la aceptación del grupo en la reivindicación de su hombría y respeto. Se trata de algo que se «tiene que construir» —precisamente su hombría—, dando constante demostración de ello en sus prácticas y en su discurso casi siempre agresivos y violentos, ya que «Es la violencia lo que les garantiza adquirir respeto, estatus, reconocimiento social y sentido de pertenencia a un grupo» (Santa Cruz y Concha-Eastman, 2001).

La pandilla hacia su interior y en la relación con «los otros» es una dimensión imaginaria tan grande como frágil. No hay mucho espacio para la solidaridad entendida como organización de ayuda al otro. Muchas pandillas tienen un código estricto donde el «débil» no cabe y por lo tanto tampoco la solidaridad entendida como dar gratuito. El dar del líder, por ejemplo, sirve para reafirmarse como tal, para crear dependencia y reafirmar un «código de honor». Entonces es más un intercambio que un acto altruista. Es el oportunismo adscrito en la frase comúnmente usada de «hoy por ti, mañana por mí».

La «solidaridad» pandillera o la «amistad» se quiebra en el discurso viril cuando, como expresa Max: «...los más arrechos se iban quedando y los ahuevados se iban...».

El que no puede formar parte de la pata se vuelve un pato, alguien a quien atacar, el gil, a quien verle las huevas. «Si se me montan los demás, aquí tengo mi pato» (Juan). Esta homofonía nos habla de una frágil frontera entre lo propio y lo ajeno. Pato-pata abona a la dimensión imaginario-simbólica de la que hemos hablado. La virilidad se expresa como una lógica de «acción» en el sentido dado por Goffman, según el cual una acción significa participar en situaciones fatídicas parecidas a los juegos de azar. En esta dirección creemos que

la virilidad es el horizonte de sentido que se encarga de desarrollar la capacidad de administrar la fatalidad (el destino), lo que es considerado inevitable y para lo cual la «única» respuesta es a veces la demostración de hombría plasmada en un saber pelear y enfrentarse al «otro», al enemigo.

Vivir en la calle, vivir juntos en la calle y ser parte de una pandilla, significa precisamente esto: saber y hacer vivir, es encontrar un sentido de la vida en el hecho de poderse convertir en «hombres de respeto», como dicen los chicos, «hombres sabidos y vividos». Esto obviamente tiene que demostrarse constantemente, incluso perdiéndole el miedo a la muerte. Ciertos relatos como los de Paco y Cristóbal que nos dicen:

[...] la calle te da sorpresas como no te da sorpresas, te puede quitar la vida; cada quien tiene su estilo de vacilar, tu quieres ser más sabido que los otros, y cuando son más sabidos que uno, empiezan las broncas... se saca la cartuchera...bala... en fin todas las pandillas son iguales...

Asimismo, los ritos de iniciación y las pruebas que definen la vinculación y permanencia en una pandilla apuntan también hacia la demostración de valentía, de aptitud varonil para el combate para tener capacidad de desafiar o de saber aceptar el desafío.¹⁰ Aquí es evidente el paralelismo que existe entre la formación militar de los miembros de las Fuerzas Armadas y la práctica de los conocidos bautizos. Métodos de castigo u hostigamiento similares se dan al interior de las pandillas.

También muchas intervenciones de la policía hacia los jóvenes se traducen en la aplicación de modelos masculinos de sanción: flexiones de pecho y corte del pelo largo para

10. La iniciación y pruebas de permanencia están sujetas a castigos físicos: rondas de golpes o flexiones de pecho como resistencia al «hostigamiento» —como ellos lo llaman. Broncas internas o con otros grupos; inclusive, uso de armas o drogas, en algunos casos.

los «sospechosos rockeros» son algunos ejemplos. Se trata, en definitiva, de sanciones que reafirman los valores de la fuerza y el autoritarismo, de la inferiorización, del desprecio y la humillación.

El horizonte simbólico de la masculinidad hegemónica cortocircuita con el culto a la imagen en el que la hombría tiene que ser conducida y sostenida por el look de ciertos zapatos, la ropa de marca y los otros atributos estéticos. El caso de los zapatos es tal vez paradigmático: es un signo de poder y distinción y reafirma el andar por la calle como hombres de respeto. Es significativo en este sentido el relato de José, un ex miembro de una pandilla-secta en el que afirmaba que hasta dormía con las botas de rockero puestas.

Además de la demostración fáctica y real de la virilidad existen expresiones lingüísticas que apuntan a definir una hombría hablada, al «saber de la labia». La mayoría de estas expresiones contienen una referencia a la mirada.¹¹ Es necesario recalcar que su empleo no es prerrogativa exclusiva de los hombres dado que son expresiones pronunciadas también por mujeres, lo que comprueba lo hegemónico y dominante del discurso masculino.

En efecto, en los relatos femeninos también se desprende la aplicación de un discurso que tiende a masculinizar a las mujeres asumido con su complicidad o sin ella:

[...] Si hasta la he invitado a puñetes, pero ella nada, se ha corrido, se mete a la falda... [Jimena].

11. Son expresiones utilizadas todo el tiempo en las conversaciones de los jóvenes varones y mujeres, algunas de ellas son: «ver las huevas» o «qué chucha me ves». *Ver las huevas* es humillar, burlarse de una persona; entonces, no dejárselas ver, es el sustento simbólico de la masculinidad; Boris relata: «la mayoría de jóvenes se reúne y si te dicen por ejemplo: “a mí lo que me gusta de vos es que no te dejas ver las huevas”; ponte, dejarse ver las huevas tiene que ver con que a mí nadie me hace bromas y si me haces una broma te caigo a puñetes y ya no me viste las huevas...».

[...] ¿mis rivales? A veces unos son mariconazos, ¡la plena! A veces unos se ahuevan, hay unos que creen que porque andan en grupo son valientes, pero cuando están solos son maricones... [Miriam].

[...] cuando me quieren ver las huevas, cuando me quieren ba-tracear, me defiendo porque yo también empecé a vivir en la calle y no me tengo que dejar ver las bolas de nadie... [Katia].

[...] Bueno, verdad que las mujeres debemos ser varones también porque hay enfrentamientos, nosotros nos pegamos como hombres o nos damos con hombres... [Samantha].

Los jóvenes hablan y expresan claramente qué es lo que marca su presencia en la pandilla: tiene que ver directamente con la «arrechera» (o las variantes regionales como son la «decisión» o la «barraquera»), es decir, con tener que demostrar una valentía filtrada por un significativo «sexual» masculino. Juan, al ser interrogado acerca de la «arrechera», nos abre la vinculación de ésta con los imaginarios de la hombría cuando frente al hecho de consumir droga nos dice:

[...] a mí me invitaron mis panas, me decían que fume para que me haga hombre... más hombre, más arrecho...

Y Omar por su parte afirma:

[...] harta chupa, biela, puro Trópico como varón...

Entonces, si bien la pandilla ampara y representa un espacio emocional, el sujeto juvenil que no se demuestre «arrechero» tarde o temprano será marginado. Ted relata que:

[...] no debes tener miedo, si lo tienes ahí estás frito, un man en un pleito debe ser valiente, tirárselo a macho, decidido... mira soy tranquilo, pero si me buscan debo ser arrecho, macho, valiente...

Y Camilo por su parte afirma:

[...] si te muestras ahuevado, se te cargan.

Un «aditivo» para sostenerse en el discurso y en la práctica de la valentía está representado por el consumo de drogas o de alcohol.¹² Aunque no esté presente como algo necesario, en todas las prácticas cotidianas de la diversión, del robo o de la bronca, se muestra como una condición para el escape¹³ «a otros lugares» en los que reducir los miedos, las penas y la soledad.

[...] era una, una parte de la vida de nosotros... a veces lo hacía porque los demás lo hacían, pero llegó un momento en que ya lo hacía porque fue algo que te hacía salir a un mundo diferente [...] tu autoestima se estimulaba, ñaño, tu personalidad era muy diferente... [Diego].

[...] eso ñaño, se sacaba así los temores, y uno se sentía diferente y sociable... para pensar bien yo no me drogaba... [Santiago].

Entre otros aspectos relacionados con el discurso de la virilidad existe también un «código de honor y de normas» interno al funcionamiento de la pandilla que tiene que ser respetado para participar en ella:

12. «...claro que también sirve para hacerse valiente, más bravito que otro, la mayoría lo consumen por eso...»; «...cuando tú usas drogas eres más sabido que otro, y no sientes huevadas, ni cosas cuando robas...»; «Te pone listecito para poder robar, hacer más relajó...»; «...para hacer más divertidas las cosas que hacíamos, y nos estimulábamos con eso, nos creíamos valientes, más que los otros».

«...nos drogamos, a veces para ser sincero, para sacarme mis inquietudes, mis penas, para hacer las cosas que no haces sobrio, no sientes con la droga miedo de nada, temor de nada, tú sabes que puedes hacer lo que quiera, si es de matar, matas, no tienes miedo a nada ni nadie, tú con la drogas no miras si es rico o pobre, tú vas a darle por darle.»

13. «...Yo vivía asustado, entonces tenía que usar droga para tratar de olvidarme de todos los problemas que estaba en ese momento»; «...chuta la marihuana te pone feliz... las pepas ya le digo es para volarse y no acordarse de nada...». Acerca del escapismo, ver: M. Maffesoli (2000), *Revista Nómadas* y otros textos del mismo autor.

[...] para llegar a ser [nombre de la pandilla] debes tener agallas y huevos, a mí hasta las lágrimas medio se me han salido; para ser un [nombre de la pandilla] no digo que he llorado...[El genio].

Pedro, después de pegarle a una chica confiesa:

[...] de ley, después me sentía asqueroso, o sea en ese rato si me veían mis panas yo me ponía a reír porque no podía demostrar debilidad en ese rato...

Gonzalo, al preguntarle acerca de sus integrantes en la «nación» dice:

Hay mujeres, hay varones, hay de todo, hasta maricones para decirte, pero todo tiene su límite... para ser [nombre de la nación] hay que tener huevos y arrechera...

Asimismo, en otra parte de su relato, cuando hace referencia a un hijo que va a tener dice algo que nos abre el próximo tema de análisis:

[...] si es varoncito va a ser un [nombre de la nación] hasta la muerte, si es mujercita resignarme...

El pandillero como guerrero

Jactarse de decir que se ha matado, acuchillado, o apedreado (y no siempre importa si es cierto o no) confiere al pandillero un significado de superioridad sobre otros jóvenes.

Esta superioridad a veces es construida o percibida a través de la creencia de que se puede decidir sobre la vida y la muerte de otros sujetos, lo que otorgaría una especie de reconocimiento prestigioso.

Frente a la constante pauperización económica y simbólica, a la inferiorización a la que están expuestos los jóvenes en el hogar, en el colegio, en el trabajo, es factible pensar que la «construcción de superioridad» es una reacción a ello.

Además, la expresión empleada por los pandilleros de «ir a caminar» como la acción que desemboca en el robo o en el asalto, nos hace pensar en una vinculación entre esas prácticas y la apropiación de algunos espacios de la ciudad que les son normalmente proscritos: ciertas vías en donde transitan o viven personas de condición socioeconómica alta o de la «sociedad bien».

En otras palabras, no se trata sólo de ir a los lugares donde hay gente adinerada o «gil» sino de irrumpir en esos espacios negados para ahí marcar una presencia, como con los grafos en las paredes que dejan las huellas de su tránsito.

En general, «caminar» por la ciudad es para las pandillas ir significando un conjunto de territorios en los que se ejerce una afirmación: «el que más camina por ahí es el que se hace respetar ahí», o: «sólo nosotros sabemos andar por aquí» [Pablo].

El líder, reconocimiento y afirmación en el campo

Rey sólo hay uno, coronas hay muchas.

JESSICA

El discurso masculino dominante se observa también en la definición del líder de la pandilla, pues éste ha tenido que demostrar su hombría en algún momento de su vinculación al grupo.

El liderazgo tiende a equipararse con la capacidad de ser agresivo, y saber responder de la misma forma a aquellas situaciones impredecibles que puedan significar amenazas para la pandilla. La mayoría de los relatos apunta a definir al líder como una persona «bien arrecha» que sabe dirigir en particular las situaciones de pelea o las acciones de asaltos o robos. De ahí que la persona que lidera debe demostrar tener un «historial delictivo» importante, marcado por la virilidad. Boris expresa:

[...] un líder se mide más por los puñetes, o porque roba o por las cosas que hace, o sea, si mataste a alguien, yo no voy a discutir el liderazgo, porque si mataste una vez puedes matar otra...

Frente al robo Cristian responde por ejemplo: «Siempre hay un *man* bien arrecho, que nos dirige».

En todo caso el papel de liderazgo no es impuesto, se obtiene en el «campo», en la calle, se inscribe en un proceso de reconocimiento y delegación de autoridad.¹⁴ Un líder puede ser cuestionado por otro aspirante que lo puede desafiar y retar midiéndose en el mismo terreno de la hombría y la virilidad. Mostrándose como el más fuerte y arrecho frente al otro. Ahí se establece un enfrentamiento ritual constante durante un período, hasta que el grupo pueda decidir quien es el líder.

Junto con características tradicionales de carisma, rapidez mental y capacidad de pelea, el líder es quien se gana la autoridad demostrando otras cualidades que apuntan a la creatividad, como son por ejemplo el saber bailar y graffitear. A continuación exponemos una serie de relatos que dibujan las características más relevantes del líder mostrando lo jerárquico de las pandillas:

El líder tiene que ser el más parado, el más arrecho de todos, el más antiguo antes que nada [Pedro].

Le hacemos caso al líder, él toma las decisiones y hay que acatarlas para no tener problemas [Jimmy].

Nuestro jefe, no es un batracio, es alguien preparado, que se metió en esto por circunstancias de la vida [Boris].

Al jefe le decimos el propio, el propio para todos [Fernanda].

14. Se trata de algo parecido a la asunción de una posición hegemónica que en el sentido gramsciano se basa en el consenso y no en la imposición. En este sentido, las pandillas o las naciones difieren de las formaciones militares en las que la autoridad está dada por la carrera, por la automática ascensión.

El líder se encarga de mantener informados a todos [Jessica]. Siempre hay un líder que dice qué debemos hacer y qué no [Gaby].

La violencia, simbólica y real hacia las mujeres

[...] el papel es el mismo, nosotras teníamos que estar preparadas para todo, cuando había enfrentamiento igual nos dábamos duro con hombres, ese rato no veíamos nada, sólo teníamos que sacar la cara por nuestro grupo [Gaby].

La vinculación y prácticas internas de una pandilla están conectadas directamente con las relaciones entre géneros; Mario por ejemplo cuenta que:

[le dicen] a mí me gusta cómo eres con las peladas... les coges a las peladas, les tratas mal, abusas de ellas, yo no sé hasta qué punto, hasta cierto punto llegas a tener relaciones sexuales y luego les botas, les dejas a un lado y eso es como admirado... o sea yo cuando sea grande quiero ser como vos, ¿por qué?, porque yo quiero tratarles así a las mujeres, o yo quiero pegarles así a los que me quedan viendo mal, y empieza así y cada vez va aumentando.

El componente de virilidad y el *look* viril es considerado por los jóvenes como un signo distintivo frente a las jóvenes:

Ponte, en la discoteca, todas las peladas se te pegaban o sea ahí disfrutabas del privilegio de ser del grupo... [Marcos].

También puede ser un valor o una aspiración de las mismas chicas en su vida cotidiana:

Mira, mi forma de ser aquí en mi casa es diferente, soy tranquila, afuera con mis hermanitos en la nación, soy relajosa. Yo me lanzo a todo, me gusta hacer de todo, no sólo porque soy mujer, me gusta hacer sólo algo, así sea cosa de hombres [Carolina].

En las relaciones de género al interior de las pandillas se puede plantear lo que Bourdieu define como violencia simbólica, esto es: «aquella forma de violencia que viene ejercitada sobre un agente social con su complicidad» (Bourdieu, 1992: 129, traducción libre). Dicho en otras palabras, la presencia femenina en las pandillas contribuye de alguna manera a reproducir el discurso y la práctica de la masculinidad hegemónica.

Ya te digo, competían por el que tenía más peladas, por el que besaba más chicas en el día. te das cuenta, las peladas hoy estaban con uno mañana estaban con otro, brutas como van a hacer algo así, como mañana se van a meter con el amigo. A tener relaciones con el amigo de mi pelado, no pues. Yo me acuerdo que se peleaban por los chicos. Yo no me metí mucho en eso. Las peladas eran las que se querían hacer populares [Gabriela].

Marjorie, por su parte nos cuenta que:

[...] antes cuando una mujer entraba a los [nombre de la pandilla] tenía que acostarse con unos 5 o 6 coronas y cuando ya se acostaba con todos era aceptada por el grupo...

