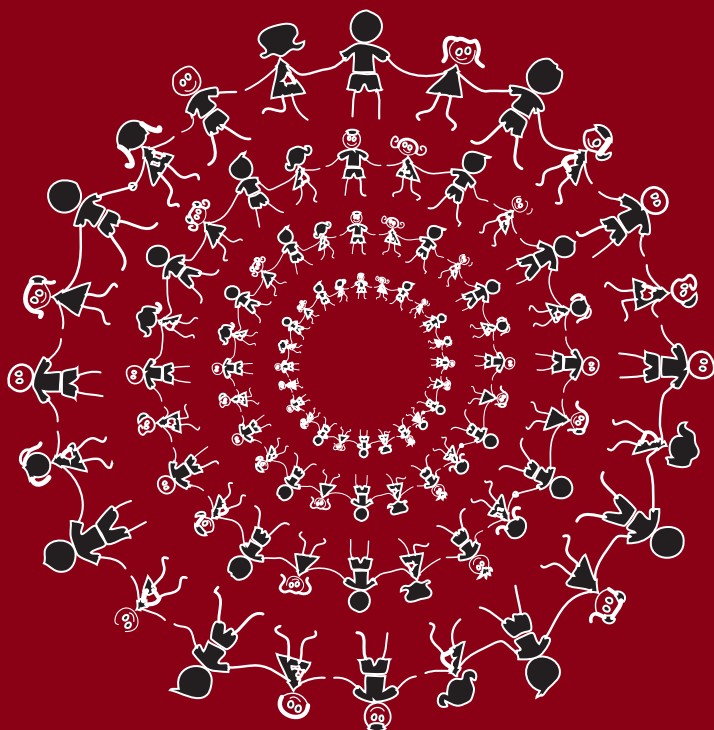


POBREZA Y PROTECCIÓN SOCIAL UNIVERSAL



Introducción de
Eduardo Chávez Molina

Carolina Mouriño - Abel Enrique Irala - Milene Peixoto Ávila
Nadia Rizzo - Joaquín Cardeillac Gulla - Dayané Proenza González
Luis Carlos Herrera Montenegro - Jorge Daniel Vásquez - Susset
Fuentes Reverón - Sergio Patricio Ramírez Álvarez - Matías Bosch
Carcuro - Francisca Gallegos Jara

**POBREZA Y
PROTECCIÓN SOCIAL
UNIVERSAL**

Pobreza y protección social universal / Eduardo Chávez Molina ... [et.al.] ; adaptado por Eduardo Chávez Molina. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2013.
408 p. ; 26x16 cm.

ISBN 978-987-1891-52-8

1. Sociología. 2. Pobreza. I. Chávez Molina, Eduardo II. Chávez Molina, Eduardo, adapt.
CDD 301

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
Pobreza / Programas sociales / Política social / Pobreza rural / Jóvenes / Salud / Desigualdad social / Medición de la pobreza / América Latina / El Caribe

La Colección CLACSO-CROP tiene como objetivo principal difundir investigaciones originales y de alta calidad sobre la temática de la pobreza. La colección incluye los resultados de las actividades que se realizan en el marco del Programa CLACSO-CROP de Estudios sobre Pobreza en América Latina y el Caribe (becas, seminarios internacionales y otros proyectos especiales), así como investigaciones relacionadas con esta problemática que realizan miembros de la red CLACSO-CROP y que son aprobadas por evaluaciones académicas externas.



Secretario Ejecutivo

Pablo Gentili

Comité Directivo [Miembros titulares]

Gerardo Caetano

UDELAR, Uruguay

Jose Carlos Rodríguez

CDE, Paraguay

Dailia Andrade

FaE/UFMG, Brasil

Leticia Salomón

DICU/UNAH, Honduras

Eduardo Toche Medrano

DESCO, Perú

Juan Ponce

FLACSO, Ecuador

Suzy Castor Pierre-Charles

CRESFED, Haití

Lucio Oliver

CEL/FCPyS y PPEL/UNAM, México

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168

C1101AAX, Ciudad de Buenos Aires, Argentina

Tel. [54 11] 4304 9145 - Fax [54 11] 4305 0875

<www.clacso.org>

<clacsoinst@clacso.edu.ar>



Director Científico

Alberto D. Cimadamore

Comité Científico

Thomas Pogge

Chair of CROP Scientific Committee

Leitner Professor / Philosophy and International Affairs

Yale University, USA

Julio Boltvinik

Professor / Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio

de México, México

Atilio Boron

Professor / Programa Latinoamericano de Educación a

Distancia en Ciencias Sociales (PLED), Argentina

Jean Comaroff

Professor / Department of Anthropology, University of

Chicago, USA

Bob Deacon

Professor / Department of Sociological Studies

University of Sheffield, UK

Shahida El Baz

Dr. / The National Center for Social and Criminological

Research (NCSCR), Egypt

Sara Hossain

Lawyer / Supreme Court, Bangladesh

Asunción Lera St. Clair

Professor / Department of Sociology, University of

Bergen, Norway

Karen O'Brien

Professor / Department of Sociology and Human

Geography, University of Oslo, Norway

Adebayo Olukoshi

Director / United Nations African Institute for Economic

Development and Planning (IDEP), Senegal

Isabel Ortiz

Associate Director / UNICEF

Shahra Razavi

Research Co-ordinator / United Nations Research

Institute for Social Development (UNRISD)

CROP

Comparative Research Programme on Poverty

P.O. Box 7800

N-5020 Bergen, Noruega

Tel. 47 5558 9744

<www.crop.org>

<crop@uib.no>

COLECCIÓN CLACSO-CROP

**POBREZA Y
PROTECCIÓN SOCIAL
UNIVERSAL**

**INTRODUCCIÓN DE
EDUARDO CHÁVEZ MOLINA**

CAROLINA MOURIÑO
ABEL ENRIQUE IRALA
MILENE PEIXOTO ÁVILA
NADIA RIZZO
JOAQUÍN CARDEILLAC GULLA
DAYANÉ PROENZA GONZÁLEZ
LUIS CARLOS HERRERA MONTENEGRO
JORGE DANIEL VÁSQUEZ
SUSSET FUENTES REVERÓN
SERGIO PATRICIO RAMÍREZ ÁLVAREZ
MATÍAS BOSCH CARCURO
FRANCISCA GALLEGOS JARA



CLACSO

Editor Responsable Pablo Gentili, Secretario Ejecutivo de CLACSO

Directora Académica Fernanda Saforcada



Colección CLACSO-CROP

Directores de la Colección: Emir Sader, Director de Relaciones Internacionales de CLACSO
y Alberto D. Cimadamore, Director de CROP

Coordinadores de la Colección Carolina Mera, Coordinadora del Área de Relaciones Internacionales de CLACSO y
Hans Egil Offerdal, Coordinador del Programa América Latina y Caribe de CROP

Asistentes Dolores Acuña (CLACSO) y Santiago Kosiner (CROP)

Área de Producción Editorial y Contenidos Web de CLACSO

Coordinador Editorial Lucas Sablich

Director de Arte Marcelo Giardino

Producción Fluxus estudio

Impresión Gráfica Laf SRL

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1101AAX Ciudad de Buenos Aires, Argentina

Tel. [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Primera edición en español

Pobreza y protección social universal

(Buenos Aires: CLACSO, marzo de 2013)

ISBN 978-987-1891-52-8

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723

Patrocinado por la Agencia Noruega de Cooperación para el Desarrollo  Norad

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<www.biblioteca.clacso.edu.ar>

Los contenidos de este libro han sido evaluados por dos especialistas externos a la institución en un proceso de revisión por pares.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

ÍNDICE

Introducción Eduardo Chávez Molina		11
Derecho a la educación en la Primera Infancia y Asignación Universal por Hijo. Un abordaje desde las perspectivas de los actores en el sur de la Ciudad de Buenos Aires Carolina Mouríño		19
¿Dominación o protección social? Análisis del programa Tekopora de Transferencia Monetaria Condicionada en Paraguay, 2009-2010 Abel Enrique Irala		59
Os programas “Bolsa Família” e o “Familias en Acción”: experiências comparadas Milene Peixoto Ávila		81
La construcción de los programas sociales. Análisis comparado sobre Transferencias Monetarias Condicionadas, <i>workfare</i> y rentas mínimas de inserción Nadia Rizzo		107
Evolución de la pobreza en los hogares rurales y agro-dependientes del Uruguay en un contexto regional y nacional de crecimiento económico basado en el sector primario. Evidencia del período 2000-2009 en base a Encuestas de Hogares Joaquín Cardeillac Gulla		145

Dinámicas locales de gestión gubernamental: reflexiones sobre el tratamiento de la pobreza rural desde un estudio de caso Dayané Proenza González	187
Desigualdad social: entre la desesperanza y la supervivencia. Estudio de caso de dos comunidades en Costa Rica y Panamá Luis Carlos Herrera Montenegro	215
Vías de resistencia en espacios de segregación. Enclaves político-culturales de las formas de vida juveniles en La Carpio Jorge Daniel Vásquez	237
La protección social en el ámbito de la salud: interacciones, sinergias y tensiones entre Estado y familia en la Cuba actual. Un intento de problematización de los espacios de igualdad Susset Fuentes Reverón	267
Intentos de reforma del sistema de salud en Bolivia: nuevas batallas en el campo político Sergio Patricio Ramírez Álvarez	311
“Si no hay dinero en el bolsillo, mueres”. Protección social, integración al trabajo y vulnerabilidad: un análisis comparativo a partir del caso de los obreros de maquila en Haití y República Dominicana Matías Bosch Carcuro	337
Derechos económicos, sociales y culturales: una propuesta para la medición de la pobreza en Chile Francisca Gallegos Jara	375

VÍAS DE RESISTENCIA EN ESPACIOS DE SEGREGACIÓN

ENCLAVES POLÍTICO-CULTURALES DE LAS FORMAS DE VIDA JUVENILES EN LA CARPIO

Jorge Daniel Vásquez*

El presente trabajo aborda las maneras en que se expresa en las formas de vida de las personas jóvenes que viven en la comunidad binacional más grande de Costa Rica, denominada La Carpio (ubicada al noroeste de la ciudad de San José), la importancia del hecho migratorio en la conformación de la Costa Rica actual, y cómo esto repercute en la constitución de este lugar como un contexto de segregación social y simbólica¹. Además, se indagan algunas formas particulares de estigmatización que se dan sobre las personas jóvenes al interior de la comunidad. Para referirnos a esto recurrimos al concepto de *adultocentrismo*, pues sostenemos que su consideración es central tanto para la elaboración de políticas de juventud, como para comprender las posibilidades de *politicidades* juveniles al margen de las instituciones formales.

