

José Manuel Valenzuela Arce  
Alfredo Nateras Domínguez  
Rossana Reguillo Cruz  
(coordinadores)

**LAS MARAS**  
**IDENTIDADES JUVENILES**  
**AL LÍMITE**

Epílogo  
CARLOS MONSIVÁIS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA División de Ciencias Sociales y Humanidades

25  
años



El Colegio  
de la Frontera  
Norte



Universidad Autónoma Metropolitana  
Unidad Iztapalapa  
El Colegio de la Frontera Norte  
Casa Juan Pablos

México, 2007

La elaboración y la publicación de esta obra fueron posibles gracias al financiamiento del Programa Integral de Fortalecimiento Institucional de la Subsecretaría de Educación Superior e Investigación Científica de la Secretaría de Educación Pública.

Cuerpo Académico: Estudios Socioespaciales, UAM-I

Responsable: Horacio Mackinlay

*Las maras. Identidades juveniles al limite*

de José Manuel Valenzuela Arce, Alfredo Nateras Domínguez

y Rossana Reguillo

(coordinadores)

Primera edición, 2007

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana, 2007

Unidad Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Antropología

San Rafael Atlixco núm. 186, Col. Vicentina

Iztapalapa, 09340, México, D.F.

tel. 5804-4763, 5804-4764 y fax: 5804-4767

<antro@xanum.uam.mx >

D.R. © El Colegio de la Frontera Norte, 2007

Carretera Escénica Tijuana-Ensenada

Km 18.5, San Antonio del Mar

Tijuana, B.C., México, C.P. 22560

tel. (664) 631-63-44

<publica@colef.mx >, <www.colef.mx >

D.R. © Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A. de C.V., 2007

Malintzin 199, Col. del Carmen, Coyoacán, 04100, México, D.F.

<casajuanpablos@prodigy.net.mx >

Ilustración de portada: Alfonso Caraveo. Archivo fotográfico del Colef

ISBN 970-31-0586-6

978-970-31-0586-1 UAM

ISBN 968-7947-59-4

978-968-7947-59-4 El Colef

Impreso en México

*Printed in Mexico*

## ÍNDICE

Presentación	9
Introducción. Cien años de choledad <i>José Manuel Valenzuela Arce</i>	11
La mara es mi familia <i>José Manuel Valenzuela Arce</i>	33
Marginalidad múltiple: un marco comparativo para comprender a las pandillas <i>James Diego Vigil</i>	63
Las maras salvadoreñas: nuevas formas de espanto y control social <i>Roxana Martel Trigueros</i>	83
Adscripciones juveniles y violencias transnacionales: cholos y maras <i>Alfredo Nateras Domínguez</i>	127
Las maras, un problema sobredimensionado <i>J. Martín Iñiguez Ramos</i>	157
La construcción de un enemigo: seguridad, maras y derechos humanos de los jóvenes <i>Javier Navarro Briones</i>	187

Jóvenes y "bandas" latinas en Barcelona: fantasmas, presencias, espectros <i>Carles Feixa, Laura Porzio, Carolina Recio, Noemí Canelles</i>	209
Imaginario de conflictividad juvenil en Ecuador <i>Mauro Cerbino</i>	243
Pandillas y sociedad contemporánea <i>Carlos Mario Perea Restrepo</i>	271
La mara: contingencia y afiliación con el exceso (re-pensando los límites) <i>Rossana Reguillo</i>	307
Glosario de pachomas <i>José Manuel Valenzuela Arce</i>	323
Los enigmas de la Mara Salvatrucha (carta abierta en forma de epílogo) <i>Carlos Monsiváis</i>	347
Bibliografía general	359

## IMAGINARIOS DE CONFLICTIVIDAD JUVENIL EN ECUADOR\*

*Mauro Cerbino\*\**

### VIOLENCIA Y JÓVENES

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

Bertolt Brecht

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).<sup>1</sup>

\* Este artículo, que se basa en los resultados de una investigación realizada entre octubre de 2001 y abril de 2002 en las tres ciudades más importantes de Ecuador (Quito, Guayaquil y Cuenca), contiene algunos párrafos (revisados y corregidos) ya publicados en Italia en el libro *Il fantasma delle bande*, Fratelli Frilli Editori; otros párrafos guardan una relación con los contenidos del libro del mismo autor: *Pandillas juveniles, cultura y conflicto de la calle*, publicado en 2004 por El Conejo/Abya Yala, y otras partes son inéditas.