[...] si a algún [nombre de la nación] le gustaste tienes que acostarte con él y si ella quiere ser [nombre de la nación] tiene que irse con él... antes te pegaban, te botaban al piso, te pateaban todos, te hacían desvestir y te pegaban y tenías que aguantarte para entrar [Leticia].

Cómo te explico, tú te metes con un chico te dice yo quiero estar sólo contigo ya en serio, pero ellos si pueden estar con otras chicas porque existe el machismo, y si tú le ves con otra a él tú te tienes que quedar tranquila en ese rato, pero le buscas a esa chica e igual le das duro [Carmen].



Jóvenes en la calle

Cultura y conflicto

MAURO CERBINO

PRÓLOGO DE CARLES FEIXA
DIBUJOS DE MARCELO AGUIRRE



Jóvenes en la calle : Cultura y conflicto / Mauro Cerbino ; presentación de Osvaldo Vintimilla ; prólogo de Carles Feixa ; dibujos de Marcelo Aguirre. — Rubí (Barcelona) : Anthropos Editorial, 2006
XVII p. 124 p. il. ; 18 cm. — (Huellas. Memoria y Texto de Creación ; 19. Serie: Problemas: la complejidad negada)

Bibliografía p. 119-121

ISBN 84-7658-780-5

1. Bandas 2. Juventud urbana 3. Violencia - Aspectos sociales I. Vintimilla, Osvaldo, pres. II. Feixa, Carles, pr. III. Aguirre, Marcelo, ilustr. IV. Título V. Colección

316.6-053.7

316.72

Primera edición en Ed. El Conejo y Eds. Abya-Yala, Quito (Ecuador): 2004
con el título *Pandillas juveniles. Cultura y conflicto de la calle*

Primera edición en Anthropos Editorial: 2006

© Mauro Cerbino Arturi, 2006

© de las ilustraciones: Marcelo Aguirre, 2006

© Anthropos Editorial, 2006

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)

www.anthropos-editorial.com

ISBN: 84-7658-780-5

Depósito legal: B. 9.297-2006

Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales

(Nariño, S.L.), Rubí. Tel. 93 697 22 96 / Fax: 93 587 26 61

Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

Los mapas emocionales juveniles

Siempre andamos armados, vamos pilas y siempre un paso más adelante...

EL LOCO

Vinculación o la entrada a la pandilla

Es innegable la existencia histórica de agrupaciones juveniles llamadas jorgas, que se juntaban en las esquinas de ciertos barrios de Quito como son La Tola y San Juan, que guerreaban y se peleaban por una rivalidad motivada en la conquista de mujeres o por la competencia en los deportes.

En la actualidad, la formación de pandillas es un fenómeno mucho más complejo y se enmarca en condiciones generales inéditas como, por ejemplo, los nuevos hábitos vinculados a los consumos culturales y la presencia de las industrias audiovisuales globalizadas.

Existe además otro aspecto que conforma el panorama y se relaciona a una pregunta fundamental que formula Jesús Martín Barbero en los siguientes términos: «¿con qué queremos que sueñe una juventud alimentada cotidianamente —no sólo y no tanto en la televisión sino en la casa, en la calle, en el trabajo— con el afán de lucro fácil, con el dinero y el confort como valores supremos, con la confusión del inteligente con el listo, es decir, con el que sabe engañar y trepar rápido, con la corrupción como estrategia de ascenso tanto en la clase política como empresarial?» (Martín-Barbero, 1998: 23-24).

En muchos de los relatos de los entrevistados se desprenden claramente la asunción de estas valoraciones:

[...] después me acuerdo que empezaron a llegar más y más, y veíamos que estábamos haciéndonos bastantes, entonces yo digo bueno pues estamos haciéndonos bastantes, hay que

hacer algo, hay que hacernos más populares, tener éxito...
[Fernando].

A más de las valoraciones que dan sentido a la vinculación pandillera, lo que hay en juego en esta pertenencia es lo que Bourdieu llama *illusio*, que «es el hecho de estar en el juego, cogido por el juego, de creer que el juego merece la pena, que vale la pena jugar». Entonces, si la pandilla es como un «juego social», como dice Bourdieu, «lo que ocurre en él importa a quienes están dentro, a quienes participan». Participar o pertenecer a la pandilla es interesante, en el sentido latino de *interesse*: «estar adentro, formar parte, significa participar, por lo tanto reconocer que un juego merece ser jugado y que los envites que se engendran en y por el hecho de jugarlo merecen seguirse; significa reconocer el juego y reconocer los envites» (Bourdieu, 1992).

La pandilla es un juego de identidad, la búsqueda de no ser indiferente sino precisamente de marcar una diferencia. Un juego que pone apuestas simbólicas e imaginarias que «invitan» porque son atractivas. Formar parte significa esto: eliminar o alejar la indistinción. El amparo y la protección que la pandilla brinda permite sentirse acogido y además sentirse «envitado» a la construcción performativa de una identidad junto con otros miembros y participantes en el «juego».

[...] Esto es algo normal, si uno se mete en esto es para divertirse...

dice Jessica, y Juan cuenta:

[...] iba a la discoteca con ellos, me gustó cómo bailaban, me gustaba hacer relajo con ellos, me gustó la movida... me comencé a gustar hasta que me metí...

Al ser elementos imaginarios y simbólicos de identificación la música, el collar, la ropa de marca, los nombres, éstos van creando la *illusio* de la pertenencia y la identidad:

[...] muchas pandillas se dan para buscar identidad, tú sí me entiendes, porque la gente necesita ser identificado como alguien... [Pedro].

La necesidad de identificarse con alguien es lo que se traduce en un «yo soy», una forma de proyectarse hacia «el otro igual», porque tenemos algo en común. Identificarse es compartir, es proyectar el «yo» imaginario en «el otro».

Una comunidad emocional

Y cada amigo es la familia que escogemos entre extraños...

RUBÉN BLADES

Entonces él me dijo: oye Loco, tú eres de los nuestros; yo dije ¿por?, ¿quieres que te presente a alguien, quieres que te presente a tu familia? [Mario].

La mayoría de los informantes apuntan a definir a la «pandilla», la «nación», la «jorga» o la «pata» como una familia, o como afirma el Loco: «...yo les digo que la pandilla es como mi segunda familia». María, al ser preguntada por su pandilla, responde:

Somos como hermanos una gran hermandad...nos decimos hermanitos porque somos como una familia.

Si bien es cierto que los problemas familiares pueden tener cierta influencia, los jóvenes que ingresan a la pandilla lo hacen sobre todo por el atractivo que ésta despierta en ellos, ya sea por los beneficios materiales o emocionales que obtienen. Además, los que deciden ingresar no lo hacen con el objetivo de iniciar una «carrera delictiva», a pesar de que con frecuencia se ven envueltos en ella, sino porque buscan —en principio— otro tipo de vivencia [Cruz y Portillo 1998 en Santacruz y Concha-Eastman 2001].

Sería un error pensar que la «familia» de la calle sustituya a la familia biológica; como aclara el genio: «¿hablas de mi familia de la casa o de la calle?».

Esta «otra» familia, la de la calle, es una comunidad emocional y «familia» adquiere un valor metafórico: imaginarse lo que podría ser una familia, como¹ en el caso de María cuando afirma que lo que los junta:

[...] no es una regla, es algo que a una le nace, porque cuando estamos unidos somos una familia... somos una familia unida.

La pandilla, como comunidad emocional que ampara, apoya y da protección, al mismo tiempo brinda la posibilidad de «tener un norte», un sentido de la vida; características que muchas veces en la familia de la casa están ausentes, sobre todo porque en esa familia el sujeto juvenil no adquiere un sentido de persona.²

[...] no fue fácil, los manes me decían entra, pero yo tenía mi vida... pero me seguían diciendo: tú eres pilas, tú usas ropa bacán, y entré.

[...] Por lo que yo era mi necesidad tener, porque yo ya le digo no hacía nada en la casa, mi vida no valía nada, entonces comencé a salir con mis panas, con ellos en cambio ya tuve dinero, ya comencé a tener incluso hasta pelada. Si llegué a tener, y así se empieza y luego ya se va metiendo más, más a fondo... [Varios entrevistados y entrevistadas].

Persona es aquella que juega un papel en el escenario de la socialización, papel que en la familia no puede darse porque son necesarias otras condiciones de la vida social (entre

1. «Si bien es cierto que la familia no es más que una palabra, también es cierto que se trata de una consigna o, mejor dicho, de una categoría, principio colectivo de una realidad colectiva» (Bourdieu, 1997).

2. El testimonio de Pablo va en esta dirección: «...es que yo en mi casa no me sentía persona, no me sentía nadie, era nadie».

pares), que se pueden encontrar en la calle, en particular, para aquellos jóvenes que viven en los barrios marginales de las ciudades.³ El testimonio de Esteban nos lo confirma:

Es que se ve en las calles la vida, es mejor antes que estar en la casa, o sea en las calles conoces cosas buenas, cosas malas que en la casa no, nunca vas a conocer nada de eso.

Pedro, cuenta que su vinculación a una pandilla empezó cuando...

[...] tenía problemas familiares y no salía y me creían niño, y otra porque quería hacer más amistades y tener más experiencia en la violencia.

Como se puede notar, el sujeto juvenil puede quedar atrapado en un decir infantilizante por parte de su familia. Por oposición a ese «creerle niño», que distorsiona su formación como persona, el joven busca relacionarse socialmente hacia fuera del hogar.

Así, la constitución de una pandilla no está asociada necesariamente a la desarticulación familiar: el o la joven necesita de la calle para socializar. Si la familia expulsa, la calle atrae; es un lugar abierto que acoge aparentemente sin problemas y donde se encuentran amistades entre pares con las que se puede construir una posición reconocida en el espacio social.

Del hogar a la calle se da lo que en antropología se llama un rito de pasaje: la constitución de formas simbólicas para pasar de una a otra condición de la vida.⁴ En la calle los jóve-

3. Vale la pena subrayar, aunque sólo de paso, que la pandilla no es un fenómeno exclusivo de los jóvenes de sectores socioeconómicos deprimidos: existen pandillas conformadas por chicos y chicas de sectores pudientes. Es nuestra interpretación que las pandillas de cualquier condición socioeconómica no sólo se dedican a actividades ilícitas sino que constituyen comunidades emocionales y de sentido de la vida social.

4. «En sus calles, cerca de sus viviendas, en sus barrios encuentran

nes tienen que demostrar ser «personas valientes», se prestan para el reconocimiento y la aceptación. Se exponen a las miradas y tienen que responder a una serie de desafíos inéditos que se enmarcan en los procesos de socialización. En este sentido, si por ejemplo el discurso de la masculinidad hegemónica ha sido asumido en el hogar, es en la calle donde se reproduce y se vuelve práctica social.

Por otro lado, la pandilla es un espacio de escucha, un escenario para conversar temas que en el hogar pueden ser menospreciados o incomprendidos. Allí se comparten problemas similares, lo que aqueja y alegra; las formas de ser y estar confluyen en un espacio compartido de ideas, prácticas, pensamientos, saberes, éticas y estéticas. Ahí es donde el sujeto persona tiene un interlocutor semejante con el que establece una comprensión plena por la adscripción a una comunidad lingüística común.⁵

El lenguaje juvenil no es como el de las ciencias en el que las palabras siempre tienen sinónimos y pueden ser sustituidas por otras o intercambiadas. El lenguaje juvenil usa palabras que son precisiones expresivas de significantes fuertes, densos y, en este sentido, poéticas porque no admiten traducción con otros significantes o la asociación con significados obvios.

La insistencia sobre el significante se expresa además en términos fonéticos, de sonido, entonación y pronunciación

el ambiente apropiado para adquirir los “conocimientos” que los llevarán más tarde a ingresar a las pandillas. El espacio fuera del hogar se convierte en un “refugio” alternativo al familiar y en ese ambiente social viven emociones inmediatas que su espíritu juvenil les reclama. Allí viven intensamente, se identifican con sus pares, crean círculos sociales y aprenden sus propias formas de relacionarse con la sociedad» (Santa Cruz y Concha-Eastman, 2001).

5. «Tu grupo es como tu familia porque tú te vas a la casa y le cuentas cosas a tu papá y te dicen cosas como que no tienes edad para tener enamorada o como para qué andas con guambras locas, entonces no estás muy identificado con tu familia porque no encuentras un espacio, vuelta los amigos sí te dan ese espacio» (Sebastián).

marcados, algunos de ellos son onomatopeyas: «paf, pum, bum, taz, pac, suass». Se trata, en los términos de Jakobson (1981, *passim*), de un énfasis puesto sobre la función poética (la que se refiere al mensaje) y no tanto sobre la función referencial (la del contenido). Razón por la cual hay una imposibilidad de traducción y se vislumbra la existencia de una capacidad de abstracción de los jóvenes.

Riesgo, diversión, miedo y soledad

Cada suicida sabe dónde le aprieta la incertidumbre.

MARIO BENEDETTI

Existen otros elementos que llevan a los jóvenes de ambos sexos a formar parte de una pandilla. Muchos de ellos, tal vez, tienen que ver con su percepción del riesgo. Parece ser que los jóvenes son los que mejor saben representar y aprovechar un signo evidente de estos tiempos de ultra modernidad: la angustia provocada por la incertidumbre. Su capacidad de vivir el momento, los instantes de un presente infinito, significa transformar esa angustia en actitudes positivas frente a la vida.

En este contexto, muchos de los riesgos considerados como tales por la sociedad adulta se traducen en la oportunidad de vivir el vértigo y una «descarga adrenalínica». A través del uso y abuso de «pruebas» corporales como son, por ejemplo, los saltos mortales de los raperos o el *mosh* de los rockeros, muchos jóvenes imprimen un sentido a la vida social. Algunas de las actividades que desarrolla una pandilla van en esta dirección que es convivir con el riesgo para obtener oportunidades de afirmación y reconocimiento. Entonces, existen riesgos que atraen, que permiten a los jóvenes medirse y encontrar satisfacción e incluso diversión. Aquí, el testimonio de Jorge:

Armarse bronca con los choros [ladrones] era más emocionante porque estabas arriesgando tu vida, porque sientes la adrenalina en tu cuerpo de verdad, porque ellos sí te meten el cuchillo sin pensarlo dos veces.

O también el de Walter:

[...] a mí siempre me excitaba la sangre y el peligro a mí personalmente... a mis amigos les gustaba hacer eso...

Sin embargo otras veces, para otros sujetos juveniles, la pandilla representa la posibilidad de diluir o dar un tratamiento colectivo al miedo o a la soledad. Esta última juega seguramente un papel decisivo en la búsqueda de contactos y espacios de agrupación. Varios de nuestros entrevistados y entrevistadas hablan acerca de la soledad. Alejandro y Ernesto por ejemplo, afirman respectivamente:

[...] hubo momentos que me sentía solo, no tenía con quien dialogar, me hice pana de unos manes que me convencieron de que me metiera en la pandilla, y como me dieron su apoyo, por eso me metí...

Lo que pasa es que muchas veces, muchos estamos por no sentirnos solos, por no estar cuando hay problemas, yo me salí de la casa a los 13 años, entonces no tenía a nadie más, entonces necesitaba a mi familia y ellos eran como mi familia...

Con respecto al miedo, éste tiene una doble valencia: por un lado debido a la percepción de inseguridad se entra a la pandilla; por el otro, una vez adentro muchos miembros no sólo no resuelven esta condición sino que se sienten acorralados y con una sensación permanente de temor. Alex afirma:

La pandilla de verdad es importante, hay gajos que vienen de otro barrio y nos apoyamos, mientras que uno está solo está sin apoyo... y vienen otros y te pueden sacar la chucha...en

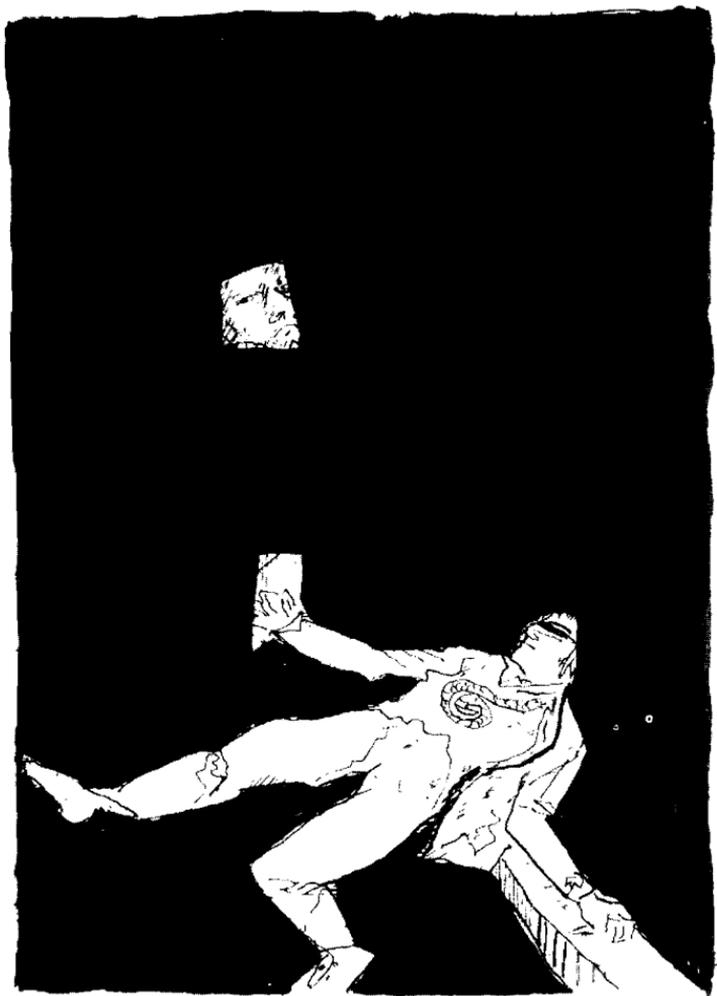
cambio si estamos en gajo... nos podemos desquitar... por eso yo creo que es importante la pandilla, para sentirte seguro... si estás en grupo se puede iniciar la bronca...