¹ El presente trabajo de investigación fue realizado gracias a la asesoría y el financiamiento del Programa CLACSO-CROP en 2010-2011. Agradezco enormemente a CLACSO por la oportunidad brindada y el soporte metodológico de sus tutoras y tutor. Agradezco, también, al Dr. Oscar Azmitia de la Universidad De La Salle y a la Dra. Paula Dobles de la Fundación Cátedra de Derechos Humanos Alessandro Barratta por su respaldo personal e institucional. También deseo expresar mi profunda gratitud hacia el Dr. Luis Rivera Pérez, académico de la Universidad Nacional, por su acompañamiento a lo largo de todo el proceso de investigación.

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Costa Rica. Actualmente cursa estudios de Maestría en Sociología como becario en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador).

En Costa Rica la población nicaragüense constituye el grupo inmigrante más grande, pues conforma el 76% de la población inmigrante del país, la que a su vez representa el 7,8% de la población total (Jiménez, 2009: 58). Asimismo, de los 115.280 jóvenes² migrantes actualmente en Costa Rica el 68,7% proviene de Nicaragua (Consejo Nacional de la Persona Joven, 2009). Según el Censo del año 2000³, La Carpio está conformada por un 50% de costarricenses, un 49,1% de nicaragüenses y un 0,9% de otras nacionalidades; sin embargo, esta comunidad es concebida como un lugar habitado sólo por nicaragüenses, lo cual hace que en La Carpio se combinen condiciones de exclusión social con prácticas de estigmatización sobre su población⁴.

Esto nos llevó a preguntarnos en qué medida los procesos de agregación identitaria juvenil existentes en La Carpio se articulan como expresión de resistencia a las formas de poder que sostienen esta estigmatización y de qué manera se entrelazan y afectan las formas de vida de las personas jóvenes en condiciones sociales de segregación. En esta tarea hemos trabajado desde elementos teóricos provenientes las ciencias de la comunicación, la antropología social y la sociología de la cultura⁵, pues la indagación sobre las formas de vida juveniles en La

2 La Primera Encuesta Nacional de Juventud definió como personas jóvenes a los hombres y las mujeres con edades entre los 15 y 35 años siguiendo lo determinado por el Viceministerio de Juventud y el Consejo de la Persona Joven en su Política Pública para la persona joven.

3 En el momento de realizar el informe de investigación no se contaba, aún, con los resultados del nuevo censo realizado en el año 2011.

4 En este sentido puede resultar ilustrativo referirnos a lo narrado por Julia Fleming, directora del documental "NICA/ragüense", cuando recupera la entrevista a un taxista en la que afirma, casualmente: "La Carpio es un lugar en donde han decidido convivir casi en un cien por ciento nicaragüenses y el ciudadano nicaragüense es por naturaleza muy violento" (Fleming, 2008: 364). Si esta naturalización de la violencia con relación a las personas migrantes la conectamos con la condición de ser jóvenes, la estigmatización llega al punto de la criminalización del migrante joven y que éste sea catalogado "sujeto atemorizante", sobre todo si es de origen nicaragüense. Esto quedó demostrado en los grupos focales realizados para el Informe Nacional de Desarrollo Humano 2005, en el que se caracterizó como sujetos atemorizantes a drogadictos, tatuados, delincuentes juveniles y extranjeros (Fonseca y Sandoval, 2006).

5 Trabajos relevantes en este sentido (y con relación a las y los jóvenes) han sido desarrollados por Mario Margulis y Marcelo Urresti (2009) de la Universidad de Buenos Aires, Argentina; Rossana Reguillo (2000) del Instituto de Estudios Superiores de Occidente, México; Jesús Martín Barbero (1998) de la Pontificia Universidad Javeriana, Colombia; Néstor García Canclini (2004) de la Universidad Autónoma Metropolitana, México; Mauro Cerbino (2006) de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador; José Valenzuela (2009) de El Colegio de la Frontera, México; entre otros y otras. A ellos, habría que añadir los trabajos del antropólogo español Carles Feixa (1998) de la Universidad de Lleida, España, que ha investigado el tema de las culturas juveniles a partir de sus indagaciones sobre las bandas juveniles en España y en México; con quien los autores antes

Carpio implica que, para este trabajo, hayamos desarrollado un modelo de relaciones que articula el territorio de la cultura y de la identidad como espacios de lucha por el poder simbólico que se ejerce desde formas de poder. Esta articulación se da en la realidad de la vida cotidiana como el resultado de la interacción humana.

Presentamos el análisis en cinco apartados. Inicialmente hacemos referencia a la perspectiva del autor y el trabajo de campo pues la mirada desde la cual nos aproximamos al fenómeno de lo juvenil es indisociable de la metodología que hemos empleado (I). Por la naturaleza del planteamiento metodológico, ha sido parte de la investigación la tarea de reelaborar especialmente el concepto de *adultocentrismo* en tanto permite articular las formas de estigmatización que operan desde el poder mediático y el poder político especialmente (II), para luego centrarnos en las implicaciones de la estigmatización y la configuración de identidades juveniles en La Carpio (III). Posteriormente nos referimos a la adjudicación de identidades a través de la significación del espacio público en el que se dan agregaciones juveniles (IV), para dar paso a un balance de las expresiones de resistencia (V). Finalmente, se realiza una lectura de los resultados de la investigación en una perspectiva que busca comprender de forma no *adultocéntrica* las mediaciones con miras a promover la participación juvenil en contextos de segregación.

PERSPECTIVA DEL AUTOR Y TRABAJO DE CAMPO

El estudio de las formas de vida juveniles en La Carpio implica pensar las relaciones entre el investigador y el grupo participante en el horizonte de la indagación sobre los códigos culturales presentes en todos los niveles de vida humana, y desde los cuales damos forma a la identidad, sus producciones y prácticas de diferente tipo. Consideramos que la cultura se ocupa de la dimensión significativa de los fenómenos sociales pues constituye el conjunto interrelacionado de códigos de la significación, históricamente constituidos, compartidos por un grupo social, que hace posible, entre otros aspectos, la comunicación, la interacción y la identificación (Margulis, 2009: 29-31).

Las identidades culturales, como un proyecto en construcción a través de procesos de re-significación constante de la realidad, tienen que ser histórica y socialmente contextualizadas. Esto significa abordar el problema de la hegemonía y la resistencia como subyacentes

mencionados han mantenido un diálogo que ha permitido que la agenda de investigación se diversifique. Estas investigaciones, que se enmarcan en el terreno de la comunicación y la cultura, han sido una base importante para el desarrollo de nuestro trabajo, que si bien pretende explorar temas similares a los explorados por los autores y autoras mencionados, busca dar una base conceptual que permita hacer nuevas interpretaciones. Un balance del trabajo de algunos de los autores mencionados se encuentra en: Padawer (2004).

a los fenómenos culturales y desde ahí nuestro interés particular en referirnos a las formas de vida juveniles que producen identidades en las personas jóvenes y a la construcción cultural del *adultocentrismo* como un conjunto de estrategias discriminatorias desde particulares formas de poder.

La constante reconfiguración de las culturas juveniles, que se da al interior de los espacios de interacción *cara-a-cara*, es profundamente dinamizada por los bienes simbólicos de los que se apropian los sujetos que las conforman. Los sujetos que integran las culturas juveniles, como proyectos simbólicos, integran a sus propias narrativas elementos que no se limitan al lugar (territorio) que comparten con sus pares.

Las expresiones de la vida cotidiana que van configurando la cultura están determinadas por los modos de percibir, significar, clasificar que se manifiestan en las dimensiones de la producción simbólica construida en la interacción humana⁶.

La información para esta investigación se generó a partir de un trabajo de campo⁷ que incluyó talleres de diálogo de saberes desde una propuesta metodológica que parte de los recursos de la investigación social comunitaria como estrategia para la construcción de conocimiento a partir de la vida, las acciones y las relaciones sociales.

Los talleres fueron diseñados de modo tal que constituyeron “un instrumento válido para la socialización, la transferencia, la apropiación y el desarrollo de conocimientos, actitudes, competencias, de una manera participativa y pertinente a las necesidades y cultura de los

6 Las expresiones de la vida cotidiana están condicionadas por factores socioeconómicos que en un sentido más amplio refieren a la clase social; sin embargo, nuestro objeto de análisis refiere solamente a dimensiones simbólicas (en lo político, social y cultural). La preponderancia del concepto de clase social en un análisis sobre las formas de vida juveniles requeriría la elaboración de otro estudio.

7 El trabajo de campo tuvo dos momentos. El primer momento consistió en observaciones y entrevistas, mientras que el segundo implicó la realización de talleres. Las entrevistas nos han ofrecido “*narraciones personales*”. La transcripción de las entrevistas la denominamos “*memoria de la entrevista*” e integra las impresiones que el encuentro provocó en el investigador a modo de notas analíticas. Se realizó la tematización y codificación de los registros obtenidos a partir de los diarios de campo y las memorias de las entrevistas para capturar los órdenes de sentido que permitan posteriormente la articulación de la información. En un segundo momento, y dado que nuestro interés es trabajar con los y las jóvenes y dar cuenta de su experiencia, la investigación involucró la realización de *talleres de diálogo de saberes* con los entrevistados u otros interesados en el proceso, como forma de devolución de la experiencia de investigación, y como espacio de autorreflexión sobre la relación entre las formas de vida y las condiciones particulares de la comunidad. Estos talleres nos ofrecieron “*producciones grupales*”. Durante los talleres se tomaron notas que luego fueron registradas también en forma de diario de campo.

participantes”⁸ (Ghiso, 1999: 141-142). Así, los talleres constituyeron experiencias de aprendizaje para todas las personas que participaron y abrieron las puertas para la realización de un análisis que devino en una forma de comprender la politicidad que constituye a los sujetos particulares dentro de una aproximación crítica a las formas de vida juveniles en segregación.