\*\* Profesor-investigador y coordinador del programa de Estudios de la Comunicación de la Flacso, sede Ecuador.

<sup>1</sup> Esto se aprecia, por ejemplo, en los términos utilizados en una información de prensa en la que el periodista lamentaba el hecho de que

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 (1997:257). 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 responsa-

---

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.

bles 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 “cero tolerancia”, dirigidas —se afirma— a “repristinar” la seguridad ciudadana.<sup>2</sup>

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 portador 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” (*idem*).

<sup>2</sup> En los últimos tiempos se ha venido multiplicando la aplicación de normativas denominadas de “mano dura” o de “súper 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.<sup>3</sup> Además, de paso se debe 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; piénsese, por ejemplo, en la redefinición de los tradicionales papeles 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 cancin 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.

<sup>3</sup> Aunque la investigación no ha arrojado datos estadísticos que por su naturaleza cualitativa sostengan esta afirmación, muchas de las entrevistas realizadas (al menos 25 por ciento) fueron dirigidas a jóvenes que no sólo no tienen aparentes "problemas familiares", sino que además provienen de familias que si bien no pueden decirse pudientes pertenecen a un estrato socioeconómico medio.

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 *estereotómica*,<sup>4</sup> 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) (1997:192).

Asistimos a manifestaciones de violencia en distintos ámbitos: desde las estructuras institucionales (como son la escuela, la

<sup>4</sup> Derrida, en *La escritura e la diferencia* (1967), define estereotómico como el espacio ontológico que crea la separación binaria entre sujeto y objeto, interno y externo, bien y mal, etc. Sobre este tema véase 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").

familia, las autoridades de gobierno y de policía, los medios de comunicación) hasta las formas contemporáneas de socialización 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 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.<sup>5</sup> 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, por el 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,<sup>6</sup> 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

<sup>5</sup> Sobre este tema se puede consultar a Ernesto Laclau (1996).

<sup>6</sup> Llamamos pornograficación al proceso de querer "mostrarlo todo", al 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" 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; véase también M. Cerbino, C. Chiriboga y C. Tutivén (2000).

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 intrínsecas 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. Esta reacción 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 piercing, 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 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.<sup>7</sup> Sin embargo, ante

<sup>7</sup> Rossana Reguillo (2000), 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

estas expresiones juveniles, las prácticas dominantes de las autoridades, de la opinión pública y de 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 delincriminal.

La mayoría de las veces, la acción policial se enmarca en una especie de presunción de culpabilidad que no está basada en la constatación de un delito, sino en la simple observación de un comportamiento considerado inadecuado en relación con el 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.<sup>8</sup> 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 delincuentes, para que de este modo reciban —aunque parezca absurdo— el "recono-

---

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 véase también Hardt y Negri (2001).

<sup>8</sup> 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 colectivos juveniles ecuatorianos, 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 está relacionado, muchas veces de modo directo y con base en presunciones, con la acción de esos colectivos.

cimiento" interno del grupo de pares o externo por parte de los demás.<sup>9</sup>

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 (traga muertos, tiro loco, tarántula, el loco, entre otros).<sup>10</sup>

Creemos que la violencia juvenil ha sido, hasta hoy, un fenómeno que carece de un tratamiento adecuado, debido a la

<sup>9</sup> Para profundizar en las implicaciones de esta dimensión, se puede estudiar la aportación de la teoría psicoanalítica lacaniana del deseo que como deseo del *Otro* se enfrenta siempre con el enigma de la pregunta "*che vuoi*"? o ¿qué quiere la sociedad de mí? Véase Žižek (2001).