Por su parte, José, ex pandillero, expresa el temor constante que sentía:

Ya no siento esa presión que antes sentía, culpabilidad y temores, a veces cuando tú estás en tu casa siempre tienes que estar con sobresaltos, que cuándo viene la Policía, que cómo llega, estás perseguido, siempre angustiado...

También Cristóbal, ex miembro de una secta satánica nos dice:

[...] cuando yo estaba en la secta me daba miedo morir, me daba miedo que me apuñalen a cualquier momento... no podía dormir, para tener dos horas de sueño yo dormía con mi propia escopeta calibre 16, tenía mi revólver y dos puñales...



W. J. ...

De instituciones, entornos y subjetividades

[...] me sentía como un bicho porque tenía hambre, necesitaba, necesitaba sobrevivir en ese día...

GERMÁN

La violencia en general, social o de un grupo en particular —la juvenil en este caso—, es difusa no sólo por su multicausalidad sino porque ante todo se encuentra intrínseca e imperceptible en discursos y prácticas que no hacen otra cosa que desgastar y corroer las relaciones ciudadano-Estado y más que nunca las relaciones ciudadano-ciudadano.

En el tejido social es por la vía de la violencia que los ciudadanos gestan su conducta social, su sentido de ciudadanía y su relación con las instituciones. Esta configuración de relaciones son las que vuelven impracticables los sentidos mínimos de «entendimiento» entre la institucionalidad y los diferentes actores de la sociedad.

La violencia, en el tejido social, provoca y produce discursos cotidianos que son (re)construidos y utilizados por las organizaciones pandilleras como solución a sus propios conflictos internos e intergrupales. Como lo confirman sus relatos, estos conflictos tienen que ver en unos casos con el territorio que «simplemente es como los países que hacen la guerra para agrandar su territorio», en otros con su seguridad individual: «...una vez unos manes me robaron, me maltrataron y desde allí dije yo algún día me iba a vengar y entonces los muchachos me comenzaron a apoyar...» (José), o con la necesidad de respaldo social o grupal: «...si van al centro y los andan siempre piteando (haciendo problema) que se defiendan, si no puede sólo que lo haga con una agrupación...» (El Loco).

Hablar de violencia social, no obstante, no es hablar de un fenómeno causado o alimentado en sí mismo, aislado o

producido desde la «descomposición» o «carencia» de valores. Desde una perspectiva de las pandillas la violencia social global, local e individual tiene raíces en un sistema «formal» excluyente. La violencia se da «...por la familia, por las crisis económicas; los millonarios y los políticos» (Gustavo); es decir, a causa de un conjunto de factores coyunturales y sobre todo estructurales de índole económica y política: «...por la crisis del país no hay trabajo y la gente roba para subsistir...» (Mario); «...una solución, el trabajo... para que la gente no se pierda, por eso andan los manes gomeando [drogándose] desde pequeños, no tienen por qué luchar. comienzan a robar...» (Leticia).

Es a este conjunto de condicionamientos sociales y estructurales sobre los cuales la violencia social y la juvenil se gestan, a los que Santacruz y Concha-Eastman (2001) se refieren cuando describen: «la línea que divide a la disfuncionalidad del grupo de la disfuncionalidad de la sociedad en la que éste se encuentra inmerso, comienza a desdibujarse». Los testimonios así lo confirman:

[...] mira para serte sincero yo sé que está mal lo que hago, y yo a veces quisiera salirme de esta huevada, pero no puedo, así como está el país, no vamos a ningún lado, y no hay plata para trabajar... [Jimmy].

[...] yo tenía una tía que tenía un puesto en el centro y vinieron estos... [municipales] y le quitaron todo, entonces me dijo y ahora en qué voy a trabajar... ¿entonces cómo la ayudo?, si voy a buscar trabajo no me lo dan, entonces robo... [Freddy].

La primera condicionalidad institucional es entonces el Estado, frente a cuyas propuestas e intervenciones se gesta un inmanejable e ingobernable frente de «demandas» o «derechos no ejercidos», como respuesta a los cuales se construyen diversas estrategias de sobrevivencia y por tanto nuevas subjetividades para enfrentar tal situación.

Violencia juvenil: códigos, clases sociales y estereotipos

Sin desconocer las prácticas de ciertas pandillas como violentas y sin dejar de relacionarlas con la carga de violencia social existente, es necesario provocar ciertos comentarios frente al estereotipo de ser joven, hombre y pobre (podríamos añadir a esto una pinta en especial: rapero o rockero), como un pandillero, «dañado» y «delincuente». Los mismos pandilleros describen que entre sus integrantes:

Hay de todo, no necesariamente [gente] de la calle, sino que la gente que tiene más posibilidades económicas son las más dañadas que existen, hay toda cantidad de gente...

Los añiados también son, porque ellos también cuando no tienen para su trago también ven algún pato... o porque nosotros, o sea yo, tengo un amigo que él es de acá de [nombre del barrio], él tiene vicio, o sea tiene su hueco o sea donde él vende ya... [entrevista de grupo].

En su interior, no obstante, se desarrollan en cierta manera (re)expresiones de valores sociales adquiridos; nuevas subjetividades que hablan de códigos propios de acción pandillera relacionada con diferenciaciones económicas o sociales: «a los que no les robamos es a las viejitas...» (el Loco). Esta moral personalizada se refleja también en actos de «justicia propia»:

[...] yo reconozco que hemos robado... pero nosotros robamos a gente que tiene dinero, que lo derrocha... y no robamos a los que son pobres; hay pandillas que sí roban a todos...

[...] Con lo del baile, ayudar a las personas que no pueden ayudarlas, a los viejos, a todos, no a unos. A las personas malas robamos, pegamos, hacemos lo que quiera, las cosas de la calle... [entrevista de grupo].

Más aún, vemos que en la calle, en el hueco o la olla (lugar donde se compra droga), en las mismas discotecas, en las

esquinas de cruce, en las paradas de buses o al interior de las mismas patas, se desdibujan ciertas diferenciaciones sociales, y a la vez se visibilizan profundamente otras. En estos espacios de socialización corren los imaginarios de la emulación de la marca, la pinta, y se desplaza la conflictividad relacionada con la alteridad y la competencia.

Esto permite identificar otra «institución» contradictoria: el mercado. A decir de Galeano (1998) «...Las órdenes de consumo, obligatorias para todos pero imposibles para la mayoría, se traducen en invitaciones al delito....». Las diferenciaciones sociales (re)aparecen, se materializan, se (re)afirman y profundizan cuando el mercado ya no es sólo un mercado de bienes y servicios, sino de imágenes e imaginarios de «estatus», «felicidades», «confort» y «bienestar»; de consumos y satisfactores «básicos» y «exclusivos» para jóvenes.

Entornos sociales violentos: de la represión como salida a la prevención como «curación»

Las soluciones propuestas frente a la «problemática» de las pandillas, y en este contexto las situaciones sucedidas en Guayaquil, permiten visibilizar enfoques y prácticas institucionales entre las que están aquellas que proponen reformas al Código de Menores para que jóvenes entre 14 y 17 años sean juzgados como adultos o con mayor dureza. Para Paola Suárez, de la Dirección Nacional de Policía Especializada en Niñez y Adolescencia (DINAPEN), «los delitos de los menores son en un 60 % a título personal porque saben que el Código de Menores no los sanciona con severidad» (cursiva mía) (Diario *Hoy*, 13 de enero de 2002, p. 3A).

Otro tipo de práctica proviene de una especie de discurso esquizoide y provocador que aduce una conducta irregular de adolescentes y jóvenes, frente a la cual se organizan comisiones de «Control y Vigilancia» y se decreta el «toque de queda» (en la provincia del Guayas) para los menores de edad a

partir de las 10 de la noche, penándolos con la reclusión (de máximo 24 horas) bajo el cargo de contraventor. Se trata de medidas que pasan por alto que ese tipo de disposiciones legales infringe otros derechos como el de la libre circulación, entre otros.

Es así que paradójicamente, tal como dicen otros estudios sobre el tema (Santacruz y Concha-Eastman, 2001), lo que parece no tomarse en cuenta es que este tipo de abordaje sólo intensifica aún más la «espiral» de violencia, pues se privilegia su uso como recurso en el intento de eliminarla. Raúl Vallejo (ex ministro de Educación) en su columna editorial expresa que:

Lastimosamente, no es un asunto que se resuelve con programas remediales, aunque sean importantes para la coyuntura, y menos con batidas policiales que ponen bajo sospecha a todos los jóvenes [*El Comercio*, 9 de febrero de 2002].

Esto último se relaciona con la afirmación de Hardt y Negri (2001) de que «los comportamientos de inclusión y exclusión social adecuados para gobernar son [...] cada vez más interiorizados dentro de los propios sujetos».

La acción represiva va de la mano no sólo con la estereotipia de los sectores juveniles sino también con la vulneración del joven como persona. En esa relación entre pensamientos y prácticas podemos inferir de diálogos policiales como los que citamos a continuación, la fragilidad de los deires frente a provocadores haceres:

En el camino, las preguntas se volvieron chistes para los policías: «¿Dónde metemos a los manes que cojamos?». «En las llantas, mi cabo, los tapacubos son grandes...» [*El Comercio*, 11 de febrero de 2002].

En otro fragmento se encuentran las propuestas de solución relacionadas con la prevención y la rehabilitación; ambas parten de la ecuación simplista del joven pandillero como si-

nónimo de «enfermo». Hacemos referencia a cómo los medios de comunicación reproducen los discursos de las autoridades:

Uno de los puntos contempla la creación de tres centros integrales para pandilleros en Guayaquil (norte, centro y sur), donde los jóvenes recibirán preparación académica y *terapéutica* desde el próximo año lectivo. Serán una suerte de colegios, según el subsecretario de Bienestar Social, Eduardo Franco. «No es una forma de marginación. *¿Adónde, entonces, irán los menores que son expulsados de los colegios? Ellos necesitan rehabilitación* y, además, seguir preparándose intelectualmente», justifica el funcionario [cursiva mía] [*El Comercio*, 8 de febrero de 2002].

Sin embargo, detrás de estos discursos no existe ninguna intención de rehabilitar; al menos no en el sentido de «volver a habilitar», es decir otorgar capacidades u oportunidades que permitan a los individuos tener nuevas prácticas sociales. En efecto, las soluciones «terapéuticas» se refieren exclusivamente a «enfermedades» como las que se atribuyen a comportamientos anómalos y que justifican, por ejemplo, la expulsión de los colegios de ciertos jóvenes. Estas supuestas soluciones tienden más bien hacia una mayor marginación y demuestran más bien la intención de que los «sujetos problemáticos» sean excluidos del espacio público hasta no ser rehabilitados. De esta forma se hace evidente el vacío institucional en términos de políticas específicas de juventud.

Las políticas policiales y la (in)seguridad ciudadana

El fenómeno de la violencia no es, y no podría serlo, inmune a los mundos juveniles; por el contrario convive con ellos en los escenarios públicos y privados: en la familia, en la escuela, en el grupo de pares, en las redes de consumo de las industrias culturales.

Socialmente, hemos asistido, [...] a un proceso de pauperización de los sectores medios. Este empobrecimiento resta futuro a los jóvenes y los hunde en la desesperación existencial. A esto debemos añadir la preeminencia de una cultura de la violencia que es dispensada con generosidad por los mass media; [...] así como el lenguaje violento de los personajes públicos, tenemos, entonces, un cuadro general de por qué las pandillas adoptan actitudes delictivas [Raúl Vallejo. Editorial *El Comercio*, 9 de febrero de 2002].

Así también lo alude Germán, cuando nos dice:

Yo era de Latacunga pero como éramos muy pobres y nos venimos para acá a Quito, y ahí me inicié con mis notas...

Los jóvenes, como otros actores sociales, forman sus agrupaciones no sólo de manera reivindicativa o socializadora sino también vital, sea por condiciones económicas o intereses en común.¹ Sin embargo, muchas veces sólo las prácticas sociales relacionadas con los grupos juveniles son catalogadas como «molestias sociales».²

Considerar que «todas» las pandillas juveniles están «al filo de la delincuencia» es una retórica adoptada, aprendida y repetida socialmente. La ruta de la violencia no es ajena a la cotidianidad del joven, (con)vive, se (re)produce y se (re)afirma en las relaciones sociales y por ende forma parte de su propio desarrollo.

Surgen, en consecuencia, respuestas institucionales relacionadas con la seguridad ciudadana. En palabras de Daniel González, magistrado de Casación Penal de Costa Rica (1996):

1. Mujeres, indígenas, trabajadores, jóvenes, se agrupan para «pre-sentar» socialmente sus demandas particulares y exigir sus derechos.

2. «No son actividades delictivas ni criminales, pero sí perturban la convivencia —escuchar música en alto volumen, jugar en la calle hasta altas horas de la noche, o simplemente “vacilar” en grupo o crear temores en los vecinos—» (ver Santacruz y Concha Eastman, 2001).

[...] tenemos claro que «seguridad ciudadana» es un concepto bastante difuso, y que hoy se utiliza con muy diversos propósitos, como en épocas pasadas se utilizaron los conceptos de «seguridad nacional» y «seguridad del Estado» en el plano ideológico, que pretendieron constituirse en la razón de ser de la política criminal y justificaron una gran cantidad de atropellos a los derechos humanos. Cuando se habla de pandillas y grupos juveniles, «seguridad ciudadana» se utiliza, por lo general, como sinónimo de seguridad física en las calles y las casas, olvidándose que un verdadero concepto debería incluir también otras libertades públicas y privadas, conformadas por derechos básicos y fundamentales como los derechos políticos, los derechos económicos y los derechos sociales, los cuales nunca se ven afectados —ni amenazados— por la existencia de esos grupos.

En estos términos, la cultura del terror y del temor crea un ambiente social en el que existen y se reproducen una serie de actitudes contra quienes son considerados «potenciales» delincuentes. Esto pone en entredicho tanto la idea de seguridad como la búsqueda de un concepto de ciudadanía.

Emergentes pero invisibles

Qué les queda por hacer a los jóvenes, en este mundo de paciencia y asco, sólo graffiti, rock y escepticismo... También les queda no dejar que les maten el amor, recuperar el habla y la utopía, ser jóvenes sin prisa y con memoria, situarse en una historia, que es la suya, no convertirse en viejos prematuros.

MARIO BENEDETTI

Manejamos la hipótesis de que la emergencia de la juventud como sujeto social se expresa en un proceso de redefinición de la ciudad en el espacio y en el tiempo y se concreta en la aparición de una serie de universos específicos en la red urbana (Feixa, 2000, *passim*). Los jóvenes construyen su ciudadanía en la consolidación de un saber que proviene de sus

interacciones y búsqueda del sentido de la vida. Con este saber se oponen al estereotipo creado socialmente desde el rechazo de quienes los ven sólo como una amenaza por considerarlos sujetos problemáticos.

Por otro lado, la carencia de políticas juveniles institucionales —que se traduce en la escasez de atención y servicios exclusivos para jóvenes— también representa una dificultad para la constitución de una ciudadanía juvenil. Gustavo expresa: «cuando nos reunimos salimos a bailar, pero en el barrio no hay nada qué hacer...». Los relatos de los testimonios hablan de demandas muy claras: «...yo quisiera que te digan que nos van a dar una beca para estudiar la secundaria, fuentes de trabajo para chicos de 18 años, porque por desempleo comienzan las bandas a robar; el país no progresa...».