Los relatos generados desde las culturas juveniles no son fruto de un acto pasivo dado que son los intereses de los sujetos los que determinan la forma de apropiación de los bienes simbólicos⁹, por lo que podríamos afirmar que el protagonismo recae principalmente en los sujetos como receptores activos. Pensar lo contrario (pensar que los sujetos que integran las culturas juveniles son meros receptores pasivos de las condiciones de su entorno y otros bienes simbólicos) sería renunciar a la posibilidad de descubrir en las culturas juveniles las características de un nuevo orden (*des-orden*) cultural y social. Este asunto está relacionado con el problema más general de la resistencia, comenzando por la idea de que una recepción activa no conlleva necesariamente el elemento de resistencia. La actividad de la apropiación no implica necesariamente su carácter “resistente”, oposicional, alternativo, etc. Hemos asumido como supuesto para este trabajo que la resistencia se expresa en la posibilidad de leernos como productores críticos de la sociedad contemporánea en tanto cuestionamos los sentidos que nos atraviesan como sujetos particulares¹⁰. En este planteamiento se afianza el carácter participativo de la investigación en lo que respecta a los estudios sobre la subjetividad en espacios conformados a partir de la

8 Durante el diseño del proyecto de investigación realicé una pasantía breve en la Fundación Universitaria Luis Amigó en la ciudad de Medellín (Colombia), en la que pude conocer de cerca el trabajo que realiza el investigador argentino Alfredo Ghiso y el grupo de jóvenes investigadores que laboran con él en el Laboratorio Universitario de Estudios Sociales (LUES). Sirva esta nota para expresar mi gratitud con Alfredo por su disposición a dialogar y brindarme la oportunidad de participar de los talleres de investigación junto a las y los compañeros del LUES durante el mes de junio de 2010.

9 En este trabajo se entiende el concepto de bien simbólico en el sentido que ejemplificamos (usos de lenguaje, estilos de moda, etc.); sin embargo, eso no implica negar la dimensión material que pueden tener algunos bienes simbólicos. Como afirma Yosjuan Piña (2007: 77): “Un bien simbólico puede estar materializado (por ejemplo en un CD) que es en sí mismo un bien simbólico; sin embargo, el mercado permite distinguir el doble papel de las mercancías: por un lado el uso práctico del producto, que relaciona la práctica del consumo con la satisfacción de una necesidad determinada [...]. Por otro lado está el valor simbólico de las mercancías, que crea distinción y categoría social, producto del significado social otorgado”.

10 En el extremo, se puede ser muy activo en la reproducción de los códigos dominantes en contraste con una recepción activa y resistente que implicaría, además del posicionamiento del receptor como productor de significados, un posicionamiento crítico a los poderes hegemónicos y la ideología dominante.

migración y que además son invisibilizados cuando no criminalizados desde imaginarios sociales y discursos de poder.

En este trabajo, las formas de agregación identitaria y los procesos de construcción de la subjetividad de las personas jóvenes se han estudiado con el propósito de analizar las producciones de sentidos que los y las jóvenes hacen a partir de la valoración de su experiencia de vida, del análisis del tratamiento mediático que se da a las personas jóvenes y de la crítica a los resultados que se fueron generando en el transcurso de la investigación¹¹. Así nuestro análisis se centra en los fundamentos conceptuales de la investigación, el análisis del contexto sociocultural del tema investigado y análisis de la experiencia del investigador y sus interlocutores.

Cada uno de los dos momentos en la estrategia metodológica (la recolección de narraciones personales y memorias de entrevista –primer momento– y, la elaboración de producciones culturales a través de talleres de diálogo –segundo momento–) responden a dos énfasis especiales. En el primer momento hay un énfasis en la poética, es decir, en el estudio de cómo las culturas se hacen y están hechas para significar a través de discursos sus propias prácticas culturales u otras y, en el segundo momento, con un énfasis político, o que significó buscar cómo esas prácticas se inscriben en relaciones de poder¹².

ADULTOCENTRISMO Y CONFIGURACIONES CULTURALES DE LA SEGREGACIÓN

Tradicionalmente, el problema de lo juvenil se ha reducido a través de visiones biocronológicas o psicologistas al definir la juventud como una etapa de tránsito entre la infancia y la adultez, dando forma a lo que se ha denominado “adultocentrismo” (Duarte, 2006); es decir, desde este discurso/mirada *adultocéntrico* ser joven significaría ser un sujeto inacabado e inmaduro. Estas visiones no sólo han contribuido a la configuración de estereotipos sino que además pueden ser consideradas

11 La información que se generó a partir de los talleres de diálogo, se basa en las propias lecturas que se van construyendo por parte de los y las jóvenes al describir fotos, elaborar o comentar relatos, murales, mapas, comentar noticias, para indagar los significados y promover reflexividad en las percepciones que tienen de la realidad. El análisis y la interpretación crítica de estas visiones y valoraciones sobre la realidad, se desarrollan por medio de procesos dialógicos donde los involucrados decodifican símbolos y reflexionan, con un esquema de análisis acordado, acerca de los sentidos y los cambios que tales visiones y valoraciones tienen cuando se las relaciona con hechos, eventualidades o acontecimientos trascendentales. En este proceso se amplía y cualifica la comprensión de cómo la construcción de sentidos y significados es producida por interacciones marcadas por tiempos, espacios sociales, negociaciones culturales y ejercicios de poder.

12 Para hacer esta diferencia entre poética y política sigo el señalamiento realizado por Stuart Hall en *The Spectacle of the 'other'* (Hall, 1997: 225).

formas contemporáneas de colonialidad. Sobre los jóvenes recaen prácticas de colonialidad (prácticas de dominación de la subjetividad), que se mantienen desde una mirada panóptica¹³ que hace de los jóvenes un sujeto de desconfianza desde visiones naturalistas y esencialistas de las personas jóvenes, pues en el marco del imaginario moderno/colonial, tanto la construcción de la sociedad como su narración han estado protagonizadas por el sujeto colonial: *varón-blanco-urbano-burgués-heterosexual* y, además, adulto¹⁴.

Por lo tanto, el discurso/mirada *adultocéntrica* se refiere al conjunto de enunciados que reproducen una matriz colonial de poder desde la exclusión de los jóvenes y la descalificación estigmatizadora. Damos rostro a esta cuestión desde la situación de jóvenes, que configuran identidades a partir de elementos diferenciales, que los ubican en condiciones de exclusión y un pasado ligado a hechos migratorios que confiere a estos sujetos una condición de “extranjeros”. Esto es sumamente relevante en La Carpio, pues para el año 2003 el 48,42% del total de los habitantes de la comunidad estaba conformado por jóvenes nicaragüenses y el 27,36% por jóvenes de Costa Rica¹⁵.

13 Siguiendo a Foucault, Santiago Castro Gómez (2005) identifica el panoptismo como una nueva forma de colonialidad. El término “panoptismo” abarca el control ejercido desde la sujeción y la vigilancia que logra configurar mecanismos de dominación disciplinarias. La formulación de este término, a partir del análisis del alcance de la forma arquitectónica (el panóptico) de Bentham, se encuentra en *Vigilar y castigar* de Foucault (2008).

14 Esto significa que el “discurso adultocéntrico” es parte del imaginario colonial y constituye una de las formas coloniales contemporáneas de mantener un centro hegemónico de poder. Desde la crítica que plantean los estudios “del giro decolonial” (Castro Gómez y Grosfoguel, 2007; Mignolo, 2007) se ha cuestionado la concepción del sujeto universal que construyó la modernidad occidental pues esta considera como “fuera de la historia” aquellas subjetividades que se construyen en lo que se podría denominar “la periferia” del sistema-mundo moderno/colonial. Hasta el día de hoy permanece esta forma de negar la condición de sujeto a quienes habitan en el capitalismo periférico; es decir, permanece una forma de “colonialidad del ser” (Maldonado-Torres, 2007) que junto a la colonialidad del saber y colonialidad del poder articulan una matriz de poder. Cuando afirmamos que el discurso adultocéntrico es parte del imaginario colonial lo decimos en tanto contribuye a develar que, “la madurez” o “razón” del “sujeto universal” está fundada también sobre una diferencia generacional.

15 El dato corresponde a la población entre 12 y 35 años proporcionado por el “Informe final: Carpio 2”, realizado por la Universidad de Costa Rica en 2003. Resulta además, significativo que una comunidad con tan alta población joven no cuente con un colegio o centro de educación media. En el año 2010 el Ministerio de Educación Pública presentó un estudio titulado “Proyectos de vida, simbólica juvenil y educación intercultural” en el que recoge la percepción de los jóvenes sobre el sistema educativo costarricense. En la parte destinada a “jóvenes de zonas urbanas marginales” (sin especificar las “zonas marginales”) se hacen declaraciones dentro de una generalización que invisibiliza los elementos diferenciales hacia dentro de las zonas marginales sobre todo al tratar el tema de jóvenes. Sirva de ejemplo la siguiente: “Para los jóvenes de las zonas urbanas marginales los problemas de la globalización no son una amenaza [...] si su preocupación

Cuando hablamos de *adultocentrismo* nos referimos de modo general a una serie de operaciones desde las grandes esferas en las que se piensa, orienta y gobierna la sociedad a través del poder fáctico de los medios de comunicación y del mercado. Estos poderes normalmente se afianzan en las visiones que atribuyen a los jóvenes una “naturaleza violenta”. Se trata de abstracciones que desconocen los contextos y realidades juveniles y que se construyen desde formas de un poder institucionalizado: la fuerza pública y los sistemas de tutelaje (principalmente el sistema educativo). También podría verse en ciertos procesos políticos formales (elaboración de políticas públicas para juventud desde discursos *adultocéntricos*). No se trata de sugerir que existe una interna pretensión de exclusión de las personas jóvenes protagonizadas por adultos que dirigen esos sistemas, sino que el *adultocentrismo*, como conjunto de estrategias, opera a través de las prácticas que instituyen una realidad desde la reafirmación de esos sistemas.