<sup>10</sup> 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".

miopía que ha caracterizado su escasa comprensión. De parte de las autoridades y la mayoría de la opinión pública se repite, insistentemente, que las soluciones (¡como si existieran o fueran definitivas!) se plasman en los ámbitos de la prevención, represión y rehabilitación.<sup>11</sup>

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 reinsertar, se transforme en una plataforma de "perfeccionamiento" de las destrezas delictivas.

Las supuestas soluciones pensadas desde estos ámbitos no sólo no han disminuido 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.

<sup>11</sup> Existe una larga lista de verbos con el prefijo "re": reeducar, reorientar, reformar, rehabilitar. Todos éstos 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 años), en cuanto a punibilidad de los jóvenes. En el vacío total de otras políticas públicas para la 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.

## 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.*

*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 Ecuador— al despliegue de una mirada mediática tendiente a estigmatizar a los jóvenes en general y a las pandillas en particular.<sup>12</sup> Cuando los jóvenes están presentes en los medios es para llenar la sección de crónica roja o, tal vez, 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 comunicación 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 infor-

<sup>12</sup> Véase Cerbino, Chiriboga y Tutivén (2000). 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.

mación 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 lectura 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" por 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 varios recursos: el “dramatizado”, con el cual se pretenden 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 es “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; aquí dos ejemplos:

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

#### LO IMAGINARIO Y LO SIMBÓLICO DE LA CONFLICTIVIDAD JUVENIL

*Cada amigo es la familia  
que escogemos entre extraños.*

Rubén Blades

*La calle te da sorpresas, te puede quitar la vida,  
tú quieres ser más sabido que los otros,  
y cuando son más sabidos que uno empiezan  
las peleas, se saca la cartuchera,  
bala [...] en fin, todas las pandillas son iguales.*

Testimonio de un pandillero

La pandilla es un modo de vida. Representa el espacio en el que se encuentra un sentido de la vida. Este sentido se articula en torno a tres elementos: pertenencia, reconocimiento y afirmación. En primer lugar, ser parte de un colectivo garantiza al mismo tiempo protección, entretenimiento y descarga emocional, de tal manera que representa una necesidad y un atractivo a la vez. Mas allá de que muchos jóvenes provienen de familias con algún grado de "disfuncionalidad", no es ésta una condición suficiente a partir de la cual se ingresa a formar parte de una pandilla. En zonas urbanas donde el tejido social muestra inequívocas señales de descomposición a tal nivel que la vida ciudadana se retrae al entorno privado por la imposibilidad de ocupar el espacio de lo público, resulta más impelente la necesidad de crearse un territorio de socialización que esté protegido y en el que "jugar a ser alguien", que el hecho de no encontrar un "lugar" en la familia debido a la incomprensión o a la permanente infantilización del cual son objeto los jóvenes, en particular en el momento de la adolescencia.<sup>13</sup> Es por esto que se puede afirmar que si es verdad que la familia expulsa, al mismo tiempo también es verdad que la calle atrae. En ella se encuentra un modo de estar, de habitar el barrio, de apropiarse de un pedazo de ciudad, de reírse y sentirse bien, respirando al "aire libre" sin la "asfixia" presente en hogares que "huelen" a problemas y a penurias que reafirman en cada momento la imposibilidad de experimentar una existencia vida plenamente. En la calle, ingresar a la pandilla significa poder identificarse con los signos de una vida "real" de éxito, una vida por otra parte soñada, teniendo como referente una hegemonía cultural que privilegia la búsqueda del lucro incesante o viendo en la televisión programas que sugieren un consumo

<sup>13</sup> Bajo la lógica de la retirada, que obviamente no puede ser imputada a una presunta incapacidad de los adultos, sino que responde a condiciones estructurales creadas por el conjunto de la sociedad y de modo especial por la miopía de las autoridades públicas, en algunos barrios particularmente marginales de las grandes ciudades ecuatorianas, la conformación de una y otra pandilla configura un proceso de "tribalización" del espacio público "abandonado" por los adultos, a los que además y, a partir de ahí, ese espacio les es "proscrito".