Pablo establece una relación directa entre identidad y trabajo cuando afirma: «...si yo trabajo o no trabajo, yo no estoy diciendo qué hago, estoy diciendo quién soy...». Estos testimonios dan cuenta de la necesidad de afirmación y pertenencia a sus entornos y espacios públicos.

Las instancias formales de protagonismo, participación y decisión juvenil que viabilicen la acción y gestión de los jóvenes frente a los temas que les preocupan son inexistentes. Por consiguiente, la capacidad de negociación que la juventud pueda tener, en el plano institucional y con los otros actores sociales, está inhibida por prácticas institucionales que restan legitimidad y representatividad al agenciamiento público de los jóvenes. Prueba de ello son sus relatos relacionados con la política, la Policía o la Iglesia que son consideradas «mentirosas», «corruptas» o «explotadoras del pueblo». Estas expresiones son producto de un profundo malestar y dan cuenta de las fallas propias de la responsividad³ de las instituciones, y

3. Capacidad de respuesta institucional que, lejos de preocupar a la sociedad adulta en contra de los jóvenes, debería preocupar a la sociedad adulta contra sí misma, e identificar qué está «haciendo mal» o, simplemente, qué está dejando de hacer.

no son expresiones que demuestren una incapacidad de integración atribuida por lo general a los jóvenes.

[...] yo cuando voy a votar (perdóneme por lo que voy a decir) a mí me dan mi papeleta y yo pongo: «saben que, quisiera que hicieran algo por el país. Ustedes no valen verga, ustedes sólo quieren llevarse la plata del pueblo para enriquecerse». Entonces siempre escribo eso, pero eso nunca me han de llegar a leer esos políticos [Mateo].

La institucionalidad y la construcción política desde la pandilla

Las pandillas vienen a formar parte del país, porque los políticos mismos se nos llevan la plata y, mejor dicho, ya todos son delincuentes... Los pequeños también van viendo la TV... porque en la TV pasan esos reportajes y se dan cuenta cómo está el país. De ahí salen las pandillas [Efraín].

En coincidencia con los estudios acerca de pandillas juveniles realizados en otros países podríamos decir que «...aunque estos jóvenes no expresan simpatía alguna por la política su situación sí está politizada, desde los medios, en las comunidades mismas donde viven o ejercen su agresión, en las esferas policiales y en los gobiernos; la palabra pandillero está altamente politizada» (Santacruz y Concha-Eastman, 2001).

Esta politización provocada desde los medios y la opinión pública —dentro de la cual el criterio de los y las jóvenes es poco relevante— se contrapone a la politicidad intrínseca de las acciones y prácticas de los mundos juveniles y dentro de éstos los pandilleriles. Esta politicidad se expresaría en términos de vida, de cuerpo, de sentidos, en el consumo, en expresiones como la música, el tatuaje o el graffiti. «La música está en la lucha» se lee en un graffiti en Quito. Estas expresiones hacen un llamado de atención a la sociedad que no logra

«descubrir» la existencia de otras formas de participación política y acción colectiva porque no se pueden medir desde los indicadores tradicionales.⁴

Los jóvenes sienten desconfianza y rechazo a las prácticas políticas tradicionales. De ello dan cuenta las siguientes afirmaciones:

[La Política] es una cosa puerca, los políticos se llevan el dinero, ellos son los delincuentes y al pueblo lo matan de hambre...

[...] por qué voy a tener preferencias políticas por manes que roban, que son corruptos [varios entrevistados y entrevistadas].

Este rechazo, además, se convierte en una justificación de las acciones pandilleras:

Los manes son más ladrones que uno... [Mateo].

Si la ley es más ladrón que uno... [Jimmy].

Otra forma de justificación es reclamar para sí la impunidad que otros disfrutaron por delitos de mayor magnitud:

Ésos son más corruptos que nosotros. Ellos le roban la plata al pueblo y de frente. Esos manes, que son presidentes... ese Abdalá robó y nadie le dijo nada, se fue a Panamá. A nosotros medio nos ven robando y nos cogen y hasta nos meten presos. Nosotros no podemos irnos a Panamá [Sebastián].

Si es que caen presos, con esa misma plata les sacan y frescos como si nada... Si nosotros cayéramos presos, plata de dónde, a pagar como cojudos [Pablo].

4. Por ejemplo, lo que autores como Foucault, Hardt y Negri han denominado biopolítica.

Católicos y cristianos a su modo: creen en Dios, no en la Iglesia

Los jóvenes pandilleros y pandilleras tienen por la Iglesia un nivel de escepticismo similar al que tienen por la política. No obstante, en sus identificaciones políticas destacan elementos religiosos provocadores:

[...] no tengo identificación política y si me llaman a elecciones, creo que no votaría por nadie sólo si baja Papá Dios, votaría por él... [Fernando].

[...] no votaría por nadie, nulo. Sólo por Cristo [el Genio].

Los jóvenes no creen en religiones, instituciones o intermediaciones. Han construido (cuando la han construido) una relación personal con una divinidad.

[...] Para mí ser cristiano no es ser, no estar en una lista de «sís» o de «nos». Ser cristiano es seguir a Jesús y punto; tener como pana a Jesús [Pablo].

Durante la entrevista, Javier y Pedro hablaron sobre sus dudas y certezas acerca de Dios:

Javier: Yo creo en mi Dios, mi Dios para mí y en mi Virgencita del Quinche que es sagrada.

Pedro: Yo creo en Dios... pero también he dudado, a veces.

Javier: O sea a veces se duda. Sí se duda.

Pedro: Con tanta huevada que se ve, se llega a dudar de Dios. Pero no... no... todavía lo tengo...

Javier: Yo creo en Dios, porque bueno, no tengo plata, soy pobre, pero mi Dios siquiera le da salud a mi mami, a mi papi y a mi familia, por eso yo creo en Dios. Siquiera tenemos qué comer...

El peso de la tradición religiosa incide en los discursos y creencias de los pandilleros, pero sus percepciones configu-

rarían una religiosidad mucho más intimista y menos mediada por la institución religiosa.⁵

Recurrentemente la frase «Gracias a Dios...» es expresada por muchos jóvenes pandilleros, siendo además, una frase reflexionada como en el caso de Marco:

[...] no sé si darle gracias a Dios, porque a Dios no le gusta eso, pero a mí no me ha pasado nada.

El cielo y el infierno también están presentes en el discurso de los pandilleros: «el cielo... algo lindo, pero no voy a ir al cielo», «el infierno es lo que vivimos aquí», «el infierno es aquí mismo». El infierno de la religión, el lugar donde «terminan las almas pecadoras», para los jóvenes se materializa en el mundo actual que es considerado violento, «pecador» y «malo». Es decir, el infierno es una realidad presente en la cotidianidad.

En ciertas frases con marcado tinte religioso también se evidencia el «inmediatismo» juvenil o lo que otros estudios en temáticas juveniles han llamado «sensación de no futuro» o «ausencia de futuro»; nos referimos a frases como: «Dios lo dirá, yo trato de seguir adelante», «hay que vivir el momento», «yo trato de vivir el día, el presente y ser feliz con ello», «no sueño con el futuro».

La policía: represión y complicidad

Las instituciones y organizaciones sociales, así como los actores que las representan, carecen de credibilidad, debido en buena medida a las respuestas que han dado a ciertos problemas sociales como la inseguridad pública.

5. Religiosidad tradicional expresada en frases como: «yo siempre he sido católico»; «yo siempre voy a la iglesia»; «miedo sólo se le tiene a Dios, respeto sólo a Dios...».

Con la policía... cuando tenías chance les mandabas a la mierda, les rompías cosas. Los policías serán odiados por los jóvenes eternamente, porque son sinónimo de represión, de «quédate quieto»... y yo no estoy en condiciones de quedarme quieto, ni tampoco reprimido. Yo estoy viviendo mi libertad y mi libertad es sagrada. Si ves un policía, ves que es una persona que te va a privar de tu libertad. Sólo por el hecho de ver el uniforme no les quieres... [Boris].

Los pandilleros frente a la Policía son al mismo tiempo victimarios y víctimas. La fuerza pública es vista —por parte de las pandillas— como una institución sin legitimidad, corrupta y peligrosa.⁶

Cuando nos ven [los policías], ese rato nos hacen requisas. Lo peor es que los manes ni siquiera nos cogían, era para ver qué teníamos. Si nos cogen, «nos sacan la puta», nos dejan por ahí botados y los manes se llevan «nuestras notas». Los manes son más ladrones que uno. Por eso también se les tiene odio [Marcos].

Nosotros teníamos nuestra plata, una cadena, relojes... nos comenzaban hacer requisas... veían que estábamos algunos, entonces ya venían, nos subían a los carros, nos cogían y nos decían que déjate ver qué nomás tienes y se nos llevaban la plata, se nos llevaban las cadenas, las chompas [Santiago].

En las prácticas policiales se evidencia de manera clara la estereotipia: un estilo, una forma de vestir o una pinta determinada; un barrio, una esquina, un grupo de jóvenes reunidos significan potenciales (o consumados) delincuentes:

Si andas con tu banda, hay que abrirse... porque «los pacos», si te ven 5 o 6 te llevan como sospechosos de pandilla. Son sapos [Sebastián].

6. La Policía es vista con «odio», como «lo peor» o como «el peor enemigo». El rol de la autoridad, de la familia o de la Policía, se ha desgastado, según los jóvenes, por sus propias prácticas.

Nos ven como sospechosos, si nos ven mal vestidos, vestidos súper batracio o nos ven con un paquete, les damos a veces dinero, o a veces sí nos «sacan la chucha»... [Jimmy].

Pero más allá de los estereotipos, son frecuentes en la acción policial no sólo actos de corrupción (porque les quitan sus cosas)⁷ sino que también existe una complicidad con los mismos pandilleros, dado que —a veces, según ellos— son ciertos policías quienes les proporcionan armas:

La misma ley [Policía] nos apoya. La ley misma te da las armas para que te defiendas [Cristóbal].

¿Por qué crees que teníamos armas? Porque la Policía mismo nos las traía. Nosotros teníamos un sargento que era [nombre de la nación] y él estaba con nosotros e igual él murió [Pedro].

La relación que existe entre los pandilleros y la Policía, en tanto que a la vez proveedores y represores, representantes del orden y de la ilegalidad, estimula la acción pandillera por el desafío a la autoridad incrementándose así el vértigo o el riesgo que los jóvenes experimentan al delinquir.

Porque como los manes andan con sus armas se creen muy bacanes... o se creen más porque tienen uniforme. Chuta, [el riesgo] yo creo que cuando me he metido a robar en lugares, donde hay guardias, policía... creo que hay que ser bien archo [varios entrevistados].

En definitiva, a decir de los jóvenes pandilleros, la institución policial es vista en gran medida como el estímulo que sostiene las acciones delictivas. A partir de ahí es considerada simplemente «un par» o «un rival» para la pelea callejera y en esto radica y cobra valor «su legitimidad».

7. Julio relata: «Yo ya estoy marcado por la Policía. Estuve fichado en la correccional, y cuando estás fichado siempre se te cargan, siempre te sacan plata. Ahora en el país no todos, pero algunos policías, son corruptos».

La «cárcel»: sanción, sobrevaloración intrapandilla y potencialización del «delincuente»

La puesta en marcha de esta sociedad, asegurando la obediencia a sus reglas y a sus mecanismos de inclusión y/o exclusión, es lograda por medio de instituciones disciplinarias (la prisión, la fábrica, el asilo, el hospital, la universidad, la escuela, etc.) que estructuran el terreno social y presentan lógicas adecuadas a la «razón» de la disciplina. El poder disciplinario gobierna, en efecto, estructurando los parámetros y límites del pensamiento y la práctica, sancionando y prescribiendo los comportamientos normales y/o desviados [Hardt y Negri 2001].

Según los testimonios recogidos, en los centros de reclusión juveniles (hogares de tránsito, correccionales, Policía Judicial) la razón disciplinaria se difumina. Estos espacios son lugares que posibilitan a los jóvenes la inclusión al mundo social de la pandilla más no su reinserción en la sociedad o su re-educación en la obediencia y cumplimiento de reglas. Los pandilleros construyen o encuentran en estos lugares, tal como lo hacen en la calle, su status y reconocimiento.

[...] hay cosas como cuando te vas preso por una «puñetiza» y te ponen en el parte policial: «intento de homicidio». Es tenaz porque sales con el orgullo de que te han puesto intento de homicidio [Marcos].

Detrás de esta sensación de orgullo está el discurso viril, la necesidad de afirmarse como líder:

[...] otras cosas que te dan hegemonía es estar preso porque dicen no, este man ya es vivido ya sabe y no se dejó ver las huevas en la cárcel. El que estuvo preso ya tiene una experiencia más que contar. Contar más cosas de entre todos los del grupo te da cierta solvencia de que este man ya sabe y yo me estoy metiendo con alguien que ya sabe, que tiene experiencia, entonces sabes que estás arriesgando mucho [Boris].

Es así que, de algún modo, los centros de rehabilitación se han convertido en lugares de aprendizaje para el delito:

La escuela Virgilio Guerrero [Quito] es una escuela de maña. Sales aprendiendo «demasiado» allí [Cristian].

Ahí... las acciones que se repiten constantemente son los robos, todos los días... y el vicio, el humo, allí me volví un adicto, no te dejo el polvo... [Sebastián].

Si te ha caído bien la cana, le aceptas por el lado bueno: te formas como un «sociópata». Uno le acepta tranquilamente las cosas y le toma de un modo mejor para que no haya represión, cambia tu vida o simplemente te vuelves peor, más dañado, más delincuente [Mario].

En el parte te ponen que trataste de matar a una persona, pero no trataste de matar sino que hubo cortes o hubo cosas en la bronca y todo te echaron la culpa a vos, sólo es para poner un poco más de trabas para que no salgas... [Boris].

Los métodos de coerción y castigo, que se amparan en supuestos criterios de seguridad, rehabilitación y cura de los males sociales, y las prácticas sociales del orden, disciplina y control, no son más que formas de exclusión, marginación y discriminación. Parece ser entonces que se trata de compromisos que la sociedad asume en contra de sí misma y sus aspiraciones (Cevallos y Cevallos, Foro Nacional de la Juventud, 1998).

De miedo, poder y armas

[...] Yo siento desesperación porque la bala sopla y sopla por el aire, y tú estás parado...

EL LOCO

Aquello que la sociedad asume en contra de sí encuentra sus representaciones más claras en un cúmulo de paradojas sociales que, en palabras de Luiza de Melo (2000),

[...] se ciernen en un actual sentimiento de inseguridad, una amplificación de los riesgos, una obsesión egoísta por protección: un espacio/tiempo urbano en términos macro propicia la desocialización para, como en la cohesión grupal basada en la violencia, asistir a la emergencia y cristalización de patrones originales de sociabilidad.

El miedo, la soledad o la inseguridad a los que nos referíamos como causas que llevan a los jóvenes a drogarse inhalando «pegamento», los ritos de vinculación intrínsecos a la pandilla y la búsqueda de reconocimiento y de poder repercuten en la necesidad de portar cualquier tipo de armas.

Los jóvenes pandilleros tienen gran interés en aprender a manejar las armas, el ser diestro en ello les otorga un valor guerrero frente a los demás porque da cuenta de su capacidad para administrar lo imprevisto.

Eso es lo emocionante, saber que arriesgaste tu vida y no te hicieron nada. Es como irse a la guerra, todo el mundo piensa en irse a la guerra y regresar vivo [El Loco].

Para agredir o defenderse se utiliza cualquier instrumento: puños, cachetadas, piedras, palos, armas blancas o de fuego:

[...] pienso que una persona que tiene un arma es porque es inseguro de sí mismo. Cuando esta arma le es quitada, él se siente inseguro, inestable, sin protección. Entonces tiene esa necesidad urgente de portar un arma [El Loco].

Las armas representan control, dominio e invulnerabilidad:⁸

8. Sea por seguridad y afirmación cuando «...se siente miedo a las personas, a la sociedad, a la Policía, al mundo que te rodea, a lo menos cuando no estás con un arma, parece que no eres nadie» ; o sea para encontrar que «son útiles cuando uno tenía enemigos; o para «...buscar un poder, un dominio sobre las demás personas pero a la fuerza»; esa arma significa el control en las manos.

[...] te dan la oportunidad de abusar de la gente y nadie te va a decir nada, porque tienes un arma, puedes robar, puedes pegar a alguien... un arma te da poder, es una sensación de poder que se sabe que tienes en tus manos [varios entrevistados].

Sin embargo, las mismas armas que protegen y dan seguridad también generan un efecto contrario, no sólo porque otro puede portar un arma sino que, «cuando la bala sopla el que se queda parado pierde».