Siguiendo la mirada que Reguillo (2000a) propone para observar el fenómeno juvenil, emplearemos el concepto de “formas de vida juveniles”¹⁶ para agrupar tres conceptos: 1) *agregación juvenil*, el cual permite dar cuenta de las formas de *grupalización* de los jóvenes; las 2) *adscripciones identitarias*, que nombra los procesos socioculturales mediante los cuales los jóvenes se adscriben, presencial o simbólicamente, a ciertas identidades sociales y asumen unos discursos, unas estéticas, unas prácticas; y 3) *culturas juveniles*, que hace referencia al conjunto heterogéneo de expresiones y prácticas socioculturales juveniles. A estos tres conceptos añadiremos el de *producciones culturales* juveniles, que si bien no constituyen una “forma de vida” en el sentido que la hemos denominado está ligada a los procesos de subjetivación de los jóvenes, tales como: la manera de demarcar o recrear el territorio espacial o emocionalmente (desde las esquinas del barrio hasta el territorio corporal), de producir lenguajes (imágenes, líricas, etc.) y temporalidades (la noche, la fiesta, etc.)

diaria es tratar de satisfacer –en la medida de lo posible–, las necesidades básicas, poco van a poder ocuparse de cuestionar la globalización o los cambios culturales a las que se enfrenta el país” (p. 265). Evidentemente, los jóvenes de la comunidad binacional más grande de Costa Rica son excluidos en todas sus diferencias pues éstos pertenecen a una comunidad que resulta de procesos de globalización y cuya transformación cultural está en el seno de su constitución como espacio habitable.

16 Al hablar de una forma de vida, hablamos de una cultura que, en el sentido antropológico y cotidiano, es una manera de hacer las cosas (Lash, 2005), tanto en relación con los otros a la hora de formar grupos como de las prácticas que permiten que estos grupos se formen y se consoliden. El concepto “formas de vida juveniles” nos ayuda a comprender las actuales manifestaciones de los jóvenes contemporáneos.

Observar las formas de vida juveniles en La Carpio nos permite dar cuenta de las fronteras simbólicas que se trazan en la comunidad, en el sentido que afirma Bauman (2007: 66):

Las fronteras no se trazan para separar diferencias, sino que, por el contrario, cuando se trazan fronteras es precisamente cuando surgen de improviso las diferencias, cuando nos damos cuenta y tomamos conciencia de su existencia. Dicho de un modo más claro: emprendemos la búsqueda de diferencias justamente para legitimar las fronteras.

Así, desarrollaremos el argumento de que las fronteras al interior de La Carpio reproducen las formas de estigmatizar que pesan sobre la comunidad en su conjunto. Los jóvenes que pertenecen a los sectores donde hay mayor presencia de nicaragüenses son asociados con lugares de mayor peligrosidad. Esto no remite a experiencias personales sino a discursos de estigmatización sobre ciertos sectores que provienen de discursos oficiales especialmente.

De este modo, el estudio sobre las formas de vida juveniles en La Carpio da cuenta de la segregación en relación a la distribución geoespacial. En los *talleres de diálogo* que se han realizado, constatamos que las paradas de bus (para la única línea de bus que presta el servicio a la comunidad) son referentes para la adjudicación de identidades primarias para los otros jóvenes. Es decir, a los jóvenes del sector conocido como “Las Gradadas” o “La Cueva del Sapo”, o los jóvenes agrupados en las paradas de bus¹⁷, son considerados más peligrosos y a la vez son referentes de la población nicaragüense en La Carpio. Esto coincide con trabajos de investigación que analizan el establecimiento de las fronteras internas en La Carpio. Al analizar el tema de la construcción de referentes para las identidades nacionales a partir de la experiencia de los niños y las niñas que habitan en el sector de Las Gradadas, Mónica Brenes (2009: 142-143) afirma:

Esta distribución estableció fronteras internas dentro de la comunidad, “arriba” y “abajo”, que aún cuando son borrosas, refieren a la ubicación geográfica, pero también, y especialmente, a la clase social y nacionalidad de las y los habitantes. [...]; parece ser que la gente de “arriba” es representada en

17 Debido a que La Carpio sólo tiene un calle de entrada (que es la misma calle de salida) las paradas del bus son referentes claves para la localización al interior de la comunidad. Las paradas constituyen, a su vez, los lugares en los cuales se puede ver a los grupos de jóvenes catalogados como “chapulines” por el resto de los vecinos y vecinas. El término “chapulín” se utiliza para referirse a un determinado tipo de insecto.

mejores condiciones, costarricense y poco interesada en la situación de la gente de abajo, que a su vez es representada como nicaragüense, en las peores condiciones de la comunidad y en un estado de abandono [...] por un lado, se encuentra el grupo “de arriba” conformado por costarricenses, y por el otro lado, está el grupo “de abajo” constituido por nicaragüenses.

En Costa Rica, la preocupación por la seguridad no es únicamente un tema de las áreas metropolitanas sino que, al interior de las comunidades marginalizadas se determinan “focos peligrosos”. Es claro que esta determinación tiene que ver con la presencia de personas jóvenes asociadas con lugares de significativa población migrante, pero sobre todo con la forma en que algunos grupos de jóvenes hacen uso del espacio público. A nuestro entender esta situación evidencia cómo la estigmatización por condiciones etarias (*adultocentrismo*) y de nacionalidad se dan en La Carpio. De ahí la imposibilidad de generalizar a los jóvenes en contextos de segregación y la necesidad de introducir el *adultocentrismo* como categoría de análisis sobre las formas de vida juveniles.

ESTIGMATIZACIÓN Y CONFIGURACIÓN DE LA DIFERENCIA JUVENIL

LAS DISTINTAS FACETAS DE LA ESTIGMATIZACIÓN

Para los y las jóvenes de La Carpio hablar sobre la experiencia de la estigmatización es algo a lo que no les gusta referirse. Existe una sanción en general a la hora de abordarlo. Cuando Josely, una de las participantes en el primer taller, sugirió: “podríamos hablar de las formas cómo nos catalogan”, no encontró aprobación en el grupo. Esto a pesar de que, en las entrevistas, los y las jóvenes comparten algunas experiencias relacionadas con la estigmatización. Por ejemplo, Rodolfo, de 20 años, comenta:

Quando fue lo de las gases lacrimógenos fue horrible. Yo recuerdo que yo tenía que estar corriendo para mojar pañitos y ponerle pañitos a mi hermanito porque se ahogaba. Pero luego en el Colegio fue peor porque te miraban y te decían: *uyssshh* usted vive en La Carpio entonces usted es una rata, de fijo se tragó dos toneladas de gas, o de fijo trae armas o quién sabe qué varas más se les ocurra.

El acontecimiento al que remite Rodolfo es la “redada” policial¹⁸ realizada en el 2004 (“Operación Escoba”) en la que se arrestó a 620 personas de las cuales se “descubrió” (término empleado en varios medios) a 173 personas con “problemas migratorios”¹⁹. Entre las declaraciones recogidas en los periódicos como justificaciones del evento, están las del entonces presidente Pacheco, quien asegura “que en esa zona existe mucho problema de violencia y muchos problemas con las drogas” (Sandoval *et al.*, 2010: 183).

A su vez Juan Carlos, joven de 23 años, comenta:

En: A usted le preguntan, ¿dónde vive? Si usted les dice que es de La Carpio, ahí mismo le dicen: Ah no mae, ¿tiene documentos? De ese hueco no queremos. Bueno, no se lo dicen así, pero se lo dan a entender.

E: ¿Cómo?

En: Tu ves la reacción, la mirada.

La vivencia de Juan Carlos es una más entre tantas formas de discriminación que experimentan los jóvenes de La Carpio cuando buscan acceder a un empleo (en la mayoría de los casos en sectores informales). Muchos y muchas jóvenes de La Carpio afirman que viven en la Uruca (que ciertamente es el sector en el que se ubica su comunidad) como una manera de evitar mencionar que se pertenece a La Carpio específicamente. El hecho de que Juan Carlos sea interrogado sobre su tenencia o no de documentos indica claramente que en el imaginario social costarricense La Carpio es un “lugar de ilegalidad”²⁰.

Es claro que los y las jóvenes de La Carpio reconocen los estigmas que pesan sobre ellos; sin embargo, reconocen también formas diferentes de representarse a ellos mismos. Por ejemplo, Esteban, de 22 años, afirma:

18 En el tratamiento mediático que se da sobre La Carpio, los jóvenes son estigmatizados junto con toda la población. Los operativos policiales en La Carpio llevan nombres sugerentes sobre esta realidad: “Operación escoba” en el año 2004 es un ejemplo entre otros relacionados como la operación sobre los “Barrios intocables” en 2007. Los titulares de prensa y noticieros involucran denominaciones a La Carpio como “Tierra de nadie” (en el año 2008) y a las acciones policiales como operaciones de estilo “Caballo de Troya” en 2010. Para una ampliación de este tema se puede consultar (Sandoval *et al.*, 2010: 175-205).

19 Entiéndase personas en situación irregular en relación a su documentación, especialmente.

20 Esta criminalización de las personas jóvenes es política pública en Costa Rica, en la medida que se incorpora un Plan Operativo contra Grupos Juveniles, debido a que, según el Plan del Ministerio de Seguridad en el año 2007, “el fenómeno tomó relevancia a principios de los años noventa a raíz de una gran difusión de los medios de comunicación que exigían al gobierno respuestas ante el aumento de incidentes criminales en la ciudad de San José que involucraban menores de edad [...]” (Ministerio de Seguridad Pública de Costa Rica, 2007). El Plan incluye un mapa sobre la comunidad de La Carpio.

Bueno así se lo voy a decir, la imagen social es como ser una rata, pero la imagen aquí dentro es ser “un luchado”, porque no podés dejar que te pongan un pie encima porque lo hacen todos y no podés andar poniéndole el pie a todos porque siempre hay alguien que te maja la cola, por lo que siempre tienes que estar luchando. Es como tener un juego con la vida.

Lo que Esteban menciona como “imagen social” alude a las diferentes formas de representación. Así, al interior de La Carpio existe una diferenciación que dice de las distintas formas de afirmar identidad con relación al lugar que se habita. Esta diferenciación se puede leer en las afirmaciones de Diana, de 20 años:

Yo de La Carpio no me voy. Se escuchan balas y todo pero yo no me muevo. En las noticias eso sale un montón pero eso es en todo lado. Recuerdo que una vez vinimos con unos amigos de Pavas, que es peor, y pensaban que el bus se iba a caer cuando venía por ese camino a la entrada [...]. Hay gente que juega de vivo y que dicen que si pudieran se largarían de aquí. Pero no son todos. Hay otra gente que trabajamos y esos no nos iríamos.