fácil y al alcance de todos, porque nunca aparece claramente dependiente de la capacidad adquisitiva de las personas. Así, el pertenecer se conjuga con el reconocimiento, que es posible cuando una vez aceptado, el joven se hace visible ante sus pares, asume los "gestos" del grupo y los "signos prueba" que le confieren estatus y por ende lo hacen reconocible. Estos signos van desde el uso de ciertos iconos publicitarios hasta insignias plasmadas en collares, pulseras, anillos o tatuajes. En todo caso, se trata de "marcas" que remiten a una corporalidad a ser exhibida interna y externamente a la pandilla. Sin embargo, es con el tercer elemento, el de la afirmación, que los jóvenes de las pandillas articulan tanto el reconocimiento (que cada vez hay que renovar) como la pertenencia. El recurso de la violencia, utilizado para actos diversos que van desde el robo y el asalto, la pelea callejera hasta el asesinato, tiene que comprenderse a partir de que los jóvenes pandilleros aplican un complejo mecanismo imaginario-simbólico que sostiene el "tipo" de afirmación necesaria para dar sentido a su acción y, por supuesto, a su existencia. Es bajo el "régimen de la visibilidad", como una de las condiciones constitutivas de la modernidad, que se estructura para el sujeto un modo de ser a través del "ser visto", del goce escópico que lo alimenta. Esto obliga de alguna manera a los sujetos contemporáneos a sostener una lucha permanente para proyectarse por medio de su visibilidad. De esta lucha no escapan los mundos juveniles. Ahora bien, la mayoría de los jóvenes organizados o no en colectivos, y también de modo individual, 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. "El vestuario, 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".<sup>14</sup> Sin embargo, para "otros" jóvenes, en particular los

<sup>14</sup> Rossana Reguillo (2000). La investigadora sugiere el término "so-ciostética" como un elemento característico de las culturas juveniles.

que se sienten atraídos por formar parte de las pandillas, esa apropiación de bienes simbólicos queda subsumida a un uso abultadamente imaginario de la relación con el "otro". Lo que se vuelve imprescindible para la acción pandillera es la construcción de una escena conflictiva en la que las prácticas de la confrontación (sobre todo con otras pandillas) asumen el significado de una afirmación, ante los ojos del otro —adversario o enemigo—, de una superioridad que es posible en la medida en que el otro es inferiorizable. Este modo particular de entender la naturaleza relacional de las construcciones identitarias muestra, entre los jóvenes pandilleros, una incapacidad de asumir el respeto hacia el otro, mediado con base en una apelación a elementos que trascienden los posicionamientos imaginarios y parciales que atañen a cada pandilla, como condición necesaria para que sea factible establecer un vínculo social, tanto interno como externo, con las lógicas de la organización pandillera. El nombre de esta incapacidad puede ser el de la tribalización de las identidades pandilleras, el radical desconocimiento del otro, cuya existencia y significado es la de ser sólo el medio para la afirmación del uno. La consecuencia de ello, muy lejos de ser una impugnación del orden constituido, es la reproducción y continuidad de un sistema dominante, que precisamente fomenta un modelo de funcionamiento de las relaciones sociales basado en la dominación. Este modelo tiene que ver con lo que Connell (1987) define como el discurso de la "masculinidad hegemónica", un discurso que articula y da sentido (de modo exclusivo) a las prácticas (y a los usos lingüísticos) que demuestran tener coraje, virilidad, valentía, respeto y honor. Éstos son ingredientes simbólicos que se embonan con la estructuración imaginaria que constituye la identidad de cada pandilla y que se refiere a que sus miembros están juntos y se distinguen de "otros". Dado que ciertamente la puesta en obra del discurso de la masculinidad hegemónica no es una prerrogativa de los jóvenes enrolados en pandillas,<sup>15</sup> y tratándose más