La muerte y el vaciamiento del sentido de la vida

Vengo de un barrio
tan mezquino y criminal,
quizá te queme, queme, quizá.
Vengo de un barrio
siempre a punto de estallar,
quizá te queme, queme, quizá.
Si de nada sirve vivir
buscas algo por qué morir...

FITO PÁEZ

Una muerte amiga obliga a la muerte
de un enemigo.

CONCHA-EASTMAN

La muerte tiene el extraño poder de sus-
citar el frenesí de la vida.

MAFFESOLI

Vivir como vengas y morir de una. La vida y la muerte en los jóvenes forman parte de sus entornos cotidianos de socialización y desocialización; relacionadas con la posibilidad de tener «norte», razones de existencia, horizontes de destino, la vida y la muerte se encuentran asociadas.

Las manifestaciones de agresión ciegan las prácticas auto-destructivas y reflejan no sólo el reverso del control, sino la

eclosión anómala de su propia condición de incertidumbre.
[De Melo, 2000].

Estas incertidumbres se reflejan en las percepciones que tienen sobre la vida:

La vida para mí... no sé... no tengo nada que decir de la vida [Fernando].

La vida para mí no tiene importancia, porque uno no tiene por quién vivir, uno vive solo y uno mismo se preocupa [Juan].

Los siguientes relatos evidencian una sensación de vaciamiento si bien se relaciona con la muerte, da cuenta —sobre todo— de la pérdida del sentido de la vida.

Sentía un vacío dentro de mí y... no sabía... no sabía ni dónde ir... si en ese rato nos mataban estábamos hecho pedazos. Creíamos que toda nuestra vida era una porquería, que no habíamos hecho nada por esta vida [Walter].

En este contexto, se hace explícita la afirmación de que en los tiempos que corren: la única certeza es la incertidumbre.

Lo lúdico, el exceso y la inversión social recuerdan la presencia estructural de la muerte en el hecho cotidiano y son el signo de una cierta sabiduría de los límites —más o menos consciente— que domina el tira y afloja entre el orden y el desorden, la agresión y la desagregación [Maffesoli 1996, en Serrano 2000, p. 26].

Por esto, en la cotidianidad de hombres y mujeres pandilleros la violencia se ha transformado en una rutina de aprendizaje:

La vida, la rutina, yo veía lo que se peleaban y yo decía debo aprender para defenderme. Lo primero que hacía era acordarme... sabes que una vez me tocó un man de unos dos metros, tucote, que me cogió del cuello... yo dije ya me morí... pero me

enseñaron a que no me ahueve de nadie, hombre o mujer que se me pare adelante: bien me das o te doy [Alejandra].

La muerte violenta es un hecho cotidiano en la actividad pandillera, lo que hace que, además de convivir con ella se dé una valoración significativa. Matar, al igual que afirmar haberlo hecho,⁹ otorga reconocimiento social al interior del mundo de la pandilla. De todos modos, para ser creído es necesario demostrar que se es capaz de matar; es decir, se debe traducir el discurso de la valentía a una práctica violenta.

[...] nos enfrentamos y nos apuntamos con las armas y la que disparó más rápido fui yo. Las dos estábamos en el suelo pero yo me levanté más rápido entonces igual le dije: «te voy a matar si no me sueltas», y me dijo: «mátame, entonces». Como me retó, yo le maté. No me acuerdo dónde le di, pero le maté... [Catalina].

Los entornos pandilleros son aquellos donde «el plomo vuela» y donde los únicos referentes de defensa y respeto son las marcas: el tatuaje, la cicatriz o los colores identitarios que se deben defender. En las percepciones, la muerte siempre está ligada al misterioso e imprevisible azar o al implacable destino.¹⁰

9. «No, no le maté, eso sí no vi que le mató»; «...yo saqué el revólver, di un tiro al azar y después me dijeron que había muerto un man...»; «le pegué un tiro y me dijeron después que estaba muerto». Para muchos es más importante «decir» que se ha matado, más que haberlo hecho; «ni siquiera» presenciar la muerte, sino que sea comentada. Es decir, es necesario sostener el discurso con afirmaciones realistas que no siempre terminan con la muerte como acto real, pues se vuelve a la dimensión imaginaria con la que el discurso de la valentía es una connotación imprescindible de la práctica social.

10. Los procesos de resignificación y relativización de la muerte son expresados por frases como las siguientes: «...yo me he salvado tres veces... creo que soy como el gato que tiene siete vidas...»; «la muerte es el no tener la vida comprada, el no morir a la víspera». Ver «Menos querer más de la vida», Serrano (2000).

Se mata «cuando no hay más remedio», cuando «no tienes alternativa», cuando «es tu vida o la de ellos». Además, morir provoca temor: «cuando me apuntan», «cuando me han amenazado de frente...».

Ese fue creo unos de los peores días de mi vida, porque recién estaba aprendiendo a ver muertos. Era mi primera vez... la primera vez que había visto un muerto y que le había visto a la muerte cara a cara [Luis].

Prefieren que su muerte sea «de una», es decir, rápida, sin sufrimiento, sin dolor. Conciben a la muerte como un paso, y a pesar de que les provoca temor, consideran que hay algo después:

[...] estuve dos veces a punto de ser apuñalado y yo me di por muerto en ese momento. Me dije muy bien, si en este momento me muero adónde me voy, yo sabía que después de esta vida algo tenía que haber [Juan].

De paso, es importante señalar que la muerte en la pandilla —más allá de lo que se piensa comúnmente— no sólo se produce por asesinato sino también por suicidio. Cuando Pedro contaba sus experiencias frente a la muerte lo hacía desde su propia búsqueda del suicidio (lo intentó en tres ocasiones). Si bien en la mayoría de los entrevistados descubrimos un cierto «apego» a la vida, tan cercano a una mezcla compleja hecha de vaciamiento del sentido de la vida y de incapacidad de causarse la muerte, el relato de Pedro nos muestra que el suicidio puede ser interpretado como efecto de una desocialización o ruptura de todo vínculo social. De ahí que Pedro evita el suicidio cuando un «otro socializador» (su amigo o su hermano en este caso) con su intervención lo hace «volver» a la vida. Así relató su primer intento de suicidio:

[...] Me iba a lanzar del tercer piso de una casa abandonada [...] Yo estaba pensando en todo lo que era yo, pensaba

en que yo era una porquería porque si yo moría a nadie le importaba, que no valía, que era como un cero a la izquierda. En eso me puse a escribir a esta vida, me puse a escribir a mis papás y cuando me iba a lanzar, sólo escuché unos pasos que subían rápido por el edificio. Entonces me cogió mi hermano. Mientras iba viendo mi cuerpo que ya estaba lanzado para botarse, de repente sentí un brazo que se cruzó y entonces me dijo qué vas a hacer, no seas mudo, entonces esa fue la primera vez que me salvaron.

El colegio

El colegio es sólo un parapeto para decir que estás estudiando.

CRISTIAN

El estudio es la excusa para que tus padres te mantengan y si ya no estudias tienes que trabajar y si no trabajas cómo tienes tus cosas...

MARCOS

Para muchas pandillas los colegios son lugares para reunirse en los momentos del recreo o a la salida de clases. El colegio se constituye en un espacio de socialización juvenil de tipo conflictivo; es decir, de encuentros y desencuentros. Sin embargo, la escuela no es un espacio que provoque o pueda provocar mecánicamente la constitución de pandillas. No obstante, cabe señalar que la institución escolar no ha sabido renovarse ni constituirse en un espacio que posibilite la expresión juvenil.

Es más, la escasa o nula escolaridad, la deserción temprana o la repetición constante de los años formativos es una de las características que comúnmente se otorgan a los jóvenes pandilleros. Ellos son los que no estudiaron, los «malos» alumnos, los jóvenes «problema».

Llegaba al colegio pero nunca hacía deberes, era buen estudiante pero nunca me gustó hacer deberes y no hacía deberes. Pero tenía problema en faltas, yo tenía el 75 % de faltas... es que me fugaba para ir con mis panas [Mateo].

La carencia de opciones reales de formación y bienestar que el colegio representa, agravada por prácticas obsoletas y recursos pedagógicos limitados e inflexibles, convierte a la institución escolar en un caldo de cultivo para la formación de pandillas juveniles. Un elemento adicional que refuerza la afirmación anterior es que el discurso de la virilidad, como discurso autoritario y duro al que ya hemos hecho referencia, se encuentra también enquistado en la cultura escolar.

La familia

La familia, así como otras instituciones socializadoras, se encuentra debilitada. Su desarticulación debida —entre otras cosas— a la sobrevaloración del rol de la madre en relación con la carencia de la «autoridad» paterna, y la violencia intrafamiliar son potencialmente factores causantes de la inserción de los jóvenes en las pandillas y, sobre todo, escenarios en los que se relacionan con la violencia que luego —de algún modo— reproducirán. En este sentido, la violencia no es algo que los jóvenes «descubren» al salir del hogar; sino que para muchos es una constante que se inicia y se aprende en casa. Es así que la violencia verbal y física se vuelve piel.

Los entrevistados encuentran en la familia un espacio de contradicción y juzgamiento y, por esto, las relaciones intrafamiliares abonan la exacerbación de la conducta agresiva del pandillero.

Si mi papá me había traicionado entonces no podía confiar en nadie más... Mi hermana mayor me dice cambia de vida, ya no debes estar así, ninguno de nuestra familia es así, tú

eres la única que nos haces quedar mal a la familia. Eso lo hace sentir mal a uno [varias entrevistadas].

El desconocimiento de la familia es latente en sus expresiones:

Tú sabías que existía tu madre pero no convivías con ella, ni con tu padre, no tenías esa armonía, esa unidad que debe de existir en la familia, sino que era un alejamiento, casi no existía la familia... la familia era casi algo desconocido [Antonio].

A pesar de que observamos que la familia está en crisis, se puede decir que aún perdura un ideal de familia que —de alguna manera— se reproduce en la pandilla. Este tipo de agrupación actúa como una comunidad de acogida, lo cual se refleja en el lenguaje juvenil que, entre pares, está cargado de expresiones como: «familia», «ñaño», «primo», «brother».

Sin embargo, si bien los problemas familiares pueden ser vistos en muchos casos como antecedentes para la inserción en pandillas, otras causas intervienen en la decisión de pertenecer a una pandilla.

Los padres no comprenden a los chicos, pero también los jóvenes quieren probarse, divertirse con su patín. O sea en cuestión familiar yo no tenía muchos relajos, el problema era que no tenía relajo, ni para bien ni para mal. Mi mamá se dedicaba a darme para el colegio y hasta luego, harás deberes y nada más, yo no tenía problemas [entrevista de grupo].

Otros relatos demuestran como la pandilla es el espacio para experimentar nuevas búsquedas: de emociones y de sentido personal. El descaletarse,¹¹ el salir de la casa, da cuenta de estas búsquedas, significa para ellos una etapa de vivencia propia:

11. En su jerga, la caleta es la casa y por tanto, «descaletarse» sería irse de su casa.

Cuando yo estuve en la Universidad, llegaba borracha a la casa y yo le dije así a mi esposo, te imaginas si no nos hubiésemos casado yo estuviese estudiando, y seguiría siendo una borracha. Él me dice que yo hubiera estado con mis panas, chupando todos los viernes o fines de semana, porque tú me ayudaste a cambiar a mí y yo a vos [Marcela].

A veces nos descaletábamos, nos íbamos con los panas a vivir un buen tiempo y después se regresaba de nuevo a la casa [Germán].

Curiosamente, la mayoría de los pandilleros entrevistados considera al matrimonio y a la constitución de una familia propia como una posibilidad para «cambiar de vida» y poder abandonar la pandilla.

Ya viví la juventud y en mi etapa adulta me gustaría trabajar, ayudar a mis padres, mantener a mi mujer, estudiar y trabajar... ser alguien en la vida [Walter].

No obstante, algunos pandilleros pese a tener hijos y convivir con ellos y con sus esposas no dejan la pandilla. Aunque en algunos casos, como el de Beatriz, el hecho de tener un hijo sí ha cambiado su concepción de la vida y la familia:

Mi hijo me ha enseñado bastante, a valorar la presencia de mis papás porque ahora yo también soy madre y sé lo que se siente tener un hijo. ¡Todo el dolor que mis papás han de haber sentido cuando yo no llegaba a dormir! Yo nunca les respondí, pero yo nunca aproveché las oportunidades que tuve. Pude estar en la casa, aunque sea viendo televisión con mis papás, pero preferí estar en otros lados. Mi hijo me ha ayudado a muchas cosas y a ser una persona adulta...



Ideas para una política de juventud

[...] y hablábamos de naciones, sabes que el término naciones salió recién y una ya hablaba desde hace años. Ustedes ya sabían que había eso, y nunca se preocuparon... nunca les importó nada de lo que había alrededor...

ANITA

La investigación cualitativa ha permitido profundizar los sentidos y valoraciones de los mundos juveniles pandilleros: en los campos imaginarios y simbólicos de la conflictividad entre e intra pandillas, en los contextos sociales económicos y culturales en los cuales ésta se produce así como en los entornos, instituciones y ámbitos de incidencia.

Los sentidos y valoraciones de la violencia —y dentro de ésta, la violencia juvenil— reflejados en este estudio, proponen nuevos escenarios de acción, y sin duda alguna, la posibilidad —necesidad de profundizar a través de nuevas investigaciones algunas respuestas— preguntas frente a esta temática.

En este contexto, mal podríamos desarrollar propuestas de intervención a manera de respuestas —léase recetas— sino, por el contrario, plantear nuevos ámbitos de reflexión y discusión que el debate social y las acciones institucionales no han tomado en cuenta.

Las relaciones sociales en la actualidad padecen de un exceso de imaginarización. Es necesario refundar al «otro» percibiéndolo como adversario y no como enemigo dado que es un miembro funcional de una «competencia» que motiva y sostiene la conflictividad, que permite la expresión de la pluralidad de posiciones y el libre juego entre los actores sociales.

El discurso simbólico de la masculinidad hegemónica y de la virilidad, de la afirmación en la diferencia y en la negación del otro, cortocircuita con el despliegue imaginario de la violencia. La violencia, que muchas de las veces es instru-

mental, tiene que ver con un campo simbólico en el que se ven reducidas sus capacidades de mediación.

La desocialización presente en todos los ámbitos de la sociedad, en particular en los barrios marginalizados y excluidos, las prácticas institucionales y programas de atención, así como la carencia educativa y económica de la población no permiten acceder a «capitales simbólicos» o a promover su producción. Cuando los espacios comunicativos y de aprendizaje están ausentes, cuando éstos son pobres simbólicamente, la reproducción de estereotipos (en particular el de la virilidad) es un hecho «normal».

Sin embargo, es posible desarrollar respuestas efectivas si contribuimos a generar las condiciones para que la sociedad y la juventud tengan espacios de palabra y expresión; de circulación de ideas; de reflexividad sobre los sentidos de la vida; de constante mediación simbólica en los territorios de la conflictividad.

Por tanto, las respuestas-preguntas iniciales frente a la conflictividad juvenil, pueden ser: ¿cómo hacer que la relación con el otro sea mediada con instrumentos simbólicos que permitan aprovechar dicha relación; pasar del discurso simbólico de la virilidad y el reconocimiento a otras formas simbólicas y ritos de no aniquilamiento del otro? Creemos que el juego puede ganar terreno ya que ni desconoce al otro ni tampoco elimina la conflictividad, ambos adversarios son parte del juego.

Si la comunidad emocional de una pandilla se mantiene por un juego imaginario que decreta que existe un otro en tanto que enemigo, entonces ¿cómo permitir que pueda haber *religio*¹ entre los miembros de una agrupación sin marcar un enemigo imaginario: el otro o el gran Otro que es la sociedad?

Creemos que sí es posible, si se transforman o se incrementan las mediaciones simbólicas y no únicamente la di-

1. Nos referimos con el término *religio*, a la capacidad de relación, de re-ligar

mención imaginaria, lo que hace factible el paso de enemigo a adversario.

Si la manera de afirmarse como sujeto-persona debe pasar por la puesta en sombra, inferiorización o negación del otro, y si la cohesión de un grupo se mantiene en función de esta operación: ¿por qué no ver la posibilidad de la pelea ritualizada,² simbólica, sin necesidad de violencia física?

La principal conclusión-recomendación que podríamos expresar es que la temática de la violencia —a la que nosotros nos referimos en términos de conflictividad y malestar en la cultura— no hace sino provocar una mirada hacia adentro de la sociedad en su conjunto con el fin de motivar profundas reflexiones del accionar cotidiano frente a los conflictos propios de la interacción social.

La violencia juvenil no podrá ser solucionada con respuestas fáciles —inmediatas ni de corto plazo—, ni tampoco en la medida en que no se cuestionen patrones sociales y culturales propios de un discurso duro, viril y autoritario, que se traduce en la actualidad en medidas represivas y reformadoras.