Al interior de La Carpio existe una clara diferencia entre los “jóvenes de la calle” y aquellos que se agregan identitariamente en relación a las iglesias luteranas ubicadas en la comunidad. Los y las jóvenes no identifican agrupaciones diferentes a estas. Carlos, de 22 años, quien participa del grupo juvenil de una de las iglesias, al igual que muchos otros de los y las jóvenes entrevistadas reconoce:

“Aquí lo que hay es muchos jóvenes en las iglesias. Usted ve la iglesia de la tercera, ahí hay muchos jóvenes. Los que no están en iglesias están pues en la calle. Usted aquí no va a ver ni una sola cosa por los jóvenes que no sea en la iglesia. Los demás están en la calle y ahí andan vagando. Hay veces que usted los puede ver horas de horas en la parada fumando. Yo no sé qué más hacen pero ahí están”.

Existe una situación paradójica en relación al problema de la estigmatización en La Carpio pues, si bien “afuera” de la comunidad ésta es segregada por “su origen nicaragüense” (desde un claro criterio de nacionalidad), al interior se producen formas de segregación a partir de la descalificación de las personas jóvenes que “están en la calle”. En

general para los y las jóvenes de La Carpio, aquellos que están en la calle constituyen pandillas. Tal es la idea que existe en los habitantes: que los jóvenes pandilleros personifican el peligro²¹.

Los jóvenes que regularmente se reúnen en las “paradas” se los identifica como pertenecientes a pandillas y sujetos atemorizantes para el resto de los habitantes de la comunidad²². Dice Karla:

E: ¿Qué grupos de jóvenes identificas?

En: Bueno, los jóvenes de las iglesias, los que están en la calle, y luego los chapulines y a los de las pandillas.

E: ¿Y cómo sabes quiénes son de las pandillas?

En: Aquí usted sabe de las pandillas por las paradas. Están los de la primera, los de la segunda pero esos se unen con los de la primera, los de la tercera que son los más pleiteros, no sé si los de la cuarta y los de la Cueva del Sapo. Pero ellos actúan más en la noche. A veces el pleito se arma en las noches.

A esto se suma una experiencia de desprotección en los y las jóvenes de La Carpio que en cierta manera articula tres formas de poder basadas en el estigma que recae sobre los y las jóvenes de La Carpio desde formas religiosas, políticas y mediáticas. Afirma Fabián, de 22 años quien, desde la edad de 4 años, vino de Nicaragua a vivir a Costa Rica:

21 Aunque no existen pandillas en el sentido que generalmente se las tipifica (compartir una identidad social reflejada en un nombre, expresión de esta edad mediante gestos, reclamos de control sobre ciertos asuntos ligados a los mercados, estructura jerárquica, etc.) la calificación de pandillas se utiliza para nombrar a las agrupaciones de jóvenes que tienen como principal escenario la calle.

22 En el mes de abril y mayo de 2011, Teletica Canal 7 realizó una serie de 10 reportajes en su programa Telenoticias acerca de las (supuestas) ocho pandillas existentes en La Carpio. Los reportajes proyectados en horario estelar de las 19 hs. incluían la entrevista a “Orejitas”, un joven vecino de La Carpio condenado a 53 años de cárcel, tras haberse acusado de participar, entre otros crímenes, de la muerte de un joven de la comunidad. Entre la serie de reportajes realizados, la operación del discurso *adultocéntrico* se evidencia en el reportaje “Pandillas siembran pánico en La Carpio” transmitido el día 19 de abril de 2011, pues tanto en las palabras del periodista Álvaro Sánchez como en el encuadre noticioso en general, se alude a la estigmatización criminalizadora de la persona joven, cuando reiteradamente se repite la imagen en que dos policías inspeccionan a dos jóvenes varones (vacian sus bolsillos, etcétera). Al no encontrarles ningún objeto que los involucre delictivamente los policías los dejan ir, sin embargo, la cámara persigue a uno de ellos mientras el periodista le hace en voz alta las siguientes preguntas: “¿Cómo se llama usted? ¿Qué anda haciendo aquí en la calle? ¿A qué grupo pertenece?” La persecución termina cuando el joven, al entrar en su casa, cierra la puerta frente a la cámara. La casa del joven se encontraba a menos de 50 metros del lugar en el que empezó la persecución. El video de este reportaje se encuentra disponible en el siguiente enlace: <<http://www.teletica.com/noticia-detalle.php?id=94443&idp=1>>.

La policía aquí viene pero en verdad no hacen nada. Usted los ve aquí en la parada porque hace una semana mataron a un chiquito en una balacera de las pandillas. El hecho de que aquí haya tanto nicaragüense no significa que no tengamos que estar protegidos.

Las maneras de narrar la peligrosidad en la Carpio permiten considerar al menos la posibilidad de una reproducción de la estigmatización al interior de la comunidad. En tanto la sociedad *adultocéntrica* es la sociedad de la seguridad, que se previene de ciertos jóvenes que ponen en riesgo a la comunidad. El “estado de alarma” en que la sociedad vive no se debe a un miedo natural sino a un miedo que responde al entorno físico y social donde hay mayor presencia de “jóvenes en la calle”. Rossana Reguillo (2000b: 188) plantea que el miedo se construye “a través de complejos procesos de socialización que no son, como sabemos, homogéneos, sino que están anclados en diferencias de sexo, de clase, de género, de grupo, por citar solo algunas de las mediaciones que producen las diferencias sociales (y que al mismo tiempo son producto de las diferencias sociales)”. Una de estas diferencias en las que está anclado el miedo es la diferencia que se establece desde el *adultocentrismo*.

CONFIGURACIONES DE LA DIFERENCIA JUVENIL

La cuestión del consumo es importante en el estudio sobre formas de vida juveniles, pues nos permite entrar en el debate sobre formas de hacerse sujeto que se apartan de la matriz *adultocéntrica*. Una posición “ilustrada”²³ podría apelar, únicamente, a cuestionar el consumo “de los pobres” como parte de una alienación que aparece como resultado de la influencia “vertical” de los medios masivos. Así, no es necesario buscar detenidamente para encontrarse con expresiones que explican la pobreza de las personas en contextos de segregación, aludiendo que compran muchos objetos (televisores, ipods, celulares), cuando no logran solucionar problemas más básicos como puede ser el tema de la vivienda.

Si tomamos el consumo como “el conjunto de procesos socioculturales en que se realizan la apropiación y los usos de los productos” (García Canclini, 2009: 58), muchas de las formas de resignificación de la realidad que realizan las personas jóvenes ayudan a comprender, en perspectiva contextual, algo que García Canclini sitúa en perspectiva global; es decir, si pensamos desde la experiencia de los jóvenes de La

²³ En tanto no supera la anquilosada ecuación de cultura y erudición.

Carpio, el tema de los consumos culturales adquiere una forma particular de la relación entre las dimensiones entre consumo e identidades. Para esto es necesario señalar que nos hemos ubicado en el análisis de los bienes simbólicos pues, en tanto el consumo es un momento vital del ciclo de producción y reproducción social, es claro que el consumo se encuentra en el marco de la administración macrosocial del capitalismo como sistema imperante.

En relación al tema de las identidades y las posibilidades de resignificación, el estudio de los bienes simbólicos a los que acceden las personas jóvenes de La Carpio, da cuenta de una relación entre la música como elemento de agregación identitaria con los grupos a los cuales se adscriben. La música es un elemento primordial para las agregaciones identitarias juveniles, pues permite visibilizar las heterogeneidades al interior de grupos de jóvenes aparentemente homogéneos:

Cuándo planteamos a los y las jóvenes la pregunta ¿Cómo sonamos? Y de ahí nos referimos a la música se transforma inmediatamente su actitud. Es un tema del que conocen y sobre el cual les resulta agradable argumentar su preferencia. Aparecen los ritmos: *reguetón*, bachata, pop, romántica, hip-hop, rock, electrónica y *dancehall* son los principales [...]. A continuación colocamos en el piso papeles que contienen los nombres de los géneros musicales y pedimos que se colocaran cerca de aquel género que creen que “representa mejor” “su manera de ser”. Los muchachos y muchachas se ponen de pie en seguida y tenemos que distribuir el espacio para agrupar algunos géneros. En ese momento, me doy cuenta de los subgrupos que existen al interior del “gran grupo” de veinticinco jóvenes. Recuerdo al Maffesoli de “el tiempo de las tribus”²⁴ [...] no hay grupo homogéneo. Al interior de cada grupo, por más características comunes a los integrantes, existen todas las heterogeneidades posibles (*Diario de campo*, taller del 12 de febrero de 2011).

²⁴ El texto al que se hace referencia es *El tiempo de las tribus* del sociólogo francés Michel Maffesoli. En este texto Maffesoli pone para el debate la contradicción de la sociedad moderna que encuentra en la proliferación de los microgrupos (microsociedades o tribus) un correlato al auge de la masificación. Esta situación de contradicción alberga procesos de neotribalización de ciertos colectivos culturales como respuesta a los procesos de desindividualización de “la masa” carente de identidad. Ver: Maffesoli (2004). Es importante mencionar que la denominación “tribus urbanas” ha sido empleada sobre todo en países del centro geopolítico, para referirse a grupalidades juveniles que podrían dar cuenta de este “neotribalismo” en la “selva de cemento” que son las grandes ciudades. Sin embargo, el término no permite comprender la complejidad de los procesos socioculturales que se ponen en juego a la hora de conformar agregaciones identitarias juveniles en condiciones de segregación.

El fragmento del *diario de campo* que acabamos de presentar se refiere a los apuntes tomados luego de uno de los “talleres de diálogo”. De aquí se desprenden algunos asuntos importantes. En primer lugar, que la presunta homogeneidad de los grupos de jóvenes determinados por condiciones macrosociales o estructurales (dígase, por ejemplo: jóvenes pobres, jóvenes migrantes, jóvenes urbanos, jóvenes trabajadores, etc.), forman parte de una invisibilización de las formas diferenciales desde las que se construyen las identidades.

Las identidades juveniles, en su operación del consumo diferenciado de bienes simbólicos, crean otras diferencias que no necesariamente separan. En ocasiones, estas diferencias en cuanto a las preferencias del consumo construyen también puentes. Son expresiones que permiten el diálogo interesado en reconocer los puntos para hablar de sí mismos.

Hablar de la música con la cual “se identificaban” era una puerta para hablar de sí mismos y para referirse a la manera particular de ser jóvenes. Aquellos a los que les gustaba el *reguetón* se definían como alegres y “jóvenes con ritmo”, mientras que aquellos que prefirieron el rock expresaban cierta infravaloración de los demás géneros musicales. Cuando le pregunté a Juan Carlos y a Jessica por qué eran tan pocos los que habían preferido el rock, Juan Carlos, de 20 años, contestó: “Es que si ellos supieran lo que es el rock, de donde viene, lo que expresa, no preferirían esa música sin sentido” (*Diario de campo*, 12 de febrero de 2011).