<sup>15</sup> En efecto, se trata de un discurso que impregna la acción de las autoridades en el nivel de la política y la economía, de los directivos y

bien de la utilización de repertorios ya instituidos en la sociedad en su conjunto, resulta claro que, en estos términos, no puede existir ninguna propuesta de estos grupos que vaya en la dirección de incidir en el cambio y en la transformación social. Respeto y virilidad remiten a un discurso autoritario dominante (en Ecuador y en otros países latinoamericanos), que hace de las tradicionales oposiciones fuerte/débil, grande/pequeño, superior/inferior, dominante/dominado, las categorías en las que se sustenta. En ausencia de otros recursos simbólicos, es a través de la violencia, hablada y practicada, que los jóvenes pandilleros se garantizan la aplicación del discurso masculino hegemónico para obtener un lugar prominente, de ejercicio del poder y de alcance de liderazgo al interior de las pandillas. Hacer "carrera" y escalar los puestos de mando depende así de la demostración constante de saber defender, por un lado, a los otros miembros (muchas pandillas los llaman "hermanitos"), lo que es posible por medio de la capacidad de reacción y de pelea y, por el otro lado, la demostración de saber armar la "bronca" (el choque, la gresca), buscándola y haciéndola posible por medio de la provocación hacia otra pandilla, o simplemente en los actos de agresión a transeúntes en la calle. Otras veces se puede buscar irrumpir en aquellos lugares considerados por las autoridades (y por intermedio discursivo de éstas también por la opinión pública) como seguros y no vulnerables, como es el caso de los centros comerciales. "Ocupar", aunque momentáneamente, estos lugares, con una acción "espectacular", burlándose de los guardias de seguridad que los custodian, significa mostrar una valentía que consolida el sentimiento de cohesión del grupo.<sup>16</sup>

---

docentes en las escuelas, en el mundo del empleo, en los medios de comunicación, en el hogar, e incluso en las relaciones afectivas y de pareja.

<sup>16</sup> En una reciente conversación con algunos ex integrantes de los Latin Kings, éstos hacían referencia a una de estas acciones espectaculares que mucho impacto produjo en la opinión pública de Guayaquil (cuando por pocos minutos irrumpieron en un centro comercial muy importante de la ciudad), para lo cual, sin embargo, habían sido contratados por "algún" político de esta ciudad, probablemente interesado en incrementar la percepción de inseguridad en la opinión pública.

La valentía y la hombría que es plasmada en actos violentos en los que siempre existe un otro como objeto y víctima de estos actos, se configura también en el uso de un lenguaje (y una coba) que se inscribe en el mismo marco valorativo, como lo señala también Alonso Salazar refiriéndose al caso de pandillas en Colombia, donde el "parlache" es un

[...] lenguaje que no es gratuito, sino portador de una axiología donde la agresión y la desvalorización del otro están en un lugar de preeminencia. El parlache es un habla que cohesiona relativamente a algunos grupos, pero refleja en palabras la actitud de intolerancia y desenfreno que prevalece en la sociedad (1998:124).

"El gil es la parada del vivo" es una expresión que escuché a un pandillero y que sintetiza muy bien, en el uso de los significantes "gil" que significa bobo y "vivo" como su exacto contrario, el universo de sentido que pone a disposición el discurso de la masculinidad. En esta perfecta y simétrica relación en cuanto a una asociación indisoluble de dos términos que remiten a dos tipos de personas, se puede resumir la lógica que subyace a la acción pandillera, en la cual lo fundamental es mantenerse alejado de la más mínima sospecha de cobardía. En aproximadamente 120 términos del vocabulario utilizado por los miembros de pandillas, más de una tercera parte de ellos se refieren al binomio valentía-cobardía, y hay unas diez expresiones muy reiteradas que hacen alusión a los testículos, de tal manera que en el fondo, estar o no ahuevado, es decir tener o no los testículos "bien puestos", es lo que determina y muestra la existencia o no de la valentía. Hay que tener y demostrar valentía desde el comienzo, cuando los jóvenes tienen que "superar" las fatídicas pruebas de iniciación para ingresar a la pandilla. Pruebas todas ellas de carácter corporal, dado que de lo que se trata es de infligir al cuerpo una serie de castigos que van desde golpes (propiciados por todos los miembros de la pandilla) hasta el mantenerse desnudo durante toda la noche en el frío. Es el precio que hay que pagar (como aguan-