Si no transformamos los entornos sociales cotidianos en los cuales los jóvenes se desenvuelven, cualquier política de juventud, sobre todo aquellas relacionadas con la violencia, no tendrá resultados efectivos. Es decir que es imprescindible superar, además de la pobreza, la marginalidad y la exclusión imaginaria y simbólica.

En otras palabras, no existe una receta que de modo aislado cure el «mal» de la violencia, ya que el tratamiento de este problema debe ser una apuesta coordinada intersectorialmente que debe considerar los ámbitos públicos y privados en el amplio entramado social.

Si entendiéramos los sentidos, razones y valoraciones que para ciertos jóvenes tiene el ingreso a las pandillas, posible-

2. La ritualización de la conflictividad podría poner en marcha la confrontación simbólica o la dimensión dialógica propuestas por Habermas (1987).

mente estaríamos provocando en la mirada adulta, en la mirada social estigmatizadora, en la mirada institucional y programática, un cambio que considere más las causas estructurales y aquellas de tipo emocional que los problemas de violencia juvenil como fenómenos aislados.

Además, muchas de las políticas públicas que buscan responder a la violencia juvenil en las calles, no toman en cuenta el hecho de que también existe una relación entre la vinculación a la pandilla y la demanda de diversión o el gusto por lo prohibido.

Las perspectivas de estas políticas deben incorporar aquellos sentidos de los que están cargadas las vinculaciones y cohesiones pandilleras. No se trata de un mero conocimiento de la realidad pandillera, sino de utilizar los mismos mecanismos de fidelidad y vínculo que tienen los jóvenes al ingresar a la organización para emprender el proceso inverso de la desvinculación a la pandilla. Para ello, es necesario que esos sentidos se desplieguen en actividades no delictivas. En otras palabras, pensamos que es posible diseñar políticas públicas a partir de los horizontes de sentido ya presentes en la juventud y no desde visiones preconcebidas ajenas a esos horizontes.

De las valoraciones en la pandilla

Haremos malabares con nuestra pobreza, música y poesía de barriga vacía, fuego por la boca con nuestras propuestas.³

En términos de organización juvenil, cobertura, acción colectiva y convocatoria, las pandillas son las más estables y compactas, sobre todo si las comparamos con cualquier otro tipo de organización estudiantil, barrial, cristiana o política.

3. Afiche de celebración del Día Global del Servicio Voluntario Juvenil, Foro Nacional de la Juventud 2001.

Si bien la pandilla resulta interesante para algunos jóvenes, es necesario ubicar, por un lado, cuáles son esos intereses, envites y pegamentos que los cohesionan, y por el otro, qué valoraciones sustentan las dinámicas de integración pandillera que se pueden rescatar y ser aprovechados en el tratamiento del tema pandillero. Mencionamos aquí algunas:

- Un respeto irrestricto a las jerarquías y a la autoridad. Esto que puede contraponerse a ciertos criterios sociales, según los cuales los jóvenes pandilleros no reconocen ninguna noción de autoridad, demuestra más bien la factibilidad de procesos que instaurarían otros liderazgos grupales.

- El tratamiento de las discrepancias internas no niega la conflictividad sino que incita a la confrontación en base a diferencias sin vulnerar la cohesión interna. Esto abre la posibilidad de desarrollar estrategias de mediación-confrontación sin necesidad de desarticular las formas organizativas.

- El «vacile», la ropa, los deportes y la música son prácticas que articulan a los jóvenes pandilleros. Estos elementos permiten potenciar actividades creativas en base a las que ya existen, ampliando los horizontes de producción simbólica.

- Los jóvenes pandilleros muestran tener una capacidad de adaptación a condiciones desfavorables; afirman que de la vida «hay que salir bien parado»; por lo tanto podemos hablar de una fortaleza que podría ser potenciada como un recurso empleable frente a las adversidades como son la pobreza y la marginación.

De las políticas culturales a la ciudadanía cultural juvenil

Como ya hemos dicho, para que las acciones de políticas públicas para la juventud sean efectivas es necesario partir de los horizontes simbólicos ya existentes en los mundos juveniles.

Sin embargo, como afirma Reguillo (2000*b*), existe una tendencia fuerte a (con)fundir el escenario situacional con

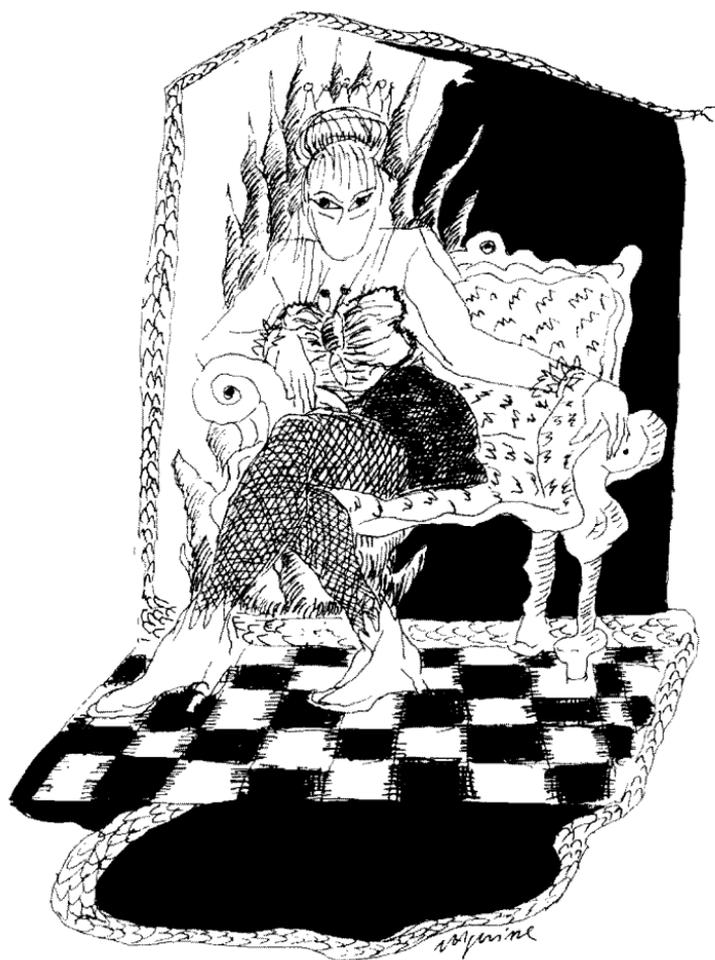
las representaciones profundas de los jóvenes o, peor aún, a establecer una relación mecánica entre prácticas sociales y universos simbólicos. Es necesario, dice la investigadora, pensar en la calle en tanto escenario «natural», como espacio de extensión de los ámbitos institucionales en las prácticas juveniles y no como antagonista en relación con espacios escolares o familiares. A lo largo de esta investigación pudimos establecer una relación directa entre la acción de las pandillas y el espacio público. Acción que se ve reflejada en la «irrupción» o «invasión» de lo público en el intento de negar la exclusión o la marginación y hacerse visibles. Esto quiere decir que lo que está en juego es, entre otras cosas, la apropiación de la ciudad. Solamente si se registran las relaciones del joven (y en particular del pandillero) con la ciudad, en cuanto objeto cultural de consumo, y sus experiencias de apropiación de los lugares públicos, es posible entenderlo como actor social (Pérez, 1996).

Los resultados de la investigación dan cuenta de que la música, desde los distintos géneros del rap, del rock o de los nuevos ritmos y fusiones, el graffiti o el chapeteo, el arete o la pinta, constituyen consumos culturales con sentido propio, cargados de una politicidad expresada —hoy más que nunca— a través del cuerpo que se hace baile, piel, carne y estilo.

El desarrollo de políticas culturales para los jóvenes permitiría subsumir capacidades y destrezas para la producción de capital simbólico, insumo necesario para mediar la conflictividad social y juvenil. Una política cultural que reconozca las formas participativas, expresivas y organizativas que los jóvenes tienen, permitiría desplegar nuevos enfoques que tanto las ciencias sociales o las prácticas institucionales han desarrollado insuficientemente. Consecuentemente, para delinear y alimentar las agendas de políticas de juventud, es imprescindible desarrollar de manera permanente la investigación de los mundos juveniles, por ejemplo a través de la constitución de un observatorio ciudadano de la juventud, ya que son las representaciones colectivas, nutridas de percep-

ciones, sentidos y mapas cognitivos, las que dan forma y contenido a las identidades-alteridades sociales para la construcción ciudadana. La emergencia de la juventud como sujeto social ha desempeñado un papel fundamental en el paso de la ciudadanía civil a la ciudadanía política, y en el establecimiento de los derechos individuales, la libertad, la justicia y la propiedad, como derechos a participar en el espacio público (Reguillo, 2000a). No obstante, es necesario pensar hoy en día en una ulterior transformación, la que se refiere al paso de una ciudadanía política a una «ciudadanía cultural»,⁴ esto es un conjunto de prácticas y nuevas configuraciones de la vida cotidiana que constantemente los sujetos juveniles crean a través del lenguaje y la expresividad. En palabras de Reguillo (*op. cit.*) existe el reto de «desarrollar una mirada que trata de no perder al sujeto juvenil, sino que busca entenderlo en sus múltiples “papeles” e interacciones sociales, en sus “modos de estar juntos” (Barbero, 1995), en sus “comunidades inmediatas de significación” (Orozco, 1991) y en aquellos movimientos o “gramáticas de vida” (Habermas, 1989) que hacen las veces de “comunidades imaginarias” a las cuales se adscriben».

4. El concepto de ciudadanía cultural ha sido usado especialmente por autores como Reguillo (2000b).



Conclusiones

El análisis desarrollado nos lleva a plantear, de modo sintético, algunos conceptos e ideas preliminares que pueden ser considerados como sugerencias en el tratamiento del tema de pandillas juveniles.

1. *El reconocimiento*: de los sentidos y valoraciones, que hacen que los jóvenes, por sí mismos, como personas y ciudadanos, como actores sociales, sean «dueños» de espacios propios socialmente reconocidos y cuya constitución se da a partir de sus particulares «formas de ser y estar en el mundo». Estas formas son diferentes de aquellas de los mundos adultos, aunque es importante resaltar que esas diferencias no se dan en base a una natural esencia de unos y otros, de jóvenes y adultos, sino como relaciones mutuas que son las que hay que tener en cuenta en el análisis.

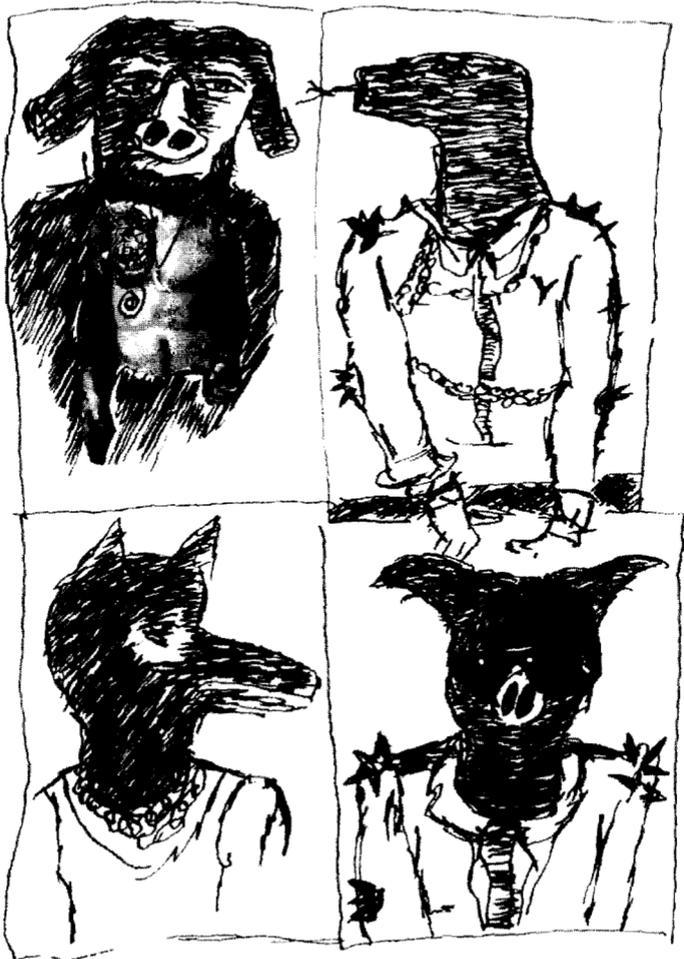
2. *El desarrollo lúdico*: como reproducción de prácticas de sociabilidad en las que los sujetos se «ponen en juego» o «se juegan» en la construcción negociada de las complejas dinámicas interactivas. A través de ellas se estimula el carácter agonístico y competitivo implícito en cualquier juego, motivando así la participación activa e interesada de cada jugador, la puesta en práctica de la tolerancia, el manejo del riesgo y del vértigo, de la diversión y el ocio y de la representación corporal.

3. *La acción colectiva y la erotización social*: que deben considerar a la acción juvenil pandillera como «capitalizable», en la medida en que pueda ser reconocida desde su peculiar politicidad y otorgar horizontes de sentido en la socialización y la erotización, es decir, en la capacidad de «toparse», «tocarse», encontrarse, juntarse, enamorarse, protegerse entre los iguales y los diferentes, capacidad que se traduce en la construcción amorosa de vínculos, de un más allá siempre simbolizable en las relaciones puramente imaginarias.

4. *La gestación de una cultura escolar, política y jurídica distintas*: como posibilidad de fortalecer entornos sociales que promuevan la solución de conflictos a través de prácticas no agresivas sino dialógicas. De ahí, la generación de una cultura escolar distinta que cuestione las relaciones verticales profesor-alumno y que entregue las motivaciones necesarias al estudiante; una cultura jurídica que lejos de ser represiva pueda ser mediadora; una cultura política que en lugar de ser escenario de agresión confronte sus discrepancias asumiendo la conflictividad, con una capacidad renovada de mediación simbólica.

5. *La redefinición del concepto de violencia*: que permite rescatar las prácticas violentas distinguiéndolas y hasta oponiéndolas a aquellas crueles o agresivas. La violencia, en este sentido, implica una escritura que pueda ir más allá del código cultural del reconocimiento que encuentra su legitimidad «simplemente» en la aplicación de una «marca», una moda o un consumo. La vestimenta de un grupo de jóvenes, por ejemplo, no llega a ser en muchos casos una escritura porque no se genera como tal, es decir que no es motivada por el deseo de decirse particular frente a cualquier otra escritura sino que intenta simplemente hacer variaciones sobre el código generalizado del reconocimiento. En ese caso, se trata de marcar con la ropa u otros atributos estéticos una diferencia coyuntural —de procedencia, de generación— que funcione sencillamente como signo prueba de la pertenencia a un grupo. Esto no está necesariamente ligado a una conciencia política fuerte que permita una discursividad sino, de un modo más inmediato, a una visibilidad. No es un hacer violento o un pensar violento en la medida en que no está en juego un choque que permita una dimensión ética que apele al no sometimiento o a la no inferiorización de un hombre por otro. La escritura de la violencia es entonces la escritura de un enfrentamiento vital que contradice la lógica de la muerte, el asalto o la violación.

Finalmente, lo político de la violencia estaría relacionado con la realización de una performatividad que se despliega a consecuencia de la producción de un sentido.



Anexos

I. A propósito de pandillas, cultura y política

La música está en la lucha.¹

¿Es posible, en base a lo que se ha analizado en este libro, encontrar un valor político, entendido como un modo para plantear o sólo hacer entrever una acción que se traduce en alguna forma de incidencia para la transformación social? La concepción que sostiene el argumento de que la acción pandillera configuraría la expresión de un malestar social llevado al límite o que incluso se ubicaría por fuera de todo orden posible, no resiste las evidencias empíricas y las interpretaciones que de ellas hemos podido hacer gracias a la investigación realizada. Si existe una dimensión política en esa acción, no representa ciertamente su elemento caracterizante que parece ser en cambio la reproducción de códigos, valoraciones y concepciones de las que se alimenta un tipo de discurso que ha hecho de la «fuerza», el autoritarismo y la dominación mezclados con la corrupción y la impunidad, los ingredientes fundamentales que sostienen los imaginarios dominantes en la construcción del orden social y político, al menos en Ecuador. Formas extremas de violencia juvenil, como las que sirven para escalar posiciones de prestigio y «liderazgo» en los colectivos pandilleros, que desarticulan cualquier intento de construir un sentido «mínimamente aceptable», sólo muestran como síntoma el grado de fractura de un vínculo social agonizante.