A partir de esto se constata que la música, al interior de los grupos de jóvenes, opera como un elemento diferenciador. Sin embargo, es una diferenciación construida (resulta de la voluntad), pues es parte de la constitución de la subjetividad de las personas jóvenes en tanto permite el surgimiento de la adscripción identitaria; es decir, la diferencia, como recurso identitario, se construye.

La diferenciación pierde su sentido si “los demás” no conocen el valor sociocultural de determinados bienes simbólicos, pues requiere acentuar el valor de una adscripción identitaria; es decir, diferencia es más que diversidad pues, como dice Catherine Walsh (2009: 202):

La diversidad simplemente reconoce una gama de formas distintas de comportamiento, costumbres, actitudes y valores, sin poner en cuestión su administración por los grupos hegemónicos, mientras que la diferencia sugiere una relación donde los

distintos grupos subordinados insisten en el valor positivo de su cultura, sus historias y sus experiencias específicas.

Así, las identidades juveniles son reconocidas en la medida que ejercen un proceso comunicativo por el cual colocan en el escenario de interacción los sentidos que les confieren identidad desde la apropiación de determinados bienes simbólicos. Esto expresa una forma de socialidad que busca escaparse de los determinismos de la matriz colonial de poder *adultocéntrico* y sus formas tradicionales estructurar la sociedad.

En otro orden, el trabajo de participación en las iglesias²⁵ nos permitió conocer de qué manera las distintas formas de agregación juvenil conviven y se cruzan. Así se expresa en las *notas de campo* del día 19 de marzo de 2011, en el que se realizó una compra de talentos en la iglesia Casa de Oración y que recogimos desde una lectura sobre el cruce de los cuerpos juveniles:

Al interior de la iglesia se construye el escenario (luces, música, trajes, etcétera). Es una experiencia que se da en lo corporal. Los cuerpos juveniles, al interior de la iglesia, son cuerpos *descritos*: bailan, se iluminan, se pintan, actúan. Mientras al interior se da la compra de talentos afuera de la iglesia, en el pequeño patio de la iglesia Casa de Oración, transcurren otros encuentros. Los y las jóvenes en el pequeño patio de la iglesia están ensayando sus presentaciones. Ahí está el encuentro espontáneo, fuera del escenario, son sólo los cuerpos que bailan y se adscriben: son “de otra parte” pero del mismo lugar. En este patio está presente la alabanza del encuentro, de la risa, de la expectativa del otro, la atención a la joven o al joven que viene de “más lejos”. En este espacio se vislumbra el motivo que los convoca: verse con otros y otras.

La puerta de la iglesia marca la frontera del lugar. En la calle, “ahí afuera” están los cuerpos *escritos*: el cuerpo marcado por

25 Durante el transcurso de la investigación se realizó un trabajo de observación participante, en varios grupos de jóvenes de las iglesias de la comunidad, todos los días sábados por el tiempo de una hora y media. Las observaciones fueron guiadas por preguntas alrededor de: qué hacen los jóvenes; cómo viven las personas jóvenes; cómo narran los jóvenes lo que hacen. A través del contacto con estos jóvenes, se recorrieron algunos sectores de La Carpio y se visitaron sus hogares. En algunas ocasiones, se dialogó con las familias de estos jóvenes. Las conversaciones fueron informales y se trataron de temas sobre la comunidad de La Carpio, la historia de la comunidad y algunos cambios que se consideraban significativos. Estas visitas nos permitieron aproximarnos a las historias de las personas desde una perspectiva más cotidiana. Los resultados de estas visitas fueron considerados acercamientos descriptivos a la comunidad, y fueron registrados en *notas de campo*.

la tinta o por una estética particular. Los de la iglesia también tienen su estética, una estética inofensiva. No es la estética de ese cuerpo *adscrito* que recibe el nombre de “los de la cuarta”. El lugar está delimitado por los cuerpos de los otros. Los cuerpos que transgreden. Los cuerpos adscritos atemorizan los cuerpos de los y las jóvenes de las iglesias de “más allá”, que tienen que regresar caminando desde la cuarta parada hasta la segunda. Caminamos de regreso a la segunda parada y el joven líder del grupo pide a los suyos que se mantengan unidos, que tengan cuidado, que aceleren el paso [...].

La vinculación de los y las jóvenes en los grupos de las iglesias puede ser leída también como formas de “producción de sí mismos” que se hacen a través de un ritual que involucra además el cuidado sobre el cuerpo individual (vestirse y “arreglarse” es parte del hecho de ir a la iglesia los sábados, especialmente). El ritual religioso, desde la experiencia de los y las jóvenes, no inicia ni finaliza con el rito (el “culto” en el templo), pues se extiende a otros niveles: preparar las palabras a decir, preparar los atuendos, encontrarse para llegar juntos, etcétera. De tal modo que la participación en la iglesia constituye una forma particular de habitar la comunidad y para los jóvenes participantes ésta constituye una forma de vida juvenil legítima y válida.

Hay que mencionar también que esta experiencia juvenil no está exenta de los conflictos con la institucionalidad²⁶. Eso hace que el protagonismo que ganan los y las jóvenes a través de la participación en los grupos de las iglesias sea asumido como una experiencia positiva dentro del horizonte de una tecnología de poder que corresponde a lo que Foucault denominó “poder pastoral”. Para Foucault (2005: 38) el poder pastoral se define a partir del propósito final de asegurar la preparación a sacrificarse por la vida y la salvación “del rebaño”, además de que implica un conocimiento de la conciencia de los individuos y de una habilidad para dirigirla. Siguiendo a Foucault, este poder pastoral corresponde a una serie de mecanismos ejercidos desde el disciplinamiento de las formas cómo los sujetos se “producen a sí mismos” mediante el gobierno ejercido desde el objetivo de la salvación hacia otro mundo que implica “la renuncia a uno mismo” y añadiríamos, la renuncia a “este mundo”. En las iglesias de La Carpio, “el mundo” al que se renuncia es precisamente “la calle” (como lugar de perdición y de todos los

26 Durante el trabajo de campo se pudo presenciar el retorno de una joven al grupo juvenil de una de las iglesias que visitamos. Ella, por instrucciones del pastor, había tenido que abandonar el grupo cuando se confirmó su embarazo. El retorno a la iglesia tuvo lugar cuando la joven contrajo matrimonio.

males), connotación que no se limita a las instituciones religiosas sino que se mantiene en el discurso institucional a otros niveles (mediático, policial, etc.) y que se comprende dentro de la lógica interpretativa que el *adultocentrismo* genera con relación a las experiencias juveniles²⁷.

Por lo anterior, los grupos de las iglesias podrían ser interpretados como aquello que Valenzuela (2009: 30) denomina *grupos fomentados* mientras que aquellos que están en la calle conforman las *identidades proscritas*. Valenzuela explica que los primeros se refieren a las agrupaciones estimuladas y apoyadas por los grupos dominantes, mientras que los segundos implican aquellas formas de identificación rechazadas por los sectores dominantes, en las que los miembros de los grupos son objeto de caracterizaciones peyorativas y, muchas veces, persecutorias. En La Carpio, el lugar de las identidades proscritas es la calle como tiempo/espacio de la vida en segregación que veremos a continuación.

SIGNIFICACIÓN DEL ESPACIO/TIEMPO: LA INCORPORACIÓN DEL ESTIGMA Y FRONTERAS SIMBÓLICAS

La incorporación del estigma se asume en la medida que, al responder a las preguntas sobre el significado de ser joven, las respuestas pasan por intentar salirse del estigma del que se es consciente y del cual, precisamente, una forma de afirmarse es establecer distancias. La distancia está marcada por el miedo, que en cierta forma responde a una generalización cuando se da el par joven/calle.

E: ¿Cómo crees que son los jóvenes de la Carpio?

En: No los puedo juzgar porque son humanos y pueden fallar, pero como se tienen catalogados son jóvenes que pasan de vagos, vendiendo drogas o asaltando o pidiendo plata (Henry, 16 años).

E: ¿Y la vida de los jóvenes, cómo es?

En: Aquí un joven es parte de un mundo del que uno no quiere ni tener que participar en él, porque aquí es un mundo muy inseguro

27 En este sentido tenemos la centralidad que ocupa la figura del pastor en una estructura religiosa, en la cual los roles asignados en términos de liderazgo al interior de las iglesias están definidos por la lógica *adultocéntrica* (materializada en la autoridad normativa y elocutiva del pastor), que hace que los grupos juveniles que participan de la iglesia sean vistos como grupos de relevo. Es decir, la participación de los grupos de jóvenes son fomentadas en términos de procurar la reproducción de la lógica adultocéntrica pues, el liderazgo al interior de los grupos busca reproducir un pastorado que requiere, en palabras de Foucault (1990: 118): “un cierto nivel de cultura por parte del pastor como por parte del rebaño”. Por lo que podemos afirmar que desde la particularidad de los grupos juveniles cuya agregación identitaria tiene como referente la vinculación a la iglesia, la serie de experiencias vividas se entienden en una perspectiva de “un microgrupo de idénticos” que no resignifica (a partir de la condición de ser joven en un contexto de segregación) los bienes simbólicos en torno a los cuales se agregan colectivamente. A esto se agrega que en la experiencia de los y las jóvenes de La Carpio la idea de “el mundo” es construida desde el poder pastoral que exige “la renuncia”.

[...]. Por ejemplo, aquí en el día se ven jóvenes estudiantes y trabajadores, en la noche es diferente, jóvenes vagos que están en las esquinas de las calles tratando de ver qué hacen porque son gentes desocupadas (Gloria, 20 años).

En el discurso sobre La Carpio, la calle es el lugar interno de la estigmatización. La calle es “aprovechar mal el tiempo”, “no hacer nada”, “andar por ahí”. El problema no radica en “el hacer” (la ocupación) puesto que, cuando se les pregunta a los mismos jóvenes que descalifican a los que están en la calle por “no hacer nada” y “estar perdiendo el tiempo”, tienen una impresión similar sobre ellos mismos²⁸. De aquí, que no es la cuestión del “uso del tiempo” sino el lugar que determinados sujetos ocupan dentro de la configuración interna de la comunidad de La Carpio. “Estar en la calle” es la justificación que marca fronteras simbólicas entre aquellos jóvenes sobre los cuales las y los jóvenes de la comunidad (y demás pobladores) hacen recaer un estigma que, como hemos explicado antes, se da también a nivel del discurso mediático e, incluso, político.