te) para ser "parte de" una organización que no tolera otro modo de ser y estar que no sea la "arrechera", en alusión a la condición de excitación sexual, que viabiliza el óptimo manejo de desafiar al otro, de provocarlo y poder alcanzar la supremacía. La condición de valentía se pone en un segundo plano sólo cuando un joven decide salirse de la pandilla, pero no porque se le reconozca la posibilidad de ser cobarde, sino porque los motivos que permiten obtener la "llave de salida"<sup>17</sup> representan intereses cuya superioridad es reconocida y aceptada por el grupo. Estos motivos son que el joven tenga constituida una familia o que se enrole en alguna organización religiosa, sobre todo de confesión pentecostal. Si se tiene en cuenta que en ambos casos existe un elemento común, que puede ser la búsqueda de orden, de amparo, de "disciplinamiento", y en particular de un sentido de la vida "confeccionado" y establecido, no es muy osado afirmar que el paso que se da de una pandilla a una Iglesia (obviamente excluyendo los actos violentos presentes en la una y no en la otra), no marca una diferencia importante. Al contrario, en estas "salidas" se muestra claramente cómo en el fondo los jóvenes que entraron a formar parte de pandillas, lo hicieron para someterse a un imperativo que pudiera otorgar un sentido a su existencia a partir de *ser parte de algo*. Ese imperativo asume la forma de un *religar* que hace de la pandilla una comunidad emocional en la que sus miembros administran los sentimientos (en particular el miedo), los codifican, los hacen soportables y, finalmente, los capitalizan para motivar su acción violenta. La pandilla como comunidad emocional establece un horizonte en el que se configura lo que Bourdieu define como la *illusio*, es decir, lo que está en juego en la pertenencia a un determinado campo de acción, que es "el hecho de estar en el juego, cogido por el juego, de creer que

<sup>17</sup> Es conocido que no es fácil abandonar la pandilla y, si no se lo hace de modo correcto, es decir estipulado, se corre el peligro de sanciones que van desde la agresión brutal hasta la obligación de efectuar un asesinato; en esta última se replantea ciertamente el ingrediente fundamental de la valentía que si fue necesaria para entrar, del mismo modo lo es para salir.

el juego merece la pena, que valga la pena jugar" (1997:141). La pandilla se convierte entonces en un *juego social*, dado que: "lo que sucede en él importa a quienes están adentro, a quienes participan" (1997:141). Participar o pertenecer a la pandilla se vuelve *interesante*, en el sentido latino de *interesse*, es decir, "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 ser seguidos, significa reconocer el juego y reconocer los envites" (Bourdieu, 1997:141). Se pertenece a la pandilla para no ser indiferente y poder marcar una diferencia; un juego que pone en el tapete apuestas simbólicas e imaginarias que *invitan* por su carácter de intriga y porque prometen solucionar conflictos. Formar parte de una pandilla significa salir del anonimato y la protección que ella proporciona permite sentirse no sólo acogido, sino *invitado* a la construcción de una identidad junto con los participantes en el juego. Por esto resulta muy importante la asignación de un nombre, en el que se inscribe la titularidad del juego y la garantía de adquirir cierta visibilidad.

Siempre en el campo de la estructuración imaginaria del conflicto entre pandillas, un aspecto muy significativo es lo que hace referencia al papel de la *mirada*. Según el testimonio de los entrevistados, la mayoría de las veces parece ser el detonante de la pelea y la violencia. Miradas lanzadas en ciertas ocasiones de contacto visual y miradas que buscan el contacto físico.

