

**Seguridad ciudadana,
¿espejismo o realidad?**

Fernando Carrión, editor

Seguridad ciudadana, ¿espejismo o realidad?



SEDE ACADÉMICA DE ECUADOR



OPS / OMS

© De la presente edición:
FLACSO, Sede Ecuador
Páez N19-26 y Patria, Quito – Ecuador
Telf.: (593-2) 2232030
Fax: (593-2) 2566139
www.flacso.org.ec

OPS/OMS
Amazonas 2889 y La Granja
Edificio Naciones Unidas, 9. piso
Telf.: (593-2) 2460330
Fax: (593-2) 2460325
www.paho.org

ISBN: 9978-67-069-6
Coordinación editorial: Alicia Torres
Cuidado de la edición: Jesús Pérez de Ciriza
Diseño de portada y páginas interiores: Antonio Mena
Imprenta: RISPERSGRAF
Quito, Ecuador, 2002
1ª. edición: junio, 2002

Índice

Presentación	9
La violencia en América Latina	
De la violencia urbana a la convivencia ciudadana	13
<i>Fernando Carrión</i>	
La violencia en América Latina y el Caribe	59
<i>Mayra Buvinic, Andrew Morrison, Michael Shifter</i>	
Seguridad ciudadana y violencia en América Latina	109
<i>Irma Arriagada</i>	
La violencia por países	
Seguridad pública y percepción ciudadana	
Estudio de caso en quince colonias del Distrito Federal	141
<i>Benjamín Méndez Bahena, Juan Carlos Hernández Esquivel, Georgina Isunza Vizuet</i>	
Estabilidad social y seguridad ciudadana en Centroamérica	167
<i>Laura Chinchilla M.</i>	
Nuevas dimensiones de la seguridad ciudadana en Nicaragua	189
<i>Elvira Cuadra Lira</i>	
Violencia y actitudes de apoyo a la violencia en Caracas	205
<i>Roberto Briceño-León, Alberto Camardiel y Olga Avila</i>	
Diagnóstico sobre seguridad ciudadana en el Ecuador	235
<i>Edison Palomeque Vallejo</i>	

Santiago, violencia y seguridad ciudadana	259
<i>Enrique Oviedo</i>	
La inseguridad urbana en Argentina	
Diagnóstico y perspectivas	283
<i>Lucía Dammert</i>	
Exclusão Territorial e Violência	
O Caso do Estado de São Paulo	317
<i>Raquel Robnik</i>	
Violencia homicida y estructuras criminales en Bogotá	343
<i>María Victoria Llorente, Rodolfo Escobedo, Camilo Echandía y Mauricio Rubio</i>	
Violencia por actores	
Violencia en la familia y transmisión de pautas de comportamiento social	379
<i>Soledad Larrain H.</i>	
Imágenes e imaginarios de la conflictividad juvenil y las organizaciones pandilleras	399
<i>Mauro Cerbino</i>	
Ser mujer, un factor de riesgo	435
<i>Miriam Ernst</i>	
Estrategias de seguridad ciudadana	
Seguridad y convivencia en Bogotá: logros y retos 1995-2001	451
<i>Hugo Acero</i>	
Seguridad ciudadana en Chile: Los desafíos de la participación y la modernización para una política pública	475
<i>Jorge Burgos V. y Patricio Tudela P. (Ph. D.)</i>	
Salud, violencia e inseguridad	503
<i>Alberto Concha Eastman, MD, MSc</i>	

Imágenes e imaginarios de la conflictividad juvenil y las organizaciones pandilleras

Mauro Cerbino*

Introducción: Violencia y juventud¹

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

Bertolt Brecht

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

Erving Goffman

Mientras estábamos desarrollando una investigación sobre violencia y pandillas juveniles, el asesinato de algunos taxistas en Guayaquil, en apariencia

* Investigador - docente FLACSO, Sede Ecuador

1 Este artículo sintetiza las reflexiones y los resultados de un diagnóstico realizado por la FLACSO sobre “niños y jóvenes de 6 a 18 años en situaciones de riesgo” para el Programa Nuestros Niños del Ministerio de Bienestar Social del Ecuador, en particular en lo que se refiere al ámbito de violencia y pandillas juveniles.

cometidos por algunos miembros de la ‘nación’² denominada los *Latin King*, desató la reacción en cadena de los medios de comunicación que, con su típico sesgo sensacionalista, han hecho del tema de la violencia juvenil el de mayor actualidad. Lo que ha provocado, como en otras ocasiones, el incremento de la represión policial y la sistemática estigmatización de los mundos juveniles como portadores potenciales o efectivos de violencia delin cuencial.

La medida, tomada en Guayaquil, del toque de queda a las 10 de la noche para los jóvenes menores de 18 años, es la demostración de que el discurso dominante tiende a 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 —incluso en los términos de aquel periodista que en un reportaje lamentaba (con un cierto grado de extrañeza) el hecho de que los pandilleros en Guayaquil ya no actuaban en sus territorios usuales y, más bien, habían tenido el ‘atreimiento’ de ir al centro de la ciudad a cometer sus delitos—, 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 dominante tiende a negar insistentemente (Davis Mike 1994).

Si entendemos la violencia como conflictividad, nos alejamos de la práctica de focalización que apunta a definir a algunos sujetos como violentos en oposición a otros que no lo serían, con la consecuencia, en el plano moral, que esta práctica conlleva: el señalamiento de los buenos *versus* los malos. En otras palabras, se puede decir que el alarmismo social, relativo a los comportamientos delictivos o a la inseguridad ciudadana, intenta ocultar —precisamente— un escenario marcado por múltiples conflictos socio-culturales, desatados, entre otras condiciones, por la presencia de mecanis-

2 Acerca de la definición de ‘nación’ existen muchas versiones discordantes: hay quienes la consideran una especie de confraternidad dedicada a ciertas actividades culturales como la música o el grafito fundamentalmente pacíficos, y otros como una organización de mayor estructuración jerárquica más numerosa que una pandilla (siendo que ésta no llega al centenar de miembros mientras que la ‘nación’ es de varios centenares) y dedicada a actividades ilícitas. En todo caso, las ‘naciones’ tienen conexión con otros países latinoamericanos, e incluso con los Estados Unidos.

mos de subordinación, exclusión o marginalización económica y simbólica de amplios sectores de la población. La presencia de estos mecanismos, permite entender la violencia como una construcción social tejida alrededor de las interacciones entre sujetos y escenarios conflictivos.

La concepción y el tratamiento, por parte de las autoridades y de los medios de comunicación de masas, de la violencia protagonizada por algunas pandillas juveniles se enmarcan en la operación significativa de generar estereotipos, formulada por Stuart Hall (1997). Este autor argumenta que el estereotipo “establece la esencia, naturaliza, reduce y fija la diferencia”. En ello 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 dividir lo normal y lo aceptable de lo anormal e inaceptable, es excluir o expeler todo lo que no calza, lo que es diferente, enviándolo a un exilio simbólico porque es intolerable (ibídem pág. 257).

Por otra parte, la operación de estereotipar muestra claramente el proceso de desconocimiento y el prejuicio sobre el que se basa la formulación de la acusación, o como dice Mary Douglas (1996) de la atribución de responsabilidad y de la culpa (*blaming*): “la mayoría de las veces se llega a acusar o culpar a alguien sin haber desarrollado antes un diagnóstico de lo que condiciona los acontecimientos objetos de acusación”³.