El problema de las agrupaciones juveniles que “están en la calle” cambia desde la percepción de quienes han tenido la experiencia de participar de las llamadas “pandillas”. Así lo afirma Wilson, de 17 años, quien conoce la vida de las agrupaciones callejeras:

Si tú estás en la calle todos son peligrosos. Ahí la gente se mata. No hay amigos. Cualquiera puede ser tu amigo pero te puede matar [...]. En “Los Ángeles” lo que hay es un motón de maricones porque sólo se te acercan cuando están con armas. ¿Por qué no se vienen así, sin armas, a ver? Mire, yo vengo desde “la cuarta” pero siempre que no me tope con ninguno de “la segunda” porque ahí sí se arma.

Un asunto importante es que, al interior de las agrupaciones callejeras, la configuración del espacio pasa por la apropiación que se haga de los distintos sectores en los que está dividida La Carpio (por “paradas”). Esta apropiación es lo que se denomina “territorio”. En el lenguaje de los jóvenes que participan de agrupaciones callejeras “el territorio” hace referencia a una demarcación espacial sobre la cual se posee poder. La configuración del territorio genera identidades (por ejemplo, cuando los y las jóvenes dicen “yo soy de la cuarta” o “yo soy de la segunda”).

28 Cuando se interroga a aquellos y aquellas jóvenes que critican a los que “están en la calle perdiendo el tiempo” sobre su propio uso del tiempo las respuestas más frecuentes suelen ser: “Yo, en mi casa sin hacer nada”, “¿Qué hago en la tarde? Nada, ver la tele, nada”.

Esta identidad, en ocasiones, es expuesta como una forma de “ganarse el respeto”. El hecho de actuar violentamente contra “el otro que cruza” por “un territorio que le es ajeno” se entiende como “defender” el territorio que es propio. Algo de esto se puede ver en la conversación con William, de 17 años:

E: ¿Y cómo se defiende el territorio?

En: A balazos. A veces a pedradas. Por ejemplo, los de la primera tenemos que bajarnos del bus antes de llegar a Los Ángeles porque apedrean el bus. El otro día hicieron eso [...]. Tienes que hacer que los demás respeten tu territorio. Pero ahora la cosas han cambiado un poco porque antes los de la cuarta no se llevaban con los de la tercera, entonces se enfrentaban. Ahora ya se llevan y no hay tanto balazo entre ellos, pero si se encuentran con los de la segunda ahí si se enfrentan.

E: ¿Quiénes tienen el poder en tu territorio?

En: En todos lados los que tienen el poder son los que venden drogas. Esos se ganan más plata que usted o que cualquier profesor. A diario venden unos cien paquetitos y ni siquiera salen de la casa. Usted no los conoce, pero sabe que ellos tienen el poder [...]. Las pandillas pelean por las drogas.

E: ¿Y la policía?

En: Mire, la policía da lástima. Ellos cogen a cualquiera que anda por la calle pero saben bien quiénes son los de los bunkers²⁹. Solamente cuando vienen los del Grupo de Operaciones Especiales, ahí sí usted ve esto desierto, pero los otros [policías], esos, dicen: “¡Mae, no anda mota³⁰!” porque te la quitan y ellos mismos se la fuman [...]. Hace 6 años todas las pandillas se unieron contra la policía y les quemaron la estación. Eso sí fue muy bueno”.

Las experiencias de los jóvenes en relación a las agrupaciones callejeras (ellos las llaman “pandillas”), invita a comprender la situación de La Carpio en un orden que vaya más allá de la lecturas invisibilizadoras de la conformación histórica y de origen de discriminación de los sectores marginalizados pues, como explicamos anteriormente, las condiciones de segregación que experimenta La Carpio son tanto simbólicas como espaciales. En el trabajo con jóvenes de La Carpio se puede constatar que las condiciones sociales del entorno forman parte de los procesos por los cuales se generan adscripciones identitarias (ser “de la cuarta”, por ejemplo) por lo que ciertas prácticas

29 “Bunker” es la forma de nombrar los lugares donde se expande y se consume droga. Normalmente son “casas” con condiciones muy precarias para la habitabilidad.

30 Marihuana.

(incluso violentas) forman parte de procesos más complejos de agregación juvenil.

POLITICIDAD JUVENIL Y SUBJETIVIDADES EN RESISTENCIA

La reflexión sobre los caminos de *politicidad* juvenil parte de la experiencia concreta de los y las jóvenes que participaron de los talleres de diálogo y del entendimiento de la *politicidad* como vías de expresión de lo político como potencia. Entendemos la *politicidad* como la capacidad de dar forma a la socialidad humana, una forma que siempre es pasajera y que implica su constante reinvencción a la vez que, en esta operación de reinvencción, permite a los seres humanos entrar en el horizonte de lo histórico y hacerse sujetos. Los caminos para la *politicidad* juvenil están en la reinvencción de las formas de concebir la realidad sin desligarla de las formas de vivir en sociedad. El proceso de producción de una subjetividad en resistencia implica la reflexividad que se genera en el diálogo, puesto que las luchas de identidad no están ganadas de antemano, sino que se reinventan también en la medida que son luchas dialógicas. El trabajo que se realizó en los talleres de diálogo estaba orientado en este sentido.

El trabajo consistía en hacer una canción con la cual pudieran expresar la vida de los y las jóvenes de La Carpio. Cuando les pregunté de dónde sacarían las ideas para hacer la canción respondieron: “De lo que vemos, de lo que vivimos” (Noemí, 19 años). Graciela, joven de 16 años, se refirió a todo el grupo en voz alta: “Yo considero que no es tan cierto lo que se habla de La Carpio porque es un lugar bueno para vivir. Sí es cierto que estamos aislados, pero es por lo que se dice del lugar”. En su contexto la frase era una invitación a decir, a través de la canción, algo diferente a lo que todos saben que es una forma generalizada de referirse a la comunidad [...]. (*Diario de campo*, taller del 5 de marzo de 2011).

Anteriormente, hemos planteado la relación de los sujetos con sus narraciones. Los talleres de diálogo de saberes fueron también un espacio para la producción de *narrativas menores*, entendiendo por estas una serie de narrativas microsociales que contribuyen a la construcción de un sentido de sujeto. Estas narrativas son los testimonios desde los cuales los y las jóvenes recogieron su experiencia de vida en La Carpio y las plasmaron en canciones, imágenes, historias breves. Son narrativas fugaces, pero que logran manifestar cómo y en qué forma las subjetividades juveniles no están enmarcadas exclusivamente en una individualidad de la experiencia propia, sino que integra elementos del

escenario en el cual tales subjetividades se conforman en tensión con (y en resistencia a) la microinscripción de las visiones *adultocéntricas* (estigmatizadoras, homogeneizadoras, hegemónicas, etcétera). Las narrativas menores permitieron registrar simbólicamente aquellas experiencias que dan forma a la continuidad de la existencia de las y los jóvenes de la comunidad de La Carpio.

Zarzuri y Ganter³¹ (2002: 136) señalan que “la narración es una estrategia a través de la cual el sujeto se da una manera de mantenerse idéntico a sí mismo para no perder el yo como referencia fundamental en la gestión de su vida”; es decir, los sujetos construyen narraciones que dan sentido a su existencia individual y colectiva y “precisamente porque el sujeto no es el origen sino el producto de una narración, es que esta última puede tener valor político en sí misma” (2002: 137).

En las producciones elaboradas (las letras de las canciones de tres grupos) se puede dar cuenta cómo los sujetos se disponen ante las condiciones desfavorables de su entorno, en la medida que su relato da cuenta de una experiencia en la que se leen a sí mismos en clave de resistencia. Colocamos a continuación algunos fragmentos:

Ser joven es ser valiente, insistente, inteligente, jamás indifere-
rente, transparente, aunque a veces lo critique la gente.

(Grupo 1, taller del 5 de marzo de 2011).

Me levanto bien temprano y la gente va pa' su trabajo,

Alrededor del callejón, drogadictos y pandillas.

Se vende la droga en bunkers y a veces callecillas.

Es una gran lucha el estar con mi familia.

Aunque a veces hay peleas, me alegro de la vida.

Ser joven es luchar, ser joven es vivir, ser joven es creer y esfor-
zarme por crecer,

Porque somos el futuro y vivimos en apuros.

Pero tengo grandes deseos de ser mejor en el futuro.

(Grupo 2, taller del 5 de marzo de 2011).

31 Coincido con estos autores al ubicar la emergencia de la narrativa en el horizonte de la exposición de Lyotard (2006) desde la cual el concepto de narrativa se opone al de relato y metarrelato. En este sentido, los autores hacen un señalamiento importante en establecer que no es lo mismo celebrar el fin de los metarrelatos que el fin de las ideologías. Los metarrelatos son una parte de la historia descrita por ideas tales como el cristianismo, el marxismo o la propia ciencia moderna (Zarzuri y Ganter, 2002: 139).

La resistencia aparece como una primera reacción ante las condiciones del entorno (del cual forman parte los discursos estigmatizadores) pero que, en tanto existe, no se agota en el puro momento, sino que se abre a la articulación de estrategias de potenciación del sujeto. Si bien en referencia a La Carpio se debe hablar de distintas formas de agrupación, la posibilidad está precisamente en generar un espacio que permita hacer del estigma un emblema.

“Ser de La Carpio” refiere a un estigma instaurado socialmente, por lo que las vías para la conformación de subjetividades en resistencia a estas condiciones siempre pasa por asumir, de una forma diferente a la institucionalizada, lo que significa *habitar el lugar*, desde lo que se podría considerar una lucha dialógica que permita que las vías de resistencia se articulen enfrentando estratégicamente las limitaciones del entorno y las limitaciones impuestas desde la lógica *adultocéntrica* de las instituciones de política tradicional.

Si bien no se puede afirmar que en La Carpio existan grupos que, desde manifestaciones culturales denuncien al Estado su inoperancia (denunciar lo abstracto del discurso abstracto) o denuncien el rol que juega en la invisibilización de los sujetos que se encuentran en triple condición de exclusión: *ser joven-pobre-migrante* (o pertenecer a una comunidad catalogada como tal), existe la voluntad de diferenciarse (afirmar unos determinados valores) como elemento potencial. La *politicidad* juvenil se encuentra en los significados que los y las jóvenes construyen cuando desarrollan otra mirada sobre su entorno.