Es en este contexto que debemos repensar la relación entre cultura y política, constatando el potencial transformador que representa la creación de formas culturales y simbólicas de la cual son portadores los colectivos juveniles, incluidas las organizaciones pandilleras. En este sentido, el conjunto de expe-

1. Grafito en una pared de Quito.

riencias que provienen del mundo de las *culturas juveniles* en cuanto a la capacidad de recrear modos «alternativos» de vida social y cultural, por medio de una voluntad o de una conciencia que se plasma en la construcción de nuevas subjetividades, pone a disposición para el análisis un material muy fecundo. Cabe señalar, sin embargo, la importancia de repensar incluso esa experiencia dado que bajo el rótulo de «culturas juveniles» ha cabido de todo, con la consecuencia de que hemos perdido de vista cuestiones que no podían ser leídas bajo una óptica exclusivamente cultural como, sólo para dar un ejemplo, el problema de la exclusión social de amplios sectores juveniles de la participación política, y que reclaman una renovación de las categorías analíticas y de ellas su filo crítico. No obstante, hay, entre otras, una experiencia que quiero rescatar y que se refiere a que en muchas expresiones culturales juveniles los jóvenes han demostrado saber cómo transitar por los territorios semánticos de la transformación de los signos. En los usos de los estilos y las modas, en gran medida vehiculizados por las industrias culturales, se observa la puesta en escena de procesos de constitución de un complejo conjunto de significaciones y representaciones simbólicas, de tal forma que es posible afirmar que algunos grupos juveniles han sabido crear sabiamente un «juego de apariencias». Como escribe Hebdige: «el desafío a la hegemonía representado por las subculturas no emana directamente de ellas: en realidad se expresa sesgadamente en el estilo. Las objeciones y contradicciones quedan planteadas y exhibidas [...] en el *nivel profundamente superficial de las apariencias*: esto es en el nivel de los signos» (Hebdige, 2004: 32, cursiva mía). Lo que ahí está en juego es la puesta en acto de una conciencia que se refiere a una *distancia* necesaria para garantizar la construcción de aquellas apariencias y la infinita posibilidad de otras. Éste creo que es un modo para relacionar la cultura con la política. Con la primera, gracias a la elaboración de apariencias posibles en la medida en que se ha entendido y hecho la experiencia de que dependen del mantenimiento de una distancia con respecto a todo proceso de su construcción, los jóvenes pueden desarrollar un modo de contaminar a la política por medio de la experiencia cultural.

El sentido político de esta operación se muestra evidente si pensamos con Žižek (2003: 29) que «la apariencia tiene más peso que la cosa en sí, porque designa el modo en el cual la cosa en cuestión está inscrita en la red de sus relaciones con los otros». En la manipulación ficcional de los signos, en la constitución y significación del estilo, en lo performativo de la subjetividad, algunos jóvenes entienden a fondo el mundo de las apariencias de la política institucional, mostrándose capaces de operar una deconstrucción de aquella política que, entre otras cosas, confunde seriedad con solemnidad. Lo «serio» de la lógica juvenil podría estar en cambio en lo que Žižek manifiesta en cuanto a la lucha política que «indica la tensión entre el cuerpo social estructurado, en el que cada parte tiene su lugar, y la parte que no tiene parte», la parte que amenaza con hacer estallar este orden en base a un principio vacío de Universalidad» (Žižek, 2003: 148). Para que la acción pandillera tenga un significado político en la dirección que aquí se ha señalado, es necesario que «redefina» la concepción de la violencia y las formas y sentidos a través de las cuales se expresa. Así, es importante distinguir las prácticas violentas de aquellas que se inscriben «simplemente» en el marco de la crueldad; la sumisión de un hombre por parte de otro no es un acto violento sino cruel. La violencia implica un plano de conciencia en el que se inscribe como diferencia ética; este plano de conciencia, como tal, se produce partiendo de una reflexividad en la que el sujeto se constituye a partir de la asunción de una responsabilidad social y política. Queda claro, por lo tanto, que esta designación de la violencia es otra cosa con respecto a las variaciones, más o menos contingentes, de los códigos culturales dominantes que sustentan el reconocimiento y que se limitan a marcar un grupo por medio de una moda, un vestir, un práctica de consumo. Estas diferencias coyunturales (de proveniencia social o generacional) funcionan como «signos prueba» de pertenencia y de este modo ofrecen y reflejan visibilidad pero no producen discursividad alternativa. El uso de emblemas e insignias producidas para sostener una identidad no se vuelve en muchos casos una forma de *expresión y escritura* porque no se desarrolla a partir de

una conciencia de su valor político que debería mostrarse en términos de discontinuidad y de afirmación de una diferencia en el sentido derridiano de constante diferir.

En síntesis, no se puede plantear la existencia de un hacer o pensar violento si ésta se manifiesta en una confrontación en la que no esté claramente presente una dimensión ética que apele al rechazo del dominio y de la inferiorización como elementos fundantes de las relaciones sociales. A partir de estas consideraciones se puede afirmar que las prácticas violentas de las pandillas representan sólo *ilusiones* de transgresiones del orden social, dado que el sentido político de la violencia reside en la capacidad de creación discursiva y de *una escritura* que puede derivar de la confrontación y de la performatividad que el conflicto, como producción de múltiples formas de significación y de sentido (apariencias), vuelve posible.

Los sentidos y las valoraciones de la violencia juvenil reflejados en este artículo proponen nuevos escenarios de acción y a la vez la necesidad de profundizar a través de nuevas investigaciones algunas preguntas frente a esta temática. Por la escasa existencia de condiciones que viabilicen procesos de socialización en los que el reconocimiento y el respeto mutuo sean sus ingredientes fundamentales, por espacios comunicativos y de aprendizaje social simbólicamente pobres, así como por las cada vez más hondas carencias de educación de calidad y de recursos económicos, muchos jóvenes se ven en la encrucijada de ser marginados o entrar en ese mundo con viso «hedonista» y «exitoso» que es la pandilla, donde la reproducción de estereotipos (en particular el de la virilidad) se vuelve un hecho «normal».

Es posible concebir respuestas y estructurar intervenciones efectivas si contribuye a generar las condiciones para que los jóvenes vean multiplicados los espacios de palabra y expresión, de circulación de ideas, de reflexión sobre la representación de los posibles sentidos de la vida. Para que las políticas públicas para la juventud sean efectivas es necesario que tomen en cuenta los horizontes de creación simbólica potencial que configuran los mundos juveniles.

Contenido de la página 1 de 1



Política

La consulta de Gutiérrez a segundo plano

Desde que asumió la Presidencia, Lucio Gutiérrez habla menos de convocar a una consulta popular. Durante la campaña electoral, esa fue una de sus ofertas para despolitizar la Función Judicial, los organismos de control y reducir el número de diputados. Su prioridad al inicio ha sido el tema económico.

El hecho



Mañana se realizará las elecciones legislativas en Israel. El partido de Ariel Sharon es el favorito de los votantes. El resultado de una de las elecciones más importantes de Israel. Reuters

[Ver más imágenes](#)



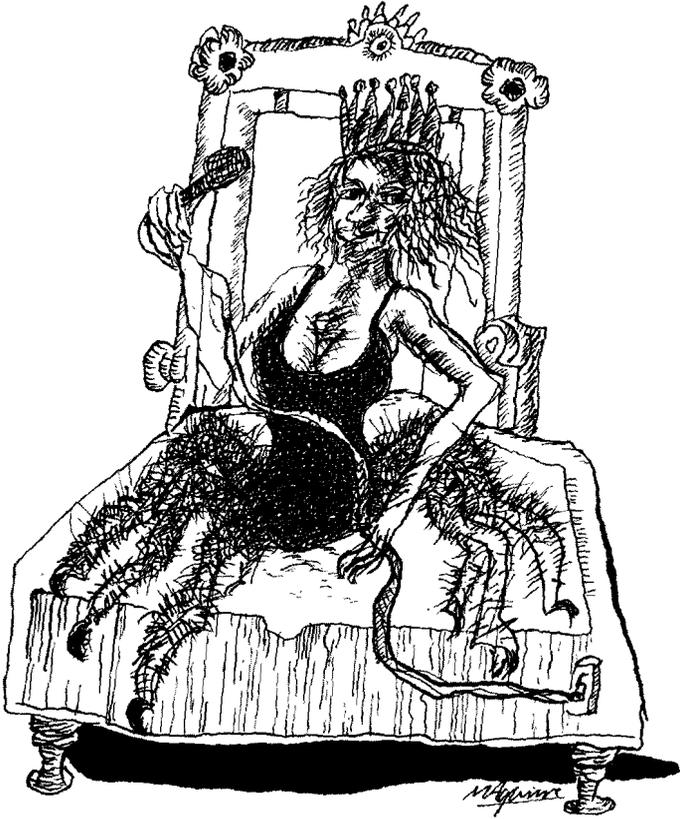
II. Para una etnografía de la noche

La noche atrae, así como la calle. La noche es como si redujera las diferencias o paradójicamente las volviera visibles de alguna manera. Para hablar de la noche queremos reproducir entero un relato, un texto poético que habla por sí solo y es el resultado de una observación que no fue realizada por ninguno de nuestros etnógrafos sino por uno de estos sujetos que llamamos, con mucha facilidad, «pandillero». Un joven, un hippie, que se apoda el «traga muertos». Él «vacila» en la avenida Amazonas de la ciudad de Quito:

Desde que empieza desde que hay luces sonidos colores a las 6 de la tarde hay bulla gente sonidos colores a las 6 de la tarde a las 9 de la noche comienza a hacer frío a las 10 hasta las 12 igual y a lo que está haciendo frío ves a un putanal de niños saliendo a vender flores por ahí un man vendiendo droga unos negros enchompados vendiendo droga ves a los Tulas subiendo y bajando con cara de imbéciles ves a los ricos en los carros a todo volumen y ves a los hombres buscando sexo por ahí más de noche ves a los jovencitos yendo a bailar a la discoteca después ves cerrar los almacenes se apaga la música se apaga los focos y sólo ves la soledad de la calle y el frío con la gente que esté ahí y los niños vendiendo las prostitutas vendiéndose y los travestis caminando las botellas de trago tirándose y los borrachos y los chapas los ladrones y los negros vendiendo marihuana después a la 1 de la mañana tienes un frío tenaz que tienes que hacer es tomar trago te pones un montón de trago de Norton que vale \$1 con un dólar que te haces de trago puedes vivir otra realidad no sientes dolor ni frío ni hambre en ese rato vos ves a la gente salir de las discotecas felices ebrios después ves a la gente tragando en las chancrosas con sida comiendo las papas fritas ahí ves las migajas que botan a la basura y la gente recogiendo los po-

bres los niños los indígenas los locos hasta ves a locos, ricos, pobres prostitutas negros blancos ricos pobres y clase media niños guapísimos ahí niños guapos pobres y después de eso ves durmiendo en la calle más de 20 personas en una esquina loco con un cartón cobijados con un periódico y otros calentándose con un cartón que no se prende más se calienta haciendo moñitos eso es a las 2 hasta las 4 de la mañana sientes ese frío que te come los huesos y después vos del cansancio sabes cuál te mata más tienes hambre y cansancio pero el que más te mata es el sueño y no te importa el frío del cemento y no te importa que el culo está hecho verga ya no más el sueño te venció el sueño y te quedaste en la esquina y cuando la gente pasa dice oye está borracho que asco pisémosle escupámosle así pasa la gente diciendo loco y ves al lado las botellas las basuras eso en la Amazonas luego a las 6 de la mañana pasa el man que recoge la basura y deja limpia las 6 ya no hay ni borrachos ni hippies ni drogadictos ni maricas ni travestis, solamente hay pobres...

Todo eso desaparece a las 6 de la mañana se desaparece porque pasa un carro limpiando las pobreza de la ciudad y a las 7 de la mañana es una linda calle que no ha pasado nada y nadie sabe nada y esa es la realidad y para escaparte de esa puta realidad vives en la luna y te tomas un trago y te quedas fresco y no piensas en ningún careverga de la verga o sino te haces maricón o sino puta lo más que puedes hacer en esta vida es no pensar en nada ni en Dios ni en plata ni en nada lo único que puedes pensar es en chupar... chupemos.



Pequeño glosario de frases y términos

El presente glosario ha sido incorporado a fin de entender los términos y frases que utilizan los jóvenes en sus relatos y que han sido citados en esta investigación. Es necesario aclarar que muchos de estos términos no son utilizados por todas las pandillas, ya que cada una tiene sus propias formas de expresarse/diferenciarse, además del hecho de que no son de uso «exclusivo» dentro de la pandilla o de utilización única de los jóvenes; sin embargo, citamos las más usadas.

Existen, a su vez, variaciones marcadas entre términos según la zona geográfica; los jóvenes varones y mujeres de Quito, Guayaquil o Cuenca se diferencian entre sí por sus propias expresiones regionales, en estos casos, junto con la palabra existe su descripción geográfica. Hemos encontrado además, dichos y expresiones que responden a otros contextos y que han sido incorporados, como el caso de colombianismos y palabras anglosajonas sobre todo.

Las palabras que están acompañadas con otras entre paréntesis, son frases que en conjunto tienen significancia, solas no. Así como también, frases que en diferentes tonos, contextos y personas cambian de sentido. Prueba nuevamente del carácter «complejo» de los lenguajes juveniles.

Palabras que en diferentes contextos cambian de sentido

No me vean las huevas: es decir, que no sea inferiorizado o molestado.

Te hago huevadas: refiriéndose a que él puede «joderte», cortarte con un cuchillo, pegarte, etc.

No te ahueves: es decir, no seas cobarde.

Son huevadas: quitar veracidad, aminorar o no creer en algo.

Qué huevada eres: puede ser desde un insulto o una forma de decir a un amigo que es una «pendejada», no digno de algo o que ha cometido un error.

Bacán, bacano(s), bacana(s), bacanes, chévere: es decir que algo es «pleno», que causa gusto.

Que estás muy bacán; Que muy chévere: hace referencia a que ese «otro» se está creyendo más de lo que es «uno».

Qué nota: es una expresión de asombro sobre algo, también que es «chévere».

Unas notas: es decir, las «cosas de uno», problemas o cosas reales que tiene.

Mucha nota: también puede pasar por insulto, o para expresar que aquella cosa que pasa o cuentan ha rebasado los límites de quien lo dice.

Términos en orden alfabético

Aboyado (Guayaquil): forma de expresar que está golpeado o herido.

Ábrete, abríte, abrirse, me abro: forma de expresar distancia del grupo, ya sea porque que se va a algún otro lado, o que no desea participar de alguna acción.

Acolitar: acompañar, apoyar, ayudar (mi acolite: mi amigo).

Ahuevado: cobarde

Aniñados (Guayaquil): forma de decir a los «niños ricos», a los adinerados.

Aplica (cuál es el que ~) (Guayaquil): es decir, quién es el que se atreve a hacer algo.

Arrecho: que se es valiente o que está excitado sexualmente, según el contexto.

Batida: palabra que expresa que varios miembros de la pandilla o nación salen a robar. También hace alusión a las redadas que hace la Policía.

Batracear (Guayaquil): es el acto de vacilar; molestar, ya sea en «buen» o «mal» sentido.

Batracio (Guayaquil): expresión utilizada por los pandilleros para describirse a sí mismos y a otras personas, ya sea por su forma de vestir; cuando realizan un acto o dicen algo fuera de lo común (malas palabras, por ejemplo). Éste también puede ser un insulto contra alguien.

Berreado: algo que ya no es original, algo que se ha copiado y que es repetido, ya sea un sitio, una cosa o una frase.

Billete (tener ~): tener dinero (los ricos son los que «tienen billete»).

Cachina (Guayaquil): palabra utilizada para referirse a la posesión de cosas o ropa nueva o a la nueva moda.

Cagado: tener o estar en algún tipo de problema.

- Caleta:** es la casa, el hogar, el lugar donde viven.
- Cana:** es la cárcel.
- Caminante:** integrante de la *nación*.
- Caminar** (ir a ~): ir a robar.
- Camello:** trabajo.
- Carcoso:** algo inferior, sin mucho valor.
- Cargarse:** molestar a alguien en demasía.
- Cargoso:** alguien que «se carga», que molesta en demasía.
- Cayo** (tenemos un ~) (Guayaquil): es decir, tenemos un problema o un inconveniente que resolver.
- Chamba:** para referirse a una actividad de trabajo o económica, también puede ser utilizada por los pandilleros como una expresión para ir a robar.
- Chancrosas:** son las comidas rápidas de la Avenida Carrión de Quito (~en Etnografía de la Noche)
- Chapa(s):** forma de referirse a la Policía, especialmente en la sierra.
- Chapeta** o **Chapa** (Guayaquil): palabra utilizada para referirse en general a los apodos o sobrenombres dados dentro de la pandilla o nación.
- Chapetear** (Guayaquil): acto de rayar las paredes con frases, eslóganes o nombres de la pandilla o nación. Es la forma también de marcar sus territorios.
- Charada** (tirar ~): molestar a alguien, burlarse.
- Chimba** (qué...) (Guayaquil): significa que no tiene valor o que no se lo da, es «qué chucha». A diferencia de la expresión colombiana que significa lo contrario, es que es algo chévere o emocionante.
- Chiveado:** adulterado.
- Choros:** ladrones.
- Chucurrilla** (Cuenca): licor.
- Clan:** unión de dos a tres naciones.
- Cliente:** es la persona a la cual roban.
- Corona:** líder de una nación.
- Cristal** (**háblame** ~): transparente, hablar claro.
- Cucha:** la madre, la mamá.
- Cuchos:** refiere a los padres o también para decir que alguien ya está entrado en años.
- Culillo:** miedo.
- Culo** (hecho ~): si bien se refiere a las nalgas, la frase significa que algo está mal, feo o inapropiado. Se quedó ~: es que se quedó asombrado, pasmado.
- Culo vago** (Guayaquil): se refiere a las mujeres de «programa», o de «cantina» que andan con hombres de arriba para abajo.