El tratamiento de la conflictividad o de las violencias pensadas como emergencias, tiene precisamente esta limitación: amplifica los hechos descuidando la problematización en torno a las razones, no lineales ni mecánicas, sino complejas, que los han producido. De ahí el frenesí colectivo del que se hace portador la llamada opinión pública, que no es más que el reino de los estereotipos, por buscar medidas coyunturales que marquen o pretendan resolver 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 (Dal Lago, Alessandro 1990). “Un mito social es una retórica de la verdad, un discurso que pretende y luego asume un valor de verdad factual” (ibídem pág. 143).

3 Obviamente no se trata aquí de establecer atenuantes a la manera de un tribunal, sino más bien de emprender la comprensión de los múltiples factores que influyen en una determinada conducta considerada violenta.

En este sentido, 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, Pierre 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” (ibídem).

Es necesario renunciar a una concepción estereotipada que apunta a definir la violencia como fáctica, como manifestación de lo ‘anormal’ y de la desviación social, y más bien preguntarse por las condiciones generadoras de conflictividad, antagonismo y disenso. Esto significa, al mismo tiempo, pasar de una visión instrumental que plantea los problemas para ser resueltos a otra que intenta definir situaciones problemáticas que se caracterizan por ser inciertas, ligadas al desorden y a la indefinición, y como tales siempre complejas⁴.

En el caso de las pandillas juveniles, el enfoque que plantea problemas por resolver se traduce en la identificación de causas mecánicas y lineales con respecto a los efectos y los fenómenos. Desde las autoridades y los medios, se afirma que las causas que determinan los problemas de comportamiento se concentran en una supuesta pérdida de valores, debida fundamentalmente a la desarticulación familiar. Según este enfoque, es necesario que la familia asuma la responsabilidad de sus hijos para evitar que caigan en la patología social de la desviación y la violencia.

Como se puede ver, se trata de la aplicación práctica de la lógica clásica del “*si p entonces q*”. Lógica lineal de causa-efecto, que desconoce por un lado la intervención de otras variables en la determinación del problema y, por el otro, particularmente, produce falsas expectativas sobre la factibilidad de soluciones a los problemas⁵.

4 Usamos aquí ‘complejo’ en el sentido que da Edgar Morin, de “lo que está tejido junto” y que, como tal, entonces no puede ser tratado por separado, que es precisamente lo que hace una perspectiva instrumental.

5 La mayoría de las intervenciones de las autoridades se enmarcan en esta lógica. “Las reacciones que provocan las violencias son uniformes e indiscriminadas... como las violencias mismas”, afirma Rossana Reguillo (Revista JOVENes 1999).

A estas dos características hay que agregar una tercera, que es la que impide observar lo que afirmaba Pascal de que todas las cosas son causadas y causantes, ayudadas y ayudantes, mediatas e inmediatas y que, entonces, en el caso específico que nos interesa aquí, la familia en crisis es probablemente, más que una causa, uno de los efectos de mayores y más profundas condiciones críticas y problemáticas, históricas o estructurales. 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 vuelven impracticable y desviador el poder reconocer y distinguir claramente entre víctimas y victimarios.

Es necesario abandonar esta ‘visión estereotómica’⁶ si queremos comprender a fondo las razones que sustentan las violencias y los conflictos. Como señala Georges 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.

A esta dimensión permanente de condiciones existenciales que engendran violencias, se añade en la modernidad tardía un conjunto de situaciones problemáticas particulares, que tiende a complicar y radicalizar el panorama y los escenarios de la violencia.

Una vez más, Balandier (1997: 192) señala que: “...en las sociedades de la modernidad actual, las situaciones potencialmente generadoras de violencia son permanentes y no solo coyunturales: efectos de número (con el apilamiento urbano), de masa (con la indiferencia), de multitud (con las reuniones ocasionales cargadas de un poder difícil de controlar), de imitación (afecta a la fragilidad de los valores y de los modelos de identidad, propicia al desamparo individual)”.

Asistimos a manifestaciones de violencia en distintos contextos: desde las estructuras institucionales —como son la escuela, la familia, las autori-

6 J. Derrida, en *La scrittura e la differenza* (Einaudi, Italia), define estereotómico el espacio ontológico que crea la separación binaria entre sujeto y objeto, interno y externo, bien y mal, etc. Sobre este tema, ver también Said E. (1978) *Orientalism*, Harmondsworth, Penguin. La aplicación de la visión estereotómica no se da solo 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, de las que son para unos y no para otros.

dades de gobierno y de policía, los medios de comunicación— hasta las formas contemporáneas de sociabilidad y de afirmación identitarias. Estas manifestaciones difusas de violencia, se ubican en un horizonte general de condiciones problemáticas que pueden ser resumidas así:

Por un lado, un empobrecimiento simbólico de las relaciones sociales debido a la fractura existente entre grupos de interés e identidades particulares que no logran comprender a fondo la ‘dependencia mutua’ que se establece en la dinámica entre identidad y alteridad⁷. El empobrecimiento simbólico significa, en pocas palabras, la pérdida de interrogación por el sentido de la construcción del ‘otro’ que pueda suscitar una duda reflexiva del sujeto, y comporta el abultamiento de la construcción de una imagen de las relaciones sociales en un simple ‘ver’ a los ‘otros’, o como sujetos de veneración, de identificación y fascinación ‘absoluta’, o como enemigos que hay que aniquilar⁸.

Por otra parte, la circulación globalizada de materia prima imaginario-simbólica, generada por las industrias culturales, con un fuerte acento en la ‘espectacularización’ y ‘pornograficación’⁹ de la cultura audiovisual contemporánea, ha desplazado, o cuanto menos ha tensionado, a las formas tradicionales de producción, intercambio y consumo de bienes simbólicos y saberes, adscritas a las interacciones generacionales por un lado y, por el otro, a un territorio y un espacio antropológico de prácticas simbólicas propias (ritos, fiestas y cotidianidad).

Estas reflexiones 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

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

8 Ulrich Beck (2000) se pregunta: “¿No podría suceder que un escepticismo reflexivo, vivido y argumentado de acuerdo a nuestra época, superara la arrogante fe del industrialismo en la técnica e instaurara la tolerancia y la curiosidad respecto de la diversidad de los otros? *Dubito, ergo sum*”. Me parece muy interesante la propuesta aquí esbozada por Beck. Más adelante, cuando hablemos del discurso de la masculinidad hegemónica podría cobrar sentido plantear esta nueva especie de ‘ecología de la mente’ de la producción de la duda.

9 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 (ver también: M. Cerbino, C. Chiriboga, C. Tutiven 2000).

de la cultura actual. Tenemos que concentrarnos en matizar y comprender el ‘desdibujamiento’ de los referentes, que en otras épocas han generado las condiciones para la cohesión y la posibilidad de tener ciertos sentidos de la vida social y que hoy tienden a producir angustia y desasosiego.

Lo que es innegable, es el carácter particular de la reacción juvenil con el intento de crear nuevas lógicas de acción, tal vez únicas en estos tiempos. Reacción que se sustenta en un fondo de significación cultural organizada en torno a las estéticas ligadas al cuerpo.

La ropa, los tatuajes, el *pearcing*, los bailes, las ‘figuras acrobáticas’, las patinetas y el *walkman* como elementos incorporados (a manera de prótesis) nos remiten a un uso del cuerpo que podría estar dibujando un escenario de ‘biopolítica’, es decir de un hacer político, ya no en términos de formulación de un proyecto ideológico tradicional, sino de un hacer política 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 dominio¹⁰.

Otras veces, se asiste a una especie de fatalismo frente a la violencia generalizada. Así se expresa Boris, un ex pandillero: “...no tienes otra alternativa, ves en la casa cómo se pelean tus padres y ves violencia, te subes al bus y el chofer te trata mal, todo es un círculo de violencia, estamos rodeados de violencia” y el joven también expresa: tienes adentro todos tus dones y atributos, que los expresas con violencia. Por su parte, Rossana Reguillo advierte que: “La marginalidad y la exclusión son condiciones que se aprenden, se vuelven piel, se hacen conducta y ésta es una violencia mayor”¹¹. Y es también violencia aplicar las fáciles ‘ecuaciones semióticas’ que establecen una relación directa entre la ‘pinta’, el barrio en el que vive o la condición económica del sujeto juvenil y su potencial comportamiento delictual.

La mayoría de las veces, las acciones policiales se enmarcan en una especie de presunción de culpabilidad basada no en la constatación de un de-

10 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 marginación es su capacidad para transformar el estigma en emblema, es decir, hacer operar con signo contrario las calificaciones negativas que les son imputadas”. Sobre la noción de ‘biopolítica’, ver también Hart M. y Negri A. *El Imperio* (fotocopiado).

11 Rossana Reguillo, en: Revista JOVENes 1999.

lito, sino sobre la observación de un comportamiento considerado no apropiado (en base al estereotipo). Así, el delincuente no es un joven que ha cometido un acto ilegal, 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 desenmascarar¹².

Esta operación de estigmatización, sobre todo si es reiterada, puede, como veremos, representar una de las condiciones más prolíficas para abrazar lo que Goffman ha llamado la carrera profesional de la ‘desviación’: a algún sujeto juvenil no le queda otra posibilidad que ‘realmente’ ser un delincuente y, como tal, recibir el absurdo ‘reconocimiento’ de los otros¹³.

Marcadamente presente en los discursos que circulan en la sociedad, encontramos expresiones como ‘dañados’ o ‘delincuentes’, calificativos aplicados a los jóvenes pandilleros. En el trabajo de campo y en las entrevistas a profundidad, muchos sujetos juveniles, no necesariamente pandilleros, se apropian de estos significantes y los emplean para definirse a sí mismos.

Asistimos, por tanto, en términos sociológicos a la categoría de ‘el otro construido’, donde las pandillas, naciones, bandas, patas, jorgas o simplemente grupos juveniles, podrían entrar en un proceso en el que los actores incorporan y se apropian del significante, en este caso ‘dañado’, porque probablemente no queda otra alternativa que “serlo realmente”. La incorporación de la ‘etiqueta’ (*labelling*), de alguna manera queda demostrada en el tipo de apodos que ciertos jóvenes pandilleros usan para nombrarse entre ellos (traga muertos, tiro loco, tarántula, el loco, etc.)¹⁴.

12 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”?

13 Para profundizar en las implicaciones de esta dimensión, se puede estudiar la aportación de la teoría psicoanalítica lacaniana del deseo que es deseo del otro y que plantea siempre el enigma de la pregunta ¿*“che vuoi”*?, o ¿qué quiere la sociedad de mí? Ver Zizek Slavoj (2001).

14 Por su parte Stuart Hall argumenta: “...las ‘víctimas’ (en este caso el autor se refiere a los negros) pueden verse atrapadas por el estereotipo, confirmándolo inconscientemente a través de los mismos términos en los que han tratado de oponerse y resistirse a él”. Creo que 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”.

Creemos que la violencia juvenil ha sido, hasta hoy, un fenómeno sin respuestas acertadas por la miopía que ha caracterizado a su comprensión. De parte de las autoridades y de 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 rehabilitación¹⁵.

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

Finalmente, la rehabilitación, ligada muchas veces a una verdadera y propia 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, paradójicamente, 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 aminorado los índices de violencia, conflictividad y delito sino, posiblemente, los han incrementado, además de seguir abonando una concepción que plantea a la juventud, exclusivamente, como agente portador o generador de problemas.

La mirada de los medios y la generación del estigma social

Frente al papel que juegan los medios de comunicación con relación a los jóvenes o a las pandillas juveniles existe un carácter que podríamos definir como ‘esquizoide’.

15 Existe una larga lista de verbos con el prefijo ‘re-’: reeducar, reorientar, reformar, rehabilitar, etc. Todos estos han adquirido la característica innegable del lugar común, dado que, en el momento de la profundización de perspectivas, ninguna institución que los emplea sabe no solo ‘cómo’, sino sobre todo desde ‘dónde’, es decir desde qué referentes, valores, contenidos nuevos y de alguna manera claros, utilizarlos.

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. En este mismo ámbito, es innegable que “las industrias culturales han abierto y desregularizado el espacio para la inclusión de la diversidad juvenil estética y ética” (Reguillo, R. 2000). Los medios contribuyen sustancialmente a la generación de nuevas sensibilidades, modas y estilos de vida, valores y conflictos, yendo a formar parte del tejido social, en particular urbano, con signos, sueños y mercancía visual de gran influencia.

Sin embargo, por el otro lado, se asiste también (sobre todo en el Ecuador) al despliegue de una mirada mediática tendiente a estigmatizar a los jóvenes en general, y a las pandillas en particular, como hemos, en parte, señalado ya¹⁶. Los jóvenes cuando están presentes en los medios es para llenar la sección de crónica roja o, en el mejor de los casos, 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, a escala planetaria, por las industrias culturales.

La de la mayoría de los medios es una mirada alarmista, escandalosa, que reproduce o contribuye a crear estereotipos y lugares comunes al servicio de unas ‘verdades oficiales’ que sancionan y estigmatizan sin cuestionar. Los medios tienden a exagerar y ‘espectacularizar’ el ‘mal’ a la manera de una novela policial, en donde de antemano sean reconocibles los personajes malos y los buenos y los ingredientes ‘justos’ para que el televidente o el lector no tenga que hacer ningún esfuerzo para activar un pensamiento crítico y analítico.

He aquí algunos ejemplos, tomados de la prensa escrita, que hacen referencia a la mirada de los medios sobre el tema de las pandillas juveniles:

“Su objetivo (el de las pandillas), no solo es robar, buscar información (espías) o especializarse en cometer ilícitos, sino expandir el desenfreno

16 Ver M. Cerbino, C. Chiriboga, C. Tutiven (2000). Ahí se hace hincapié en la doble actitud reduccionista de los medios frente a los jóvenes, que hemos llamado idealizadora, cuando se los ve exclusivamente como ‘futuro de la patria’, y estigmatizadora cuando son proyectados como potenciales delincuentes.

sexual, el consumo de alcohol, de drogas, el tráfico de armas y matar”
(Diario Hoy, 13 de enero de 2002: 3A).

A más de crear alarmismo social y de generar la estigmatización del sujeto juvenil (en general) que implanta el ‘terror’, parecería que la irrupción en el espacio público y la consecuente visibilización pandillera es lo que más preocupa a la ‘sociedad normal’:

“Guayaquil, la ciudad más populosa de Ecuador, con 2.2 millones de habitantes, y principal puerto sobre el Océano Pacífico, 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).

Ser joven, pobre y vestir con una alguna ropa en especial pueden ser causas, no solo de sospecha sino de juzgamiento directo: “...la tarde del primer viernes de este año, cuando Santiago Ortiz, de 25 años, vio que detrás de él caminaban cuatro jóvenes (ataviados con camisetas anchas y gorras) aceleró su paso. Luego se encontró de frente con cuatro más de las mismas características. Estaba acorralado, suplicó vivir por su esposa e hijo cuando los ocho mostraron navajas y revólveres” (El Comercio, 6 de enero de 2002).

A veces, ciertos medios permiten a los jóvenes poder defenderse del tratamiento generalizado, por el cual se asocian formas expresivas (sobre todo la ropa y los otros iconos estéticos ligados al cuerpo, como el corte de cabello por ejemplo) con los actos delictivos. Los jóvenes del Colegio Francisco de Orellana, donde murió un estudiante miembro de los *Latin King*, protestan ante esa mirada acusadora de la sociedad expresando que:

“En las calles, les gritan «pandilleros», «Latin King», o «tú lo mataste»; casi nadie responde a las burlas o acusaciones. Por unos, pagamos todos. La gente piensa que la mayoría somos así y no saben que los responsables fueron infiltrados y ex estudiantes. De broma en broma nos ofenden”, comentó José Franco, alumno de sexto curso” (El Universo, 19 de febrero de 2002).

Lo imaginario de la conflictividad: Rostros y miradas de la violencia

“La juventud retrata siempre con trazos fuertes a la sociedad global, la cual, por su parte, no siempre gusta de verse retratada”.

(Aranguren 1986, Feixa 2000)

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

La violencia se estructura muchas veces como un conflicto de imaginarios. Lo que significa pensar en la violencia y el conflicto, no como esencias que bajo determinadas circunstancias se ponen a actuar sino como una constante tensión relacional mantenida con el otro en el proceso de ‘posicionamiento imaginario’. Pero, ¿qué es lo imaginario? Existen muchas definiciones de esta noción, por cierto compleja y resbalosa. Intentaremos dar una:

Lo imaginario es ese conjunto complejo de procesos de identificación y proyección con ‘los otros’ que va conformando y constituyendo la estructura del ‘yo’ (‘yoica’) del sujeto, su posición frente al otro, sus sentimientos de satisfacción y frustración, su acomodamiento en las relaciones sociales, el reconocimiento, la visibilidad y afirmación de la dimensión de persona¹⁷.

Los signos de la violencia asoman cuando se reduce la función de la palabra (que pertenece, en gran parte, al registro de lo simbólico), cuando los ritos y los discursos como mediaciones simbólicas y ‘sublímicas’ declinan o se vuelven impotentes¹⁸. En las escenas y entornos en los que los pandilleros actúan no es que prime el lugar sin reglas, de animalidad o lo que se llama a veces la ‘ley de la selva’ (que en todo caso sería, como toda ley, simbólica). De lo que se trata es de que ‘la selva’ se enmarca en una dimensión amplificada de lo imaginario.

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

18 Ver sobre este tema Marc Augé (1998).

Todo lo que tiene que ver con la estructura 'yoica' y narcisista es imaginario. Las relaciones sociales, los vínculos, las construcciones de alteridades, es decir los procesos de identificación y reconocimiento de 'los otros' se enmarcan en el registro imaginario. Nuestra tesis aquí es que, en los momentos actuales, en parte debido a lo que ya hemos señalado como la 'espectacularización' y la 'pornograficación' de la cultura audiovisual y el déficit simbólico¹⁹, las relaciones sociales quedan atrapadas, de manera formidable, en un abultamiento 'imaginarizado'. De esta condición, obviamente, no escapan los mundos juveniles y tampoco las pandillas. Es más, estos mundos se caracterizan por la articulación de conjuntos estéticos que definen las distintas posiciones frente a la vida, las maneras de agruparse, de sentirse, de ser visibles y de ocupar el espacio público.

Hoy, los jóvenes operan y actúan con complejos ámbitos imaginarios sostenidos a partir de la apropiación de bienes simbólicos, que circulan sobre todo en los medios y que son la materia prima para las adscripciones identitarias, la afirmación y la diferenciación social. Es posible, además, que con la incorporación de fragmentos generados por las industrias culturales, éstos sean 'disueltos' y neutralizados en su poder de manipulación, mediante la capacidad de descontextualizarlos. Duplicar o seriar ciertos iconos mediáticos puede significar la 'rendición' de estos iconos²⁰. "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"²¹.

Todos los procesos de reconocimiento o desconocimiento son imaginarios. En el caso de las pandillas las insignias plasmadas en los collares, anillos y pulseras, así como el nombre y los apodos de sus integrantes, repre-

19 A propósito de esta definición de déficit simbólico, quiero señalar lo que afirma Italo Calvino (1988: 58) en sus últimos escritos que se titulan *Seis propuestas para el próximo milenio*: "A veces me parece que una epidemia pestilencial haya contagiado a la humanidad en la facultad que más la caracteriza, es decir el uso de la palabra, una peste del lenguaje que se manifiesta como pérdida de fuerza cognoscitiva... que tiende... a apagar toda chispa que brote en la confrontación de las palabras con nuevas circunstancias".

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

21 Rossana Reguillo (2000) op. cit. La investigadora sugiere el término de 'socioestética' como un elemento característico de las culturas juveniles.

sentan algunos mecanismos de identificación y reconocimiento que ‘visibiliza’ o ‘invisibiliza’ hacia dentro y fuera de ellas.

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

Así, la conflictividad se puede pensar en términos de competencia; se presenta con la posesión de signos identificadores, visibles y reconocibles que buscan tener un lugar y una posición para poder jugar un papel en cualquiera de los ámbitos sociales y de relación con los otros.

En la estructuración de las relaciones imaginarias de los sujetos juveniles, cobra fuerza la noción de envidia señalada por Slavoj Žižek (1995) en el sentido de ‘invidente’, que sería una especie de forma elemental con la que el sujeto se percibe como no visto, como ignorado y como lo que irrita del otro; es decir, se trataría del escenario de no ver y de no ser visto.

En este sentido, por ejemplo, el hecho de que un joven no vaya vestido de una cierta forma o no utilice los accesorios ‘apropiados’ le hace pasar desapercibido e ignorado por el otro, por ello se necesita de un cierto *look* para evitar esta ‘invidencia’. Es más, la envidia (siempre según Žižek), podría crear en el sujeto —en este caso— juvenil, la representación de un complot del otro contra él. Un complot de desconocimiento y de trama malévolas o burlesca hacia su persona.

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

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

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

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

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

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

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

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

“La mirada lo dice todo”

El Loco

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

Fausto

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

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

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

La mirada hace que intervenga una suspensión del sentido como interrogación del sujeto, una desorientación: es como si de pronto los sujetos, objetos de ‘ciertas’ miradas, se descubriesen vulnerables y se encontraran viviendo una situación insoportable porque no logran subsumir este vacío de sentido con un entendimiento o una comprensión que no sea la de una sanción o juicio negativo (la imagen de la inferioridad o el desprecio, por ejemplo) que se desprende de esa mirada hacia ellos. Frente a la ‘incomprensión’ producida por ese vacío se pasa al acto, al acto violento que intenta compensar esta falta²².

El acto violento no es solo consecuencia de una incomprensión, sino que se produce por la imposibilidad de construir una mediación simbólica: la posibilidad de apalabrar esa mirada, de encasillarla o asignarle un sentido soportable o conveniente. En cambio, lo que ‘esa’ mirada produce es una parálisis en la capacidad subjetiva de la palabra, se trata de una mirada que produce escozor. Esto se da, además, en la medida en que cada mirada fenoménica (en la calle, entre jóvenes y entre pandilleros) hace ‘recordar’ o es-

22 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?

tablece una conexión imaginaria compleja²³ con ‘esa otra mirada’ que constantemente la sociedad dirige hacia ciertos sujetos y entre ellos a los juveniles: la mirada del ‘gran otro’, que juzga, desaprueba, estigmatiza y hace sentir inferior. Una mirada que parece plantearse como sancionadora de posiciones sociales frente a las cuales, a veces, no se puede responder o se responde transgresivamente o violentamente²⁴.

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

Ante este juego de miradas ‘cuestionadoras’ e ‘increpantes’, la reacción de la palabra es ritual: “¿Qué me ves?”, “¿qué te debo?” (con la idea de ‘no deber nada a nadie’), “¿qué quieres?” (que yo te pueda dar), “¿qué, estás muy bacán?” (es decir, más que yo), o “¿qué chucha quieres?” (tratando de decir, en el caso de los hombres especialmente: ¿qué chucha?, si yo no la tengo), fórmulas rituales que se producen en respuestas a una mirada que interroga y cuestiona.

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

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

“...por ejemplo entras a una fiesta donde hay diferentes grupos pero si ya te conocen que eres arrechó, si eres bien parado, así, ni te regresan a ver, vuelta si eres guambra carcoso, te pueden humillar así” David.

23 Cada mirada concreta desata una especie de ‘metaforización’ de esa otra gran mirada, y en este sentido contiene también algo de inscripción simbólica.

24 “...una ve la mirada de la gente, cuando una se está pasando le quedan viendo a una, y dicen esa pelada es una ladrona, esa fiera es una drogadicta, eso dice la gente, porque ellos no saben lo que es vivir la vida en la calle...” Jimena.

Otras veces, en cambio, la mirada podría cuestionar el papel de ‘hombría’ de un chico que sale a la discoteca con su ‘pelada’:

“Muchas de ellas (las broncas)... se dan por celos; por ejemplo, tienes tu pelada y todos los muchachos están que joden, o sea tú entiendes, que morbosean y todas esas cosas, tú ves que le joden a tu pelada y dices: cómo va a ser que esta puta venga hecha la buena a robarse la mirada de todos”.

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

Los collares, los colores y el nombre, además de caracterizar el mundo imaginario juvenil, representan el sustento simbólico para la constitución de identidades diferenciadas y particulares, adscritas a los territorios reales o imaginarios en la acción de ‘chapetear’²⁵ o de ‘grafitear’. Se muestra aquí la presencia de una creatividad simbólica y de producción de significación (de una ‘poyesis’), con base en la escritura, en el rayar que deja huella, en el marcar que subjetiviza, a través de la apropiación del espacio que además queda ‘anotado’²⁶. Como dice Rafael frente al significado del territorio: “Éste (...) lo marcamos con graffitis y lo haces por obtener fama, para que vean que existes”.

Comúnmente, el significante que nombra la diferenciación se lo sitúa en la etnia, el color de la piel, la edad²⁷ o el género; por cierto, se trata de un significante tramposo porque es reductor y ‘esencializante’. En el juego ima-

25 ‘Chapetear’ es escribir los nombres y los apodos en los lugares por donde transitan los jóvenes. “Nuestro territorio es por donde andamos (...) con grafos, dibujos, con nuestros colores, el nombre de nuestra banda y por eso nos quedamos tranquilos de que ya sabe otra pandilla que ese es nuestro territorio y nadie puede marcar allí” (miembros de una pandilla de Guayaquil).

26 ‘Anotar’ en el doble sentido de poner nota y de hacerse notar (Cerbino 2000).

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

ginario de producir la diferencia, en el caso de muchas pandillas o naciones de características similares, la diferenciación se plasma en la tipología de los colores, de los collares usados, o de gestos y señales empleados, y de otros atributos estéticos. Éstos afirman cohesión y marcan la pertenencia y la diferenciación; son elementos simbólicos que, como hemos dicho, representan una práctica significativa.

La capacidad de creación asociada a los consumos culturales implica acceder a una manera subjetiva de vivir y experimentar la diferencia de modo auténtico, que provee al sujeto juvenil de un sentido de la vida y de las relaciones con los demás pares o con los adultos. Como tal, es incorrecto afirmar, como muchas veces se hace, que los jóvenes simplemente copian de iconos transmitidos por las industrias culturales globalizadas. De lo que se trata, más bien, es de una operación de ‘devolución’ del significado, de traducción legítima o adaptación local, incluso desordenada, de los flujos y mercancía cultural que forma parte de la parafernalia mediática²⁸.

Por otra parte, el lenguaje juvenil (oral y escrito) es un lenguaje ‘secreto’, una jerga o coba incomprensible para el mundo adulto; un ‘idiolecto’ que se separa del lenguaje ‘normal’, que adquiere espesor ritual y constituye el horizonte hermenéutico de mapas y prácticas de participación ciudadana. Es suficiente observar, por ejemplo, en los colegios, la presencia de grafitos que son incomprensibles para la mayoría de adultos o maestros, están allí para testimoniar la presencia del sujeto juvenil, en el intento de representación imaginario-simbólica de su mundo posible.

Junto con esta dimensión simbólica, existe otra²⁹ de sentido muy distinto que tiene que ver directamente con el escenario propio de la conflictividad y las violencias. Nos referimos a lo que Connell (1987) define como ‘masculinidad hegemónica’.

28 Más allá de otras consideraciones que habría que tomar en cuenta, es interesante que entre las ‘demandas’ presentadas a las autoridades de gobierno del Guayas por parte de representantes pandilleros y de naciones de esta provincia constan algunas de carácter cultural tendientes a afirmar la libertad de expresión: paredes para ‘grafitear’, el consumo de música y espacios para los ‘hip hoperos’.

29 “El orden simbólico se asienta sobre la imposición, al conjunto de los agentes, de estructuras cognitivas que deben una parte de su consistencia y de su resistencia al hecho de ser, por lo menos en apariencia, coherentes y sistemáticas y de estar objetivamente en consonancia con las estructuras objetivas del mundo social” Pierre Bourdieu (1994).

Honor, respeto y reconocimiento: ‘la arrechera’

“El gil es la parada del vivo”

Boris³⁰

Al proceso de estructuración imaginaria que da cuenta de las dinámicas de identificación como elemento de cohesión, pegamento y unión de las pandillas, se acompaña la asunción del discurso dominante de una masculinidad expresada a través de la afirmación y demostración de valentía, hombría, respeto, honor³¹.

La estructuración imaginaria que conforma la práctica de estar juntos y de distinguirse de los demás, se alimenta y apoya en el sustento simbólico de la masculinidad, para obtener de ahí el sentido y el valor socialmente aceptados. Éste es un punto fundamental: la masculinidad hegemónica de ninguna manera es prerrogativa exclusiva de los grupos pandilleros, estos más bien la encuentran ya instalada y practicada en todos los estamentos de la sociedad ecuatoriana. La adscripción a los significantes de respeto y hombría se refieren de lleno a un discurso autoritario y duro, articulado en las tradicionales oposiciones de fuerte/débil, grande/pequeño, superior/inferior o como dicen algunos pandilleros vivo/gil, un discurso dominante en las autoridades y en la política, en la economía y en la escuela, en las profesiones y en los medios, en el hogar y, en general, en las relaciones sociales, incluso en los vínculos afectivos y de pareja³².

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

31 Podríamos decir que esta noción tiene relación directa con un ‘ideal del yo’ en términos psicoanalíticos.

32 Es emblemática, en este sentido, una publicidad de una marca de leche en la cual se hace notar la diferencia valorativa entre un niño grande, alto, que entra a una habitación llena de niños (podría ser el aula de un colegio) con un paso firme que infunde temor y respeto y otro, en cambio pequeño y tímido, que recibe la burla de los otros compañeros. Ejemplos como éste se repiten en todos los ámbitos que hemos señalado, piénsese por ejemplo en las acusaciones de ser ‘maricón’ que se dirigen constantemente los políticos, o casos paradigmáticos: el ‘esperma aguado’ materia de contienda entre dos candidatos a la presidencia o la afirmación del ex presidente de la República dirigiéndose a la multitud: “ ¡Ustedes saben que yo no me ahuevo!”. Ver, sobre estos temas, Xavier Andra (2001).

En particular, en los medios, encontramos una serie de discursos duros que favorecen determinadas representaciones con respecto a la violencia en general y, en particular, ligadas a lo juvenil: “la violencia está escenificada principalmente como espectáculo mercadotécnico, y cada vez más la violencia que se gesta en la intimidad de la casa o la vecindad, se hace y se transmite públicamente por programas televisivos” (Alfredo Nateras 2001).

Así, algunos sujetos juveniles, como personas y en particular pandilleros, adquieren el reconocimiento y la aceptación del grupo en la reivindicación de hombría y respeto en algo que ‘tiene que construir’ —precisamente su hombría— dando constante demostración de ello en sus prácticas y en su discurso casi siempre agresivos y violentos, porque: “Es la violencia lo que les garantiza adquirir respeto, estatus, reconocimiento social y sentido de pertenencia a un grupo” (Concha y Eastman 2001).

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

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

La virilidad se expresa como una lógica de ‘acción’ en el sentido dado por Goffman, según el cual una acción significa participar en situaciones fácticas parecidas a los juegos de azar. En esta dirección, creemos que la virilidad es el horizonte de sentido que se encarga de desarrollar la capacidad de administrar la fatalidad (el destino), lo que es considerado inevitable y para lo cual la ‘única’ respuesta es a veces la demostración de hombría plasmada en un saber pelear y enfrentarse al ‘otro’, al enemigo.

Vivir en la calle, vivir juntos en la calle y ser parte de una pandilla, significa precisamente esto: ‘saber y hacer vivir’, es encontrar un sentido de la vida en el hecho de poderse convertir en ‘hombres de respeto’, como dicen los chicos, ‘hombres sabidos y vividos’. Esto obviamente tiene que demos-

trarse constantemente, incluso perdiéndole el miedo a la muerte. Ciertos relatos, como los de Paco y Cristóbal que nos dicen:

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

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

También muchas intervenciones de la policía hacia los jóvenes se traducen en la aplicación de modelos masculinos de sanción: flexiones de pecho y corte del pelo largo para los ‘sospechosos rockeros’, son algunos ejemplos. Se trata, en definitiva, de sanciones que reafirman los valores de la fuerza y el autoritarismo, de la ‘inferiorización’, del desprecio y de la humillación.

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

Además de la demostración fáctica y real de la virilidad, existen expresiones lingüísticas que apuntan a definir una hombría hablada, el saber de la labia. La mayoría de estas expresiones contienen una referencia a la mirada³³. Es necesario recalcar que su empleo no es prerrogativa exclusiva

33 Son expresiones utilizadas todo el tiempo en las conversaciones de los y las jóvenes, algunas de ellas son: ‘ver las huevas’ o ‘¿qué chucha me ves?’. Ver las huevas es humillar, burlarse de una persona, y entonces no dejárselas ver es el sustento simbólico de la masculinidad; Boris relata: “la mayoría de

de los hombres, siendo que son expresiones pronunciadas también por mujeres, algo que comprueba lo hegemónico y dominante del discurso masculino.

En los relatos femeninos también encontramos un discurso que tiende a ‘masculinizarlas’, a ser asumido con su complicidad o sin ella: “Si hasta la he invitado a puñetes, pero ella nada se ha corrido, se mete a la falda...”, o:

“...cuando me quieren ver las huevas, cuando me quieren batracear, me defiendo porque yo también empecé a vivir en la calle y no me tengo que dejar ver las bolas de nadie...” Jimena.

Los chicos hablan y expresan claramente qué es lo que marca su presencia en la pandilla: tiene que ver directamente con la ‘arrechera’ (o las variantes regionales como son la ‘decisión’ o la ‘berraquera’), es decir, con tener que demostrar una valentía filtrada por un significante ‘sexual’ masculino.

Juan, al ser interrogado acerca de la ‘arrechera’, nos abre la vinculación de ésta con los imaginarios de la hombría, cuando frente al hecho de consumir droga nos dice: “...a mí me invitaron mis panas, me decían que fume para que me haga hombre... más hombre, más arrecho...”. Y Omar por su parte afirma: “...harta chupa, biela, puro trópico como varón...”.

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

“...no debes tener miedo, si lo tienes ahí estás frito, un man en un pleito debe ser valiente, tirárselo a macho, decidido (...) mira soy tranquilo, pero si me buscan debo ser arrecho, macho, valiente...”.
Y Camilo por su parte afirma: “si te muestras ahuevado, se te cargan”.

Un ‘aditivo’ para sostenerse en el discurso y en la práctica de la valentía, está representado por el consumo de drogas o alcohol. Aunque no esté pre-

jóvenes se reúne y si te dicen por ejemplo: a mí lo que me gusta de vos es que no te dejas ver las huevas; ponte, dejarse ver las huevas tiene que ver con que a mí nadie me hace bromas y si me haces una broma te caigo a puñetes y ya no me viste las huevas...”.

sente como algo necesario, en todas las prácticas cotidianas de la diversión, del robo o de la bronca, se muestra como una condición para el escape ‘a otros lugares’, en los que reducir los miedos, las penas y la soledad³⁴.

Existe un ‘código de honor y de normas’ interno al funcionamiento de la pandilla que tiene que ser respetado para participar en ella: “...para llegar a ser (nombre de la pandilla) debes tener agallas y huevos, a mí hasta las lágrimas medio se me han salido; para ser un (nombre de la pandilla) no digo que he llorado...” El Genio, Pedro, después de pegarle a una chica confiesa: “...de ley, después me sentía asqueroso, o sea, en ese rato si me veían mis panas yo me ponía a reírme porque no podía demostrar debilidad en ese rato...”.

Finalmente, el que no puede formar parte de la ‘pata’ (la metáfora que el significante ‘pata’ sugiere es sustento y apoyo) se vuelve un ‘pato’, alguien a quien atacar, el ‘gil’, a quien ‘verle las huevas’. Esta homofonía nos habla de la íntima relación entre lo propio y lo ajeno de la pandilla, su interdependencia, y, a la vez, de la frágil frontera que existe entre ellos. Una frontera que abona a la dimensión imaginario-simbólica de la que hemos hablado.

El pandillero como guerrero

Jactarse de decir que se ha matado, acuchillado, o apedreado (y no siempre importa si es cierto o no) confiere al pandillero un significado de superioridad sobre otros jóvenes. Esta superioridad a veces es construida o percibida a través de la creencia de tener la facultad de decidir sobre la vida y la muerte de otros sujetos, algo que otorgaría una especie de reconocimiento prestigioso.

34 “...claro que también sirve para hacerse valiente, más bravito que otro, la mayoría lo consumen por eso...”; “...cuando tú usas drogas eres más sabido que otro, y no sientes huevadas, ni cosas cuando robas...”; “Te pone listecito para poder robar, hacer más relajo...”; “...para hacer más divertidas las cosas que hacíamos, y nos estimulábamos con eso, nos creíamos valientes, más que los otros”; “...nos drogamos a veces, para ser sincero, para sacarme mis inquietudes, mis penas para hacer las cosas que no haces sobrio, no sientes con la droga miedo de nada, temor de nada, tú sabes que puedes hacer lo que quiera, si es de matar, matas, no tienes miedo a nada ni nadie, tú con las drogas no miras si es rico o pobre, tú vas a darle por darle”.

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

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

En otras palabras, no se trata solo de ir a los lugares donde hay gente adinerada o ‘gil’, sino de irrumpir esos espacios negados para ahí marcar una presencia, incluso con los grafitos en las paredes que dejan las huellas de su tránsito.

En general, ‘caminar’ por la ciudad es para las pandillas ir significando un conjunto de territorios en los que se ejerce una afirmación. “El que más camina por ahí es el que se hace respetar ahí”, o “solo nosotros sabemos andar por aquí” (Pablo).

El líder, reconocimiento y afirmación en el campo

“Rey solo hay uno, coronas hay muchas”

Jessica

El discurso masculino dominante se lo observa también en la definición del líder de la pandilla, siendo que éste ha tenido que demostrar su hombría en algún momento de su vinculación al grupo. Por ejemplo, frente al robo responden: “siempre hay un man bien arrecho, que nos dirige”.

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

En todo caso, el papel de liderazgo no es impuesto, se obtiene en el ‘campo’, en la calle, se inscribe en un proceso de reconocimiento y delegación de autoridad³⁵. Un líder puede ser cuestionado por otro aspirante que lo puede desafiar y retar midiéndose en el mismo terreno de la hombría y la virilidad, mostrándose como más fuerte y ‘arrecho’ frente al otro. Ahí se establece un enfrentamiento ritual constante, durante un periodo hasta que el grupo pueda decidir quién es el líder.

Junto con las características tradicionales de carisma, rapidez mental y capacidad de pelea, el líder es quien se gana la autoridad demostrando otras cualidades que apuntan a la creatividad, como son por ejemplo el saber bailar y ‘grafitear’.

A continuación, una serie de relatos que dibujan las características más relevantes del líder:

“El líder tiene que ser el más parado el más arrecho de todos, el más antiguo antes que nada”.

“Le hacemos caso al líder, él toma las decisiones y hay que acatarlas para no tener problemas”.

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

“Al jefe le decimos el propio, el propio para todos”.

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

Los mapas emocionales juveniles

*“Siempre andamos armados, vamos pilas
y siempre un paso más adelante...”
El Loco*

Vinculación o la entrada a la pandilla

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

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

Existe además, al menos, otro aspecto que conforma el panorama y se relaciona a una pregunta fundamental que formula Jesús Martín Barbero en los siguientes términos: “¿con qué queremos que sueñe una juventud alimentada cotidianamente —no solo y no tanto en la televisión sino en la casa, en la calle, en el trabajo— con el afán de lucro fácil, con el dinero y el confort como valores supremos, con la confusión del inteligente con el listo...? En muchos de los relatos de los entrevistados se desprende claramente la asunción de estas valoraciones.

Lo que hay en juego en la pertenencia a la pandilla es lo que Bourdieu (1997) llama la *illusio*, que “es el hecho de estar en el juego, cogido por el juego, de creer que el juego merece la pena, que vale la pena jugar”. Entonces, si la pandilla es como un ‘juego social’, como dice Bourdieu: “lo que ocurre en él importa a quienes están dentro, a quienes participan”. Participar o pertenecer a la pandilla es interesante, en el sentido latín de *interesse* “estar adentro, formar parte, significa participar, por lo tanto reconocer que un juego merece ser jugado y que los envites que se engendran en y por el hecho de jugarlo merecen seguirse; significa reconocer el juego y reconocer los envites” (Bourdieu 1997: 141).

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

”...esto es algo normal, si uno se mete en esto es para divertirse...”, dice Jessica y Juan cuenta que: “...iba a la discoteca con ellos, me gustó cómo bailaban, me gustaba hacer relajo con ellos, me gustó la movida (...) me comenzó a gustar hasta que me metí...”.

Siendo elementos imaginarios y simbólicos de identificación la música, el collar, la ropa de marca, los nombres, éstos van creando la *illusio* de la pertenencia y la identidad: “...muchas pandillas se dan para buscar identidad, tú sí me entiendes, porque la gente necesita ser identificado como alguien...” Pedro.

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

Una comunidad emocional

“Entonces él me dijo: oye loco tú eres de los nuestros, yo dije: ¿por?, ¿quieres que te presente a alguien, quieres que te presente a tu familia?” Pedro.

La mayoría de nuestros informantes apuntan a definir a la pandilla, la ‘nación’, la jorga o la ‘pata’ como una familia, o como afirma el Loco: “...yo les digo que la pandilla, es como mi segunda familia”. María, al ser preguntada por su pandilla responde: “somos como hermanos, una gran hermandad (...) nos decimos hermanitos porque somos como una familia”.

“Si bien es cierto que los problemas familiares pueden tener cierta influencia, los jóvenes que ingresan a la pandilla lo hacen sobre todo por el atractivo que ésta despierta en ellos, ya sea por los beneficios materiales o por los emocionales que obtienen. Además, los que deciden ingresar no lo hacen

con el objetivo de iniciar una ‘carrera delictiva’, a pesar de que con frecuencia se ven envueltos en ella, sino porque buscan —en principio— otro tipo de vivencia” (Cruz y Portillo 1998, citado en Santacruz y Eastman 2001).

Sería un error pensar que la ‘familia’ de la calle sustituya a la familia biológica; como aclara Genio: “¿hablas de mi familia de la casa o de la calle?” Esta ‘otra’ familia, la de la calle, es una comunidad emocional y ‘familia’ adquiere un valor metafórico: imaginarse lo que podría ser una familia³⁶, como en el caso de María cuando afirma que lo que los junta: “no es una regla, es algo que a una le nace, porque cuando estamos unidos somos una familia (...) somos una familia unida”.

La pandilla, como comunidad emocional que ampara, apoya y da protección, al mismo tiempo brinda la posibilidad de ‘tener un norte’ un sentido de la vida; característica que muchas veces en la familia biológica está ausente, sobre todo, porque en esa familia el sujeto juvenil no adquiere un sentido de ‘persona’³⁷.

Persona es aquella que juega un papel en el escenario de la socialización, papel que en la familia no puede darse porque son necesarias otras condiciones de la vida social (entre pares) que se pueden encontrar en la calle, en particular para aquellos jóvenes que viven en los barrios marginales de las ciudades³⁸. El testimonio de Esteban nos lo confirma:

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

Pedro, cuenta que su vinculación a una pandilla empezó cuando “tenía problemas familiares, no salía y me creían niño, y otra porque quería hacer más

36 Bourdieu (1997: 128) argumenta que: “Si bien es cierto que la familia no es más que una palabra, también es cierto que se trata de una consigna o, mejor dicho, de una categoría, de un principio, de una realidad colectiva”.

37 El testimonio de Pablo va en esta dirección: “...es que yo en mi casa no me sentía persona, no me sentía nadie, era nadie”.

38 Vale la pena subrayar, aunque solo de paso, que la pandilla no es un fenómeno exclusivo de los jóvenes de sectores socio-económicos deprimidos: existen pandillas conformadas por chicos y chicas de sectores pudientes. Este hecho abona nuestra interpretación de que las pandillas no solo se dedican a actividades ilícitas sino que constituyen comunidades emocionales y de sentido de la vida social.

amistades y tener más experiencia en la violencia”. Como se puede notar, el sujeto juvenil puede quedar atrapado en un decir ‘infantilizante’ por parte de su familia, en ese ‘creerle niño’, que distorsiona la formación de ser persona por lo cual busca relacionarse socialmente hacia fuera del hogar.

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

Del hogar a la calle se da lo que en antropología se llama un ‘rito de pasaje’: la constitución de formas simbólicas para pasar de una a otra condición de la vida³⁹. En la calle los jóvenes tienen que demostrar ser ‘personas valientes’, se prestan para el reconocimiento y la aceptación. Se exponen a ‘las miradas’ y tienen que responder a una serie de desafíos inéditos que se enmarcan en los procesos de socialización. En este sentido, si por ejemplo el discurso de la masculinidad hegemónica ha sido asumido en el hogar, es en la calle donde se reproduce y se vuelve práctica social.

Por otro lado, la pandilla es un espacio de escucha, un escenario para conversar temas que en el hogar pueden ser menospreciados o incomprendidos. Ahí se comparten problemas similares, lo que aqueja y alegra. Las formas de ser y estar confluyen en un espacio compartido de ideas, prácticas, pensamientos, saberes, éticas y estéticas. Ahí es donde el ‘sujeto persona’ tiene un interlocutor semejante con el que establece una comprensión plena por la adscripción a una comunidad lingüística común⁴⁰.

El lenguaje juvenil no es como el de las ciencias, en el que las palabras siempre tienen sinónimos, pueden ser sustituidas por otras o intercambiadas. El lenguaje juvenil usa palabras que son precisiones expresivas de ‘sig-

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

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

nificantes fuertes', densas, y en este sentido poéticas, porque no admiten traducción con otros significantes o la asociación con 'obvios' significados.

La insistencia sobre el significante se expresa además en términos fonéticos, sonido, entonación y pronunciación marcadas, algunos son onomatopéyas: paf, pum, bum, taz, pac, suass. Se trata en los términos de Jakobson de un énfasis puesto sobre la función poética (la que se refiere al mensaje) y no tanto sobre la función referencial (la del contenido). Razón por la cual hay una imposibilidad de traducción y se vislumbra la existencia de una capacidad de abstracción.

Riesgo, diversión, miedo y soledad

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

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

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

O también el de Walter: "... a mí siempre me excitaba la sangre y el peligro, a mí personalmente (...) a mis amigos les gustaba hacer eso...".

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

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

Conclusiones

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

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

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

Las relaciones sociales, en la actualidad, padecen de un exceso de valoración de la imagen. Es necesario recrear al 'otro', percibiéndolo como adversario y no como enemigo, siendo que es un miembro funcional de una 'competencia' que motiva y sostiene la conflictividad, la cual además de que no se puede eliminar no es dañina, si permite la expresión de la pluralidad de posiciones y el libre juego entre los actores sociales.

El discurso simbólico de la masculinidad hegemónica y de la virilidad,

de la afirmación en la diferencia y en la negación del otro cortocircuita con el despliegue imaginario de la violencia.

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

Sin embargo, es posible desarrollar respuestas efectivas si contribuimos a generar las condiciones para que la sociedad y la juventud tengan espacios de palabra y expresión, de circulación de ideas, de reflexión sobre los sentidos de la vida.

Para que las acciones de las políticas públicas para la juventud sean efectivas, es necesario partir de los horizontes simbólicos existentes en los mundos juveniles y que están hechos de música, cuerpos y grafitos. Se trata de enormes potencialidades que hay que saber aprovechar.

Bibliografía

- Andrade, X.
2001 *Homosocialidad, disciplina y venganza. En: Masculinidades en Ecuador.* FLACSO, sede Ecuador.
- Augé, M.
1998 *La guerra de los sueños.* España: Gedisa.
- Balandier, G.
1997 *El desorden.* España: Gedisa.
- Barthes, R.
1993 *La aventura semiológica.* España: Paidós.
- Baudrillard, J.
1976 *Para una crítica a la economía política del signo.* México: Siglo XXI.
- Beck Ulrich
2000 *La democracia y sus enemigos* España: Paidós.

- Bourdieu, P.
1992 *Risposte, Per una antropologia riflessiva*. Italia: Boringhieri.
-
- 1997 *Razones prácticas*. España: Anagrama.
- Calvino, I.
1988 *Lezioni americane*. Italia: Garzanti.
- Canevacci, M.
1999 *Culture eXtreme*. Italia: Meltemi.
- Cerbino, M.; C. Chiriboga y C. Tutiven
2000 *Culturas Juveniles, cuerpo, música, sociabilidad y género*. Convenio Andrés Bello. Quito: Abya Yala.
- Connell, R.W.
1987 *Gender and Power*. Inglaterra: Polity Press.
- Dal Lago, A.
1990 *Descrizione di una battaglia*. Italia: Il mulino.
-
- 1995 *I nostri riti quotidiani*. Italia: Costa & Nolan.
- Davis, M.
1994 *City of Quartz. Excavating the Future of Los Angeles*. USA: Vintage Books.
- Derrida, J.
1967 *La scrittura e la differenza*. Italia: Einaudi.
- Douglas, M.
1996 *Rischio e colpa*. Italia: Il Mulino.
- Feixa, C.
2000 *Aproximaciones a la diversidad juvenil*. En: Medina Carrasco, G. (compilador). México: El Colegio de México.
- Goffman, E.
1974 *Frame Analysis, An Essay on the Organisation of experience*. Penguin: Harmondsworth.
- Hall, S.
1997 *Representation*. Inglaterra: The Open University.
- Laclau, E.
1996 *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel.

- Nateras Domínguez, A.
2001 De cuerpos urbanos violentados. En: *Revista JovenEs*. No. 8, agosto. México DF.
- Reguillo, R.
1999 En: *Revista JovenEs*. México.
-
- 2000 *Emergencia de culturas juveniles*. Colombia: Norma.
- Said, E.
1978 *Orientalism*. Harmondsworth, Penguin.
- Santacruz Giralt, M. L. y Concha Eastman
2001 *Barrio adentro*. Universidad Centroamericana “José Siméon Cañas”, OPS.
- Ulrich, Beck
2000 *La democracia y sus enemigos*. España: Paidós.
- Zizek, S.
1995 *La violencia entre ficción y fantasma. Hacia una teoría lacaniana de la ideología*. Conferencia pronunciada en la Sección Clínica de Lille, Francia.
-
- 2001 Il godimento come fattore politico, Raffaello Cortina, Italia.