El tema es que el paso de las expresiones de resistencia a la configuración de espacios de participación juvenil precisa de mediaciones que las condiciones de exclusión social dificultan. Al haber poca promoción de la juventud de parte de las instituciones estatales y al estigmatizar al interior a las personas jóvenes que habitan el espacio público, el discurso de la seguridad (en su vertiente de *securitización* –entiéndase: reducir la seguridad a un asunto de protección individualista/individualizada) favorece la aceptación de los roles adultos por parte de los y las jóvenes. El punto de quiebre está precisamente ubicado en la mediación: poder ver que los espacios de encuentro (entre agentes sociales, investigadores, líderes comunitarios, autoridades) con los y las jóvenes son oportunidades para la lucha dialógica y colectiva, y que eso implica colocarse en la “posición de atención” para que los encuentros no se conviertan en mecanismos de reproducción de la lógica *adultocéntrica*.

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Las identidades juveniles, en las condiciones de segregación de una comunidad como La Carpio, se construyen en la medida que los sujetos son capaces de operar la inversión de las probabilidades de definirse

a partir de la reiteración del discurso estigmatizador. De ahí que el carácter contrahegemónico se objetiva en el desarrollo de prácticas en las que “los problemas” de la comunidad sean aquello “en relación a lo cual” y “en oposición a lo cual” se generan las resistencias desde el diálogo y el encuentro.

Los y las jóvenes han hecho del espacio de los talleres de diálogo una táctica que resiste al *adultocentrismo* que opera desde la “tendencia criminal” que el discurso mediático atribuye a los y las jóvenes de la comunidad. Desde un contexto de segregación como La Carpio, en la cual la relación entre las esperanzas y las posibilidades presentan un conflicto significativo, la resistencia al orden hegemónico está en impedir, desde cualquier espacio, que quienes manejan el discurso estigmatizador terminen ejerciendo el control de las expectativas. Los y las jóvenes, tanto los que tienen experiencia en agrupaciones juveniles callejeras, como los que participan en las iglesias, así como los que participaron exclusivamente de los talleres, asumen que participar de espacios de diálogo, así como conseguir un trabajo, regresar o continuar los estudios, son formas de diferenciarse o constituirse en oposición a la homogenización que se genera desde las miradas estigmatizadoras.

Consideramos que una política de juventud, que se enfoque en sectores segregados espacial y simbólicamente, debe realizarse a partir de espacios de encuentro que funcionen como vía para la articulación de expresiones y prácticas culturales juveniles, que impliquen la autocrítica en relación a la lógica *adultocéntrica* con la que operan los discursos institucionales, pues éstos funcionan como barreras entre la conexión de los sujetos participantes de estos espacios. Pero que no implica desconocer que la participación, incluso la autoridad, de las personas adultas sea algo necesario, sino que, indiferentemente del rol que las personas adultas ocupen dentro de la configuración de esos espacios, éstos roles deben construirse como parte de la configuración de discursos y prácticas contrahegemónicos con respecto al *adultocentrismo*. Esto quiere decir que el análisis de la descalificación de lo juvenil debe ser incorporado en el momento de estudiar las estrategias que, desde las formas violentas de legitimación del sujeto *varón-blanco-heterosexual* ante otras formas de ser sujeto, hacen de la *diferencia una desigualdad*.

Asimismo es preciso trabajar con respecto a políticas culturales de juventud que permitan a los sujetos escapar de las representaciones *adultocéntricas*, muchas veces reproducidas por los y las jóvenes que amplían los alcances del poder pastoral incorporándolos a sus autorepresentaciones. Esto implica al menos dos cosas. En primer lugar considerar que, en contextos de segregación con las características de La Carpio, el problema del *adultocentrismo* tiene un componente implícito

de nacionalismo (pues de la estigmatización que recae sobre los nicaragüenses se pasa a la exigencia de asumir una condición de ciudadanía costarricense) y esto genera desafíos en relación a una transnacionalización de la juventud, que no se da sólo en términos del consumo bienes simbólicos sino de compartir formas de vida en espacios específicos. Luego, desarrollar políticas de juventud que incorporen el tema del *adultocentrismo* debe ser asumido como una lucha política de fondo, pues ante una institucionalidad controlada por adultos cabe preguntarse ¿cómo no ser *adultocéntrico* cuando se trata de una institucionalidad que gira en torno a estrategias de dominación coloniales que tienen como fundamento importante un *adultocentrismo*?

Esto nos lleva a pensar desde una *política de localización*, es decir, desde la especificidad necesaria de nuestros conocimientos y posiciones (Brah, 2004) para poder desafiar las opresiones en su conjunto y desafiarlas sobre la base de cómo se conectan y articulan dentro de las intersecciones entre el *adultocentrismo* y el nacionalismo que complejizan las formas de colonialidad del capitalismo globalizado.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zygmunt 2007 *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros* (Barcelona: Arcadia).
- Brah, Avtar 2004 “Diferencia, diversidad, diferenciación” en Hooks, Bell *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de sueños).
- Brenes, Mónica 2009 *Las identidades nacionales en negociación. Análisis de la construcción de referentes espaciales, simbólicos y afectivos que realizan los niños y las niñas nicaragüenses que viven en Las Gradas, La Carpio, San José*, Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Psicología en la Universidad de Costa Rica.
- Castro Gómez, Santiago 2005 *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Pensar).
- Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón 2007 *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Bogotá: Siglo del Hombre / Universidad Central / Pontificia Universidad Javeriana).
- Cerbino, Mauro 2006 *Jóvenes en la calle. Cultura y conflicto* (Barcelona: Antrophos).

- Consejo Nacional de Política Pública de la Persona Joven 2009 *Primera Encuesta Nacional de Juventud. Costa Rica 2008. Informe Integrado* (San José: Consejo Nacional de Política Pública de la Persona Joven / Viceministerio de Juventud / Fondo de Población de las Naciones Unidas).
- Duarte, Klaudio 2006 *Discursos de resistencias juveniles en sociedades adultocéntricas* (San José: DEI).
- Escuela de Antropología y Sociología 2003 *Informe Final: Carpio 2. Una comunidad urbano-marginal en el Cantón Central de San José con mayoría migrante* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Feixa, Carles 1998 *De jóvenes, bandas y tribus* (Barcelona: Ariel)
- Fleming, Julia 2008 “NICA/ragüense: La producción del documental” en Sandoval, Carlos (ed.) *El mito roto: Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: UCR).
- Fonseca, Karina y Sandoval, Carlos 2006 *Medios de comunicación e (in) seguridad ciudadana en Costa Rica* (San José: PNUD).
- Foucault, Michel 1991 *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Barcelona: Paidós).
- Foucault, Michel 2005 “El sujeto y el poder” en Toro, Jaime (ed.) *Pensamiento y experimentación* (Bogotá: Carpe Diem).
- Foucault, Michel 2008 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- García Canclini, Néstor 2004 *Diferentes, desiguales y desconectados* (Madrid: Gedisa).
- García Canclini, Néstor 2009 *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* (México: Debolsillo).
- Ghiso, Alfredo 1999 “Acercamientos: el taller en procesos de investigación interactivos” en *Estudios sobre las culturas contemporáneas* (Colima) Vol. V, N° 9.
- Hall, Stuart 1997 “The spectacle of the ‘other’” en Hall, Stuart (ed.) *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices* (Londres: Sage).
- Jiménez, Alexander 2009 *La vida en otra parte. Migraciones y cambios culturales en Costa Rica* (San José: Arlekin).
- Lash, Scott 2005 *Crítica de la información* (Buenos Aires: Amorrortu).

- Lyotard, Jean-François 2006 *La condición posmoderna* (Madrid: Cátedra).
- Maffesoli, Michel 1990 *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas* (Barcelona: Icaria).
- Maldonado-Torres, Nelson 2007 “Sobre la colonialidad del ser. Contribuciones al desarrollo de un concepto” en Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (Bogotá: Siglo del Hombre / Universidad Central / Pontificia Universidad Javeriana).
- Margulis, Mario 2009 *Sociología de la Cultura. Conceptos y problemas* (Buenos Aires: Biblos).
- Margulis, Mario y Urresti, Marcelo 2009 *La juventud es más que una palabra* (Buenos Aires: Biblos).
- Martín-Barbero, Jesús 1998 “Des-orden cultural y palimpsestos de identidad” en Cubides,
- Humberto *et al.* *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (Bogotá: Fundación Universidad Central / Siglo del Hombre).
- Mignolo, Walter 2007 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa).
- Ministerio de Seguridad Pública de Costa Rica 2007 “*Grupos Juveniles Delictivos. Año 2007*” en <www.policia.gob.ni> acceso 11 de agosto de 2008.
- Padawer, Ana 2004 “Nuevos esencialismos para la antropología: las bandas y tribus juveniles, o la vigencia del culturalismo” en *Kairós* (San Luis), Vol. VIII, N° 14.
- Piña, Yosjuán 2007 “Construcción de identidades (identificaciones) juveniles urbanas: Movimiento cultural *underground*” en Mato, Daniel y Maldonado, Alejandro *Cultura y Transformaciones Sociales en tiempos de Globalización. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Reguillo, Rossana 2000a *Emergencia de las culturas juveniles* (Bogotá: Norma).
- Reguillo, Rossana 2000b “La construcción social del miedo” en Rotker, Susana (ed.) *Ciudadanías del miedo* (Caracas: Nueva Sociedad).

- Sandoval et al. 2010 *Un país fragmentado. La Carpio: comunidad, cultura y política* (San José: UCR).
- Savenije, Wim 2009 *Maras y barras. Pandillas y violencia juvenil en los barrios marginales de Centroamérica* (San Salvador: FLACSO).
- Valenzuela, José Manuel 2009 *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad* (Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte).
- Valverde, Jaime y Padilla, Carolina 2009 “Proyectos de vida, simbólica juvenil y educación intercultural” en González, Mauricio (ed.) *Educación e Interculturalidad: lo propio, lo nuestro, lo de todos* (San José: Ministerio de Educación Pública de Costa Rica).
- Walsh, Catherine 2009 *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala).
- Zarzuri, Raúl y Ganter, Rodrigo 2002 *Culturas juveniles, narrativas minoritarias y estéticas del descontento* (Santiago de Chile: UCSH).