- Del putas:** algo que está bien, en sobre manera.
- Dope** (Guayaquil): para referirse a una porción de droga.
- Duros, propios, parado:** es decir, los fuertes, valientes, originales.
- Encachinarse** (Guayaquil): obtener cosas o prendas de vestir o lucrirlas (conjugación de cachina).
- Freteas:** acto de enfrentar a alguien.
- Fresco:** tomar una actitud tranquila, perder cuidado sobre algo o mantenerse al margen.
- Frito** (estar ~): significa tener problemas.
- Full** (A ~): es decir que algo está lleno, repleto, que se tiene algo en demasía.
- Gaibor o Gueibor:** refiriéndose al aparato sexual masculino, la «verga», pero con un sonido «americanizado» del término.
- Gajo:** grupo de personas.
- Gente:** palabra utilizada para referirse a los miembros de su pandilla.
- Gil:** es la persona tonta o boba; alguien a quien robar o simplemente a quién molestar. Es el antónimo del «vivo».
- Grafitear:** acto de rayar las paredes con frases, eslóganes o nombres de la pandilla. Es la forma también de marcar sus territorios.
- Grifa** (chompicio, goma, basuka, bate, hayaca, maduro con queso, polvo, trique, vivio): tipos de droga.
- Guabura** (vamos a darle ~): significa que se dará duro a alguien.
- Guambra** (Chamo, Peladito): formas de inferiorizar al tratar a las personas, no siempre menores, que conocen poco de la vida o que se están equivocando con actos o apreciaciones.
- Hermanito** (Guayaquil): utilizada por algunas de las «naciones» para referirse a sus pares, a sus miembros.
- Hermano mayor** (Guayaquil): el que da las órdenes a los miembros de la «nación», tiene un grado de superioridad en la «nación».
- Hip hop:** movimiento cultural creado alrededor del ritmo musical del rap y sus demás consumos (gorras, pantalones, camisetas, etc.).
- Hostigamiento** (Guayaquil): con sus varias connotaciones significa fastidiar, cuidar de cerca a alguien, o constituye una de las pruebas de iniciación en la *nación* que se refiere a hacer ejercicio forzado.
- Hueca:** lugar «escondido» para divertirse o para conseguir algo.
- Hueco:** lugar donde se compra la droga.
- Huevas** (ver las ~): molestar a alguien o ser molestado. La frase puede ser utilizada cuando se hacen algún chiste entre los jóvenes o tener connotación agresiva cuando ese chiste «cayó mal» o pasó la raya y molestó en demasía.
- Jama:** comida.

Joda, joder: divertirse o molestar (en buen o mal sentido).

Leta, letus: ver en caleta (~ca ~leta)

Madre: encontramos varias expresiones rituales con relación a la madre, chucha tu madre o puta madre (respuesta agresiva frente a algo), del puta madre (—agregándole la palabra del— es algo que es muy, muy interesante o chévere), te saca la madre (para expresar que le puede pegar muy fuertemente), valen madre (es decir que no tiene valor).

Man(es), la man(es) (tipo(s)): personas.

Marcar (~la hora) (Guayaquil): contar qué se ha hecho.

Mosh: baile grupal rockero (*heavy metal*) que lo desarrollan con una caminata en forma circular y que incrementan su paso al ritmo de la canción hasta terminar corriendo y saltando con pies y manos.

Mouser (estamos en la ~) (Guayaquil): es decir, estamos mal.

Movida: se refiere a un acto o un plan personal o grupal.

Nación: unión entre pandillas que superan además los cientos de integrantes.

Norton: es el licor de marca «Norteño» (en «Para una etnografía de la noche»).

Ñero(a): un(a) amigo(a). Éste es un término colombiano que viene de «uñero», parte de la frase: «somos como uña y carne». En el contexto del relato que citamos, se refiere a una persona cualquiera.

Olla: lugar donde se compra la droga.

Olla (estamos en la ~): estamos mal, en problemas, o sin dinero.

Paco(s): forma de referirse a los policías, especialmente en Guayaquil.

Pana (brother, familia, ñaño, ñañón, loco, yunta): amigo.

Parada (hechar o tirar ~): lucirse en un lugar o molestar a otros.

Paro: mentira.

Pata: grupo de personas muy amigas (también llamada jorga, grupo o pandilla).

Patín: se refiere a los actos de una persona o grupo. Están en su patín: están en sus cosas.

Pato: alguien a quien molestar, pegar o robar.

Pelada(o): en diferentes contextos es una chica(o) cualquiera, o también se refiere a la enamorada(o).

Peluquero (vamos al ~) (Guayaquil): es decir, vamos a robarlo, asaltarlo, allanarlo.

Pito: problema, relajo, pelea.

Piteado: que tiene problemas.

Polilla (Guayaquil): un tipo que sabe de todo.

Plástico (Quito): ver en lenguaje «aññado».

- Plomo:** balas.
- Putanal:** muchos.
- Quebrar:** matar.
- Recorrer:** cuando los miembros de una pandilla o «nación» de un determinado sector van a buscar a otros para irse de bronca o simplemente ir a robar (especialmente en Guayaquil).
- Relajo** (hacer ~): hacer problema o divertirse.
- Relajosa:** que le gusta hacer relajo
- Rollo:** similar a la «movidita» o «patín», se refiere a un acto o un plan personal o grupal. (Estar en un ~): tener algún lío o problema. (Hacer un ~): algo que es contado o hecho y da vueltas, confunde, engaña, que es una mentira o no se lo cree.
- Sabido(s):** personas que conocen más de la vida y de la calle.
- Sapos:** las personas que delatan o cuentan las cosas de la pandilla.
- Superior** (Guayaquil): utilizado para referirse a una persona con un nivel jerárquico mayor que el suyo en la pandilla o «nación» (un corona le dice superior a su rey).
- Tanque** (Guayaquil): el encargado de «hostigar».
- Tella** (Quito), ocha (Cuenca): botella, generalmente de licor.
- Tirar:** tener sexo; tirar los perros o los lobos: coquetear y acechar a una mujer con planes de conquista; tirárseles: en algunos casos es robarles.
- Triestado:** estar bajo la influencia de alguna droga, o sentir temor de algo.
- Tuco, tucote:** fornido, fuerte, grande, sea una persona o alguna cosa.
- Una** (de «one», de ~): se refiere a algo que debe ser hecho rápidamente, sin perder tiempo.
- Vacilar:** divertirse; también se refiere a una forma de relación amorosa muy rápida que no requiere compromiso futuro.
- Verga** (hecho ~): algo que no está bien; (qué ~, la ~) expresión de desaprobación, también puede ser utilizada como insulto; (estamos en la ~) se refiere a que se está mal, sea por efectos del licor o por los problemas que se atraviesan.
- Viejos:** ver «cuchos».
- Visaje** (echar ~): mirar y observar algo a alguien generalmente antes de un robo.
- Vivido(s):** ver en «sabidos»
- Volado:** estar bajo el efecto de la droga.
- Yunta:** amigo.
- Zanahoria:** persona que no sabe nada, que es un bobo, un «nerd», un «norio».

Bibliografía

- ANDRADE, X. (2001), «Homosocialidad, disciplina y venganza», en *Masculinidades en Ecuador*, Quito: Flacso.
- APPADURAI, A. (1996), *Modernity at large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-Londres: University of Minnesota Press.
- AUGÉ, Marc (1998), *La guerra de los sueños*, Barcelona: Gedisa.
- BALANDIER, George (1997), *El Desorden*, Barcelona: Gedisa.
- BARBERO, J.M. (1998), *Viviendo a toda*, Bogotá: Siglo del Hombre.
- BARTHES, Roland (1993), *La aventura semiológica*, Barcelona: Paidós.
- BAUDRILLARD, Jean (1976), *Para una crítica a la economía política del signo*, México: Siglo XXI.
- BECK, U. (2000), *La democracia y sus enemigos*, Barcelona: Paidós.
- BOURDIEU, P. (1992), *Risposte. Per una antropologia riflessiva*, Turín: Bollati Boringhieri.
- (1997), *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama.
- CALVINO, Italo (1988), *Lezioni americane*, Milán: Garzanti.
- CANEVACCI, Massimo (1999), *Culture extreme*, Roma: Meltemi.
- CERBINO, Mauro, C. CHIRIBOGA y C. TUTIVÉN (2000), *Culturas juveniles, cuerpo, música, sociabilidad y género*, Bogotá y Quito: Convenio Andrés Bello y Abya Yala.
- (2004), *Pandillas juveniles, cultura y conflicto de la calle*, Quito, Abya Yala y El Conejo.
- (2005), «Il fenómeno delle pandillas in Ecuador: cultura e conflittualità giovanile», en L. Queirolo, A. Torre, *Il fantasma delle bande*, Genova, Fratelli Frilli Editori.
- CEVALLOS, F. y C. CEVALLOS (1998), *Documento General*, Quito: Foro Nacional de la Juventud.
- (1999), *Serie Sin Costo Alguno*, n.º 2, Quito: Foro Nacional de la Juventud.
- (2000), *Construimos el Ecuador al que tenemos derecho*, Quito: Fundación Esquel - Foro Nacional de la Juventud.
- (2000), «El 12 a las 12:00 h los jóvenes organizaremos la guerrilla, a propósito del Día Internacional de la Juventud», Quito:

- Foro Nacional de la Juventud, Programa Muchacho Trabajador, Dirección Nacional de la Juventud.
- (2001), *Afectos y efectos de la participación juvenil*, Quito: Foro Nacional de la Juventud.
- CONNELL, R.W. (1987), *Gender and Power*, Cambridge: Polity Press.
- DAL LAGO, A. (1990), *Descrizione di una battaglia*, Bologna: Il Mulino.
- (1995), *I nostri riti quotidiani*, Génova: Costa & Nolan.
- DAVIS, Mike (1994), *City of Quartz. Excavating the Future of Los Angeles*, Nueva York: Vintage Books.
- DE MELO ROCHA, L. (2000), «Jovens e experimentações da violência no Brasil: Estética da destruição, sociabilidades limítrofes», *Revista Nómadas* 13 (Bogotá).
- DERRIDA, J. (1967), *La scrittura e la differenza*, Turín: Einaudi (trad. cast.: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989).
- DOUGLAS, Mary (1996), *Rischio e colpa*, Bologna: Il Mulino.
- FEIXA, C. (2000), «Los espacios y los tiempos de las culturas juveniles», en G. Medina Carrasco (comp.), *Los espacios y los tiempos de las culturas juveniles. Aproximaciones a la Diversidad Juvenil*, México: El Colegio de México.
- GALEANO, E. (1996), *Memorias del fuego III. El Siglo del Viento*, México: Siglo XXI.
- (1998), *Patas Arriba. La escuela del mundo al revés*, México: Siglo XXI.
- GOFFMAN, Irving (1974), *Frame Analysis, An Essay on the Organization of experience*, Harmondsworth: Penguin
- GONZÁLEZ, Daniel (1996), «Conferencia pronunciada en el Taller para Directores e Instructores de las Academias Policiales de Centroamérica» (mimeo).
- HABERMAS, Jürgen (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid: Taurus.
- HALL, Stuart (1997), *Representation*, Milton Keynes: The Open University.
- HARDT, Michael y Antonio NEGRI (2001), *Imperio*, traducción de Sadier Eduardo, Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- HEBDIGE, Dick (2004), *Subcultura. El significado del estilo*, Barcelona, Paidós.
- JAKOBSON, Roman (1981), *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (1998), *Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad en Viviendo a toda*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

- NATERAS DOMÍNGUEZ, A. (2001), «De cuerpos urbanos violentados», en *Revista Jóvenes 8*, México: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Juventud.
- PÉREZ, Diego y Marco MEJÍA (1996), *De calles, parches, galladas y escuelas: transformaciones en los procesos de socialización de los jóvenes de hoy*, Bogotá, Centro de Investigaciones y Educación Popular.
- REGUILLO, R. (1999), «Violencias expandidas, jóvenes y discurso social», *Revista Jóvenes 8*, México: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Juventud.
- (2000a), *Emergencia de culturas juveniles*, Bogotá: Norma.
- (2000b), *Las culturas juveniles: un campo de estudio*, en G. Medina Carrasco (comp.), *Breve agenda para la discusión. Aproximaciones a la Diversidad Juvenil*, México: El Colegio de México.
- SAID, E. (1990), *Orientalismo*, Madrid: Libertarias/Prodhufo SA.
- SANTACRUZ, M.L. y A. Concha EASTMAN (2001), *Barrio adentro, la solidaridad violenta de las pandillas*, San Salvador: Universidad Centroamericana «José Simeón Cañas» - OPS.
- SERRANO, José (2000), «Menos querer más de la vida. Concepciones de vida y muerte en jóvenes urbanos», *Revista Nómadas 13*, (Bogotá).
- WALZER, Micheal (1997), *On Toleration*, Yale, University Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1971), *Ricerche filosofiche* (traducción italiana), Turín: Einaudi.
- ZIZEK, Slavoj (1995), «La violencia entre ficción y fantasma. Hacia una teoría lacaniana de la Ideología», Conferencia pronunciada en la Sección Clínica de Lille, Francia.
- (2001), *Il godimento come fattore politico*, Milán: Raffaello Cortina.
- (2003), *Tredici volte Lenin*, Milán, Feltrinelli.

Documento tomado de Internet

- GUZMÁN, C., *Las nuevas síntesis urbanas de una ciudadanía cultural. (La ciudad como objeto de consumo cultural)*, en <http://www.oei.org.co/sintesis.htm>.

Índice

Presentación, <i>por Osvaldo Vintimilla</i>	V
Prólogo a esta edición, <i>por Carles Feixa</i>	IX
Reconocimientos	1
Prefacio del autor a la presente edición	3
Introducción. Violencia y jóvenes	7
Aspectos metodológicos	18
Escenas, escenarios y escenografías de la violencia juvenil y sus organizaciones	18
Formulación de la hipótesis	18
Método de estudio	22
Instrumentos de investigación	22
Instrumentos metodológicos	23
Trabajo de campo	24
Público al que se dirigieron las entrevistas	25
Otros aspectos relevantes	25
El tratamiento mediático	28
Lo imaginario de la conflictividad, rostros y miradas de la violencia	33
¿La ley de la selva o lo imaginario-simbólico de la violencia?	33
Sentidos y valoraciones de la mirada: un inicio de la conflictividad	38
Lo simbólico de la conflictividad. (De colores y de bronca: algunos horizontes)	42
Honor, respeto y reconocimiento: la arrechera	44
El pandillero como guerrero	51
El líder, reconocimiento y afirmación en el campo	52
La violencia, simbólica y real hacia las mujeres	54

Los mapas emocionales juveniles	57
Vinculación o la entrada a la pandilla	57
Una comunidad emocional	59
Riesgo, diversión, miedo y soledad	63
De instituciones, entornos y subjetividades	67
Violencia juvenil: códigos, clases sociales y estereotipos	69
Entornos sociales violentos: de la represión como salida a la prevención como «curación»	70
Las políticas policiales y la (in)seguridad ciudadana	72
Emergentes pero invisibles	74
La institucionalidad y la construcción política desde la pandilla	76
Católicos y cristianos a su modo: creen en Dios, no en la Iglesia	78
La policía: represión y complicidad	79
La «cárcel»: sanción, sobrevaloración intrapandilla y potencialización del «delincuente»	82
De miedo, poder y armas	83
La muerte y el vaciamiento del sentido de la vida	85
El colegio	89
La familia	90
Ideas para una política de juventud	94
De las valoraciones en la pandilla	97
De las políticas culturales a la ciudadanía cultural juvenil	98
Conclusiones	102
Anexos	105
I. A propósito de pandillas, cultura y política	105
II. Para una etnografía de la noche	110
Pequeño glosario de frases y términos	113
Bibliografía	119