La mirada es una de las condiciones imaginarias más complejas, y esto se debe a lo que Roland Barthes (1993:305) ha llamado 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". Es decir, la mirada siempre desborda nuestra "normal" capacidad de lectura, entendimiento y comprensión, por tener un carácter signifiante que difícilmente se circunscribe o asocia con un significado claro. La mirada, que se proyecta como una dimensión de significancia, se muestra siempre "más" de lo que

creemos o entendemos. Es una especie de misterio que inquieta, dado que como señala la teoría psicoanalítica lacaniana, la mirada es siempre maléfica.

Una mirada abiertamente insistente produce momentáneamente una suspensión del sentido en tanto que interrogación en el sujeto que es mirado y, por lo tanto, le produce una desorientación. Es como si de pronto el sujeto que es objeto de "cierta" mirada que lo aprisiona, se descubriese por ello vulnerable y se enfrentase a vivir una situación insostenible, debido a la incapacidad de subsumir este vacío de sentido con una comprensión que sea diferente al juicio negativo hacia él (el de la inferiorización o el desprecio). Frente a esa aparente "incomprensión" y como consecuencia de ese vacío, a veces no queda más que pasar al *acto*, acto violento que se propone como un modo de compensar esa falta.<sup>18</sup>

Sin embargo, el acto violento no es sólo consecuencia de una incomprensión, sino que se produce por una reducida capacidad de construir una mediación simbólica que viabilice el *poner palabras* a esa mirada y poder asignarle un sentido soportable y oportuno. En cambio, lo que se genera es que esa mirada produce parálisis y escozor debido, además, al hecho de que cada mirada concreta que se percibe en la calle, de parte de otros pandilleros, hace "recordar", por una conexión imaginaria compleja,<sup>19</sup> esa otra mirada juzgadora y estigmatizante que cierta sociedad "sana" y "bien" dirige a los jóvenes.<sup>20</sup> Es la incorporación de la metáfora de la mirada del discurso dominante lo que determina que los jóvenes pandilleros reproduz-

<sup>18</sup> Las preguntas que se puede hacer un sujeto frente a ciertas miradas 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?, etcétera.

<sup>19</sup> Cada mirada concreta desata una especie de "metaforización" de esa otra gran mirada, y en este sentido contiene también algo de inscripción simbólica.

<sup>20</sup> "[...] una ve la mirada de la gente, cuando una está pasando se 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).

can ese mismo juego de miradas, un juego que termina por reducir drásticamente su capacidad de simbolización y, por ende, la posibilidad de "neutralizar" o "sublimar" el recurso a la violencia. Es como si en cada mirada que se reproduce se representara y viera reflejada una y otra vez el mismo modo de mirar del sistema dominante. Ante el "juego" de miradas que *cuestionan e increpan*, la reacción de los pandilleros se sostiene simplemente en el uso de fórmulas rituales que expresan agresividad: "¿qué me ves?"; "¿qué te debo?"; "¿qué quieres?"; "¿qué te crees?", y que alejan posibles mediaciones no violentas. Por medio de la mirada se desafía a aquellos que son considerados inferiores; por lo tanto, la mirada tiene el poder de cuestionar la hombría de los jóvenes pandilleros que los obliga a una reacción violenta.

#### CONCLUSIONES: PANDILLAS, CULTURA Y POLÍTICA

*La música está en la lucha.*

Graffiti en una pared de Quito

¿Es posible, con base en lo que se ha analizado en este artículo, 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 experiencias 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 por 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, las cursivas son mías).

Lo que ahí está en juego es la puesta en escena 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 con base en 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 por medio de las cuales se expresa. Así, es importante distinguir las prácticas violentas de aquellas que se inscriben "simplemente" en el marco de la cruel-

dad; 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, una 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 apela al rechazo del dominio y de la inferiorización como elementos fundacionales 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 por medio 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 se 